3 1761 03625 1536

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

Morris Jastrow, jr.

Die Religion Babyloniens und Assyriens

II. Band

Erste Hälfte

Druck von Hartmann & Wolf in Leipzig.

Relig. Hist. J
Assyr.-Babylon. Hist.

Die Religion Babyloniens und Assyriens

von

Morris Jastrow, jr.

Dr. phil. (Leipzig), Professor d. semit. Sprachen a. d. Universität von Pennsylvanien (Philadelphia)

Vom Verfasser revidierte und wesentlich erweiterte Übersetzung

Zweiter Band

Erste Hälfte

128964
30/4/13

Giessen
Verlag von Alfred Töpelmann
(vormals J. Ricker'sche Verlagsbuchhandlung)
1912

Dem Andenken
meiner Eltern

Vorwort zum II. Band.

Endlich, nach vielen Jahren und unsäglicher Mühe, liegt das Werk fertig vor — fertig und doch nicht fertig! Denn erstens musste ich, um den schon jetzt sehr bedeutenden Umfang nicht noch weiter auszudehnen, auf die Bearbeitung der Mythen und Legenden, auf die Geschichte und Einrichtung der Tempel und auf die Darstellung und Entwicklung des Kultus verzichten und diese Themata einem besonderen Band vorbehalten, für den schon viel Material gesammelt vorliegt, und den ich — hoffentlich in nicht allzu ferner Zeit — unter dem Titel „Mythen, Tempel und Kulte in Babylonien und Assyrien" herauszugeben gedenke. Zweitens bin ich mir wohl bewusst — besser vielleicht als meine Kritiker —, wie viel dem Werke mangelt, wie viele Probleme der weiteren Untersuchung bedürfen, wie viel noch heute unsicher oder ganz unbekannt ist, wie viel zu verbessern wäre. In der Darstellung des Pantheons fehlt eine Zusammenfassung der leitenden Gedanken und des Entwickelungsganges, wie ich sie im zweiten Kapitel meines jüngst erschienenen englischen Buches „Aspects of Religious Belief and Practice in Babylonia and Assyria" zu skizzieren versucht habe. Dennoch glaube ich, dass es nicht ohne Wert war, die Angaben über die Götter, die wir in den historischen und Votivinschriften (inklusive der sogenannten Grenzstein- und Schenkungsurkunden) vorfinden, für die verschiedenen Geschichtsperioden zusammenzustellen. Natürlich wäre da heute, nach einem Zeitraum von neun Jahren, gar vieles hinzuzufügen und gar manches zu ändern; aber die Zutaten und die Abänderungen würden doch im grossen und ganzen nur Nebensächliches betreffen. Im allgemeinen wird sich — so viel darf ich wohl sagen — die Zusammenstellung der Attribute der Götter und Göttinnen und der daraus resultierenden Charakterzüge bewähren und zugleich den Ausgangspunkt für weitere Untersuchungen bilden. Der Leser erhält dadurch ein Bild von dem verschiedenartigen Wesen der bei den Babyloniern und Assyriern an

erkannten Naturgewalten und von der Art und Weise, in der die Vorstellungen von den Göttern im praktischen Leben ihren Einfluss geltend machten.

Die Übersetzungen der Gebete, Hymnen und Klagelieder beruhen auf wiederholtem Studium der Texte, wodurch es mir, wie ich wohl hoffen darf, auch gelungen ist, etwas tiefer in das Wesen dieser Erzeugnisse religiösen Geistes einzudringen. Auch hier ist mir gewiss manche Nuance entgangen, und in Kleinigkeiten wird man wohl viele Verbesserungsvorschläge machen können; anderseits aber dürfte es sich auch herausstellen, dass meine Übersetzungen einen gewissen Fortschritt gegenüber den früheren Versuchen darstellen — eben weil ich auf diese früheren Versuche aufbauen konnte. Eine historisch fortschreitende Wissenschaft kennzeichnet sich dadurch, dass derjenige, der zuletzt das vorhandene Material bearbeitet, auf den Schultern seiner Vorgänger steht, und dass er, was vor ihm von anderen mit Mühe und Fleiss geschaffen worden ist, verwertet und selbstverständlich auch anerkennt. Der Späterkommende muss ja danach streben, den Ausbau der Wissenschaft nach besten Kräften zu vervollständigen. Diese Methode zu befolgen habe ich ehrlich versucht. Das ist auch mit ein Grund, warum das Werk so langsam vorwärts schritt; denn es war keine geringe Arbeit, neben dem selbständigen Studium des stets anwachsenden Materials auch die vielen Einzeluntersuchungen, die durch das Wachstum dieses Materials hervorgerufen wurden, zu bewältigen. Absichtlich habe ich nichts von dem vernachlässigt, was in den letzten Dezennien auf dem Gebiete der Assyriologie geleistet wurde, soweit es auf die Religion der Babylonier und Assyrier Bezug hat. Ich glaube hinsichtlich der Verwertung und der Hinweise auf die neuen Erscheinungen sogar eher zu viel als zu wenig geboten zu haben. Als Ziel schwebte mir dabei stets vor, ein Werk zu schaffen, das im Ganzen wie in den Einzelheiten unsere jetzige Kenntnis des Themas widerspiegelt, und zwar tunlichst mit klarer Scheidung zwischen gesicherter Kenntnis und noch unsicheren Vermutungen oder völlig hypothetischen Annahmen.

Ein Mangel, den ich offen anerkenne und lebhaft bedaure, besteht darin, dass ich zu der Zeit, als ich an den Hymnen und Klageliedern arbeitete, es — abgesehen von einigen Proben — nicht wagen konnte, auch Beispiele von rein „sumerischen" poetischen Erzeugnissen zu bringen. Das lag einerseits daran, dass meine durch mancherlei Beschäftigungen in Anspruch genommene Zeit es mir nicht erlaubte, mich dem Spezialstudium des Sumerischen zu widmen, anderseits aber auch daran, dass damals selbst Sumerologen vor den ungeheuren Schwierigkeiten dieser erst vor kurzem veröffentlichten Texte[1]) zurückschreckten.

1) Ich habe dabei zunächst die Texte in Cuneiform Texts Part. XV (London 1902) im Auge, und sodann einige zerstreute Publikationen.

Übersetzungen von rein sumerischen Texten zu liefern, bedeutete zu jener Zeit ein Unternehmen, worauf das englische Sprichwort angewandt werden konnte: „Fools rush in where angels fear to tread". Eine ganze Anzahl von Stellen in diesen Klageliedern — was ja die meisten dieser „sumerischen" Erzeugnisse zu sein scheinen — waren mir bereits vor sieben oder acht Jahren ziemlich klar; aber Zusammenhängendes zu geben war unmöglich, und es hätte wenig genützt, in ein Werk, das vor allem gesicherte Resultate der wissenschaftlichen Forschung bringen sollte, ganz unfertige und unreife Versuche mit einzuflechten. Die Sachlage hat sich inzwischen geändert, hauptsächlich dank der emsigen Arbeit eines Thureau-Dangin, dem neben Gelehrten wie Zimmern, Ungnad, Poebel, Prince und Langdon das Verdienst zukommt, unsere Kenntnis des Sumerischen auf einer viel gesicherteren Grundlage als früher gefördert zu haben. Durch Thureau-Dangins meisterhafte Bearbeitung der „Sumerisch-Akkadischen Königsinschriften"[1]) ist jetzt hier endlich fester Boden gewonnen worden, und ich erkenne gerne an, dass gerade dieses Werk mich dazu bewogen hat, meinen eignen Standpunkt dem Sumerischen gegenüber[2]) insofern zu modifizieren, dass nachdem der Beweis geliefert worden ist, dass das Sumerische nicht nur eine ideographische Schriftform ist, sondern phonetische Elemente, und zwar in ziemlich weit entwickelter Form aufweist, nicht länger daran zu zweifeln ist, dass wir in diesem Sumerischen eine wirkliche, einst lebende Sprache vor uns haben und nicht nur eine Form des Semitisch-Babylonischen oder Akkadischen, wie, nach Opperts und Lehmann-Haupts Vorgang, der semitische Dialekt Babyloniens wohl zu nennen ist. Dadurch ist aber nicht ausgeschlossen, dass sehr vieles von dem, was uns, besonders aus späterer Zeit, in sumerischer Form vorliegt, künstliche Elemente nebst allerlei Spielereien enthält, und dass auch das babylonisch-assyrische Syllabar in seinen Lautwerten zum beträchtlichen Teil semitischen Ursprungs ist und Verstümmelungen oder Bestandteile von semitischen Wörtern aufweist. Auch ist mit der Anerkennung einer sumerischen Schriftsprache meines Erachtens durchaus noch nicht der sumerische Ursprung der ganzen babylonisch-assyrischen Kultur zugegeben, noch auch die These, dass die nichtsemitischen Sumerier die ursprünglichen Bewohner des Zweistromlandes gewesen seien, die dann von den später eingewanderten Semiten zurückgedrängt worden wären. Vielmehr spricht vieles dafür, dass wir mit Eduard Meyer[3]) daran zu zweifeln haben, ob die Sumerier sich früher als die Semiten im Euphrattal ansiedelten, ebenso wie es anderseits sicher ist und gerade durch das Studium der babylonisch-assyrischen

1) Französisch und Deutsch (1905—07).

2) Siehe Bd. I S. 18 folg. und meine Abhandlung „A New Aspect of the Sumerian Question" (Amer. Journal of Sem. Lang., Vol. XXII pag. 89—109).

3) Geschichte des Altertums II, 1 § 362. Vgl. auch desselben Verfassers „Sumerier und Semiten in Babylonien" (Berlin 1906) S. 4 folg. und 107 folg.

Religion sich beweisen lässt, dass an der Kultur des Zweistromlandes selbst in der ältesten Zeit der Anteil der Semiten höchst bedeutend war. Die Frage nach dem Ursprung dieser Kultur und wie wir uns den Entwickelungsgang derselben zu denken haben, ist noch immer nicht spruchreif, trotz der in den letzten Jahren errungenen Fortschritte in unserer Kenntnis der ältesten Geschichtsperiode. Wir sind ja der Lösung unbedingt näher gerückt, und es ist kein unbedeutender Gewinn, heute konstatieren zu können, dass die Kultur des Zweistromlandes durch das Zusammenwirken von Semiten und Sumerern ihren charakteristischen Stempel erhalten hat. In den religiösen Anschauungen und Gebräuchen, in Kunst und Literatur, in der inneren Organisation des Staates und in den Einrichtungen des Lebens zeigt die babylonisch-assyrische Kultur das Resultat der Mischung dieser beiden Faktoren. Wir haben es weder mit einer ursprünglich sumerischen Kultur zu tun, die von den Semiten angenommen und weiter ausgebaut wurde, noch mit einer rein semitischen Kultur, sondern, und zwar bereits in der ältesten auf Grund des vorhandenen Materials erreichbaren Zeit, mit einer sumerisch-semitischen Kultur — mit anderen Worten mit einem Erzeugnis, das seine Entstehung der gegenseitigen Beeinflussung der beiden Schichten der Bevölkerung verdankt — wie das ja auch bei den anderen grossen Kulturen der Vergangenheit der Fall ist. In Ägypten, Griechenland, Rom, Persien und Indien — überall finden wir die Spuren des Zusammenwirkens mehrerer ethnischer Faktoren als Grundlage und Veranlassung zur Entfaltung einer bedeutenden Kultur. Heutzutage, wo wiederum die Frage der Rassenreinheit aufgeworfen wird, tut es not, daran zu erinnern, dass die grossen und die grössten Leistungen der Menschheit, im Altertum wie in moderner Zeit, nicht von reinen, sondern von gemischten Rassen ausgegangen sind. Die reinen Rassen sind gewöhnlich auch sterile Rassen, die zwar bis zu einem gewissen Grade einer Entwickelung fähig sind, aber nie etwas grossartiges oder dauerndes geschaffen haben oder schaffen werden. Erst durch Rassenmischung gelingt es der Menschheit, die höchsten Ideale zu entfalten und die schönsten und wertvollsten Früchte menschlichen Geistes zur Reife zu bringen.

Betont sei noch, dass trotz der Wendung, die das sogenannte sumerische Problem in den letzten Jahren erfahren hat, die Verdienste des allseits geachteten heutigen Nestors der Assyriologie, meines verehrten Lehrers Joseph Halévy, in keiner Weise geschmälert sind. Ihm ist es zu verdanken, dass vor einem Menschenalter die junge assyriologische Wissenschaft von einem Irrweg, auf dem sie sich befand, abgelenkt wurde. Durch den energischen Kampf, den er bis ins Greisenalter hinein geführt hat und noch führt, ist es gelungen, über den Anteil der Semiten an der bedeutenden Kultur, die sich vor mehreren tausend Jahren im Euphrattal entfaltete, Klarheit zu erlangen. Mit rastloser Energie und

Sorgfalt überwachte er jeden Fortschritt der aufstrebenden Wissenschaft und warnte jahraus jahrein vor dem Irrtum, alles, was als „Sumerisch" erschien, als nichtsemitisch zu betrachten; und so lange der definitive Beweis nicht erbracht werden konnte, dass es wirklich eine sumerische Sprache gab, und dass wir es neben dem semitischen Element im Euphrattal wirklich mit einem nichtsemitischen sumerischen Volke zu tun haben, war es natürlich, dass sich viele unparteiische Forscher auf den anti-sumerischen Standpunkt Halévys stellten. Ist nun auch der Ausgang des Kampfes nicht ganz in seinem Sinne ausgefallen, so ist Halévy doch als Sieger zu betrachten; denn seine Hauptthese, dass vieles von dem, was vor zwanzig Jahren als Sumerisch galt, zum Teil ein künstliches Erzeugnis, zum Teil nur eine ideographische Schreibart ist, hinter der sich eine gut semitische Sprache birgt, hat sich bewährt. Nur auf die ältesten schriftlichen Urkunden findet sie keine Anwendung, da es nicht länger zweifelhaft sein kann, dass die Denkmäler selbst uns den Beweis von der Existenz eines sumerischen Volkes im Euphrattal liefern [1]).

Um nach dieser Abschweifung zu den sumerischen Klageliedern zurückzukehren, so darf hier noch bemerkt werden, dass ich in dem angekündigten Supplementband über Tempel, Mythen und Kulte Gelegenheit zu finden hoffe, diese Lieder zu bearbeiten, und zwar unter Verwertung der inzwischen von Zimmern, Langdon und Prince veröffentlichten Übersetzungen und Untersuchungen, die zur Genüge zeigen, wie viel trotz der sicher gewonnenen Grundlage, auch heute noch zu einem vollständigen Verständnis dieser schwierigen Texte fehlt.

Und jetzt ein paar Worte zu meiner Darstellung der Vorbedeutungslehre, die den grössten Teil des zweiten Bandes ausfüllt! Es ist mir der Vorwurf gemacht worden, dass hier durch die allzubreite Vorführung und Bearbeitung der verschiedenen Zweige der Omenliteratur ein falsches Bild von der babylonisch-assyrischen Religion entstanden sei, und dass dadurch in den der Assyriologie ferner stehenden Kreisen der Eindruck erweckt werde, als ob diese Religion sich hauptsächlich um die Deutung der Zukunft drehte. Zu meiner Verteidigung möchte ich zunächst hervorheben, dass es mir in diesem Werke vor allem darauf ankam, das vorhandene Material in möglichst umfassender Weise vorzuführen. Um sich aber ein Urteil über die babylonisch-assyrische Religion zu bilden, muss man diese Religion so kennen lernen, wie sie sich in dem uns zur Verfügung stehenden Gesamtmaterial kundgibt. Ich nenne mein Buch „Die Religion Babyloniens und Assyriens" — nicht die Geschichte dieser Religion. Es ist mir nie in den Sinn gekommen, eine Geschichte zu schreiben, und es bedurfte wahrlich nicht der Versicherung meiner nicht

---

1) Das verdanken wir, neben früheren Arbeiten verschiedener Gelehrten, zum grossen Teil Eduard Meyers archäologischer Untersuchung der ältesten Denkmäler („Sumerier und Semiten in Babylonien").

immer wohlwollenden Kritiker, dass es verfrüht sei, an eine Geschichte der babylonisch-assyrischen Religion zu denken. Anderseits aber mir (oder irgend jemand) das Recht zu verwehren, die Religion Babyloniens und Assyriens auf Grund des vorhandenen Materials darzustellen, und zwar deshalb, weil wir noch nicht alles über diese Religion wissen, und dann in herablassendem Ton anzudeuten, dass diese Arbeit der „Zukunft" angehöre (worunter der bescheidene Kritiker gewöhnlich sich selber meint) — das ist, offen gesagt, eine Unverfrorenheit. Ein abschliessendes Werk kann natürlich bei einer stetig wachsenden Wissenschaft nie geschrieben werden; wohl aber ist es möglich und sogar erwünscht, von Zeit zu Zeit unsere Kenntnisse auf dem einen oder anderen Gebiet in ein Ganzes zu verarbeiten. Das — und nur das — habe ich versucht, und das ist mir auch, wie ich glaube, gelungen.

Dass nun bei der Vorführung des Materials die Omentexte einen so grossen Raum einnehmen, ist durch zwei Umstände veranlasst: erstens weil in der Tat, wie bereits aus Bezolds Katalog der Kouyunjik-Sammlung zu ersehen war, diese Gattung von Texten unter den Resten der grossen Aschurbanapal'schen Bibliothek am allerzahlreichsten vertreten war, und zweitens, weil man aus verschiedenen Gründen bis vor kurzem gerade dieses Gebiet beiseite gelassen hatte. Es ist das Verdienst Alfred Boissiers, auf die Wichtigkeit dieses Zweiges der babylonisch-assyrisch-religiösen Literatur zuerst die Aufmerksamkeit gelenkt zu haben, wie wir denn auch ihm die ersten grösseren Textveröffentlichungen auf diesem Gebiete verdanken. Ihm folgend, widmet sich ein anderer französischer Gelehrter, Charles Virolleaud, seit dem Beginn seiner Laufbahn fast ausschliesslich der Bearbeitung des reichen Omenmaterials im Britischen Museum — ganz besonders der astrologischen Texte. Durch Boissier und Virolleaud angeregt, fingen die Verwalter der Schätze des Britischen Museums an, in der prachtvollen neuen Serie „Cuneiform Texts" auf der Grundlage von Bezolds unschätzbarem Katalog auch die verschiedenen Zweige der Omentexte zugänglich zu machen. Schon jetzt haben wir drei volle Bände von Leberschautexten (und einen Teil eines vierten) und zwei Bände mit Geburts- und Tieromina. Damit ist aber das Material noch lange nicht erschöpft, und ich muss es besonders lebhaft bedauern, dass ich nicht auf die in Aussicht gestellten weiteren Veröffentlichungen — besonders die der grossen Serie „Wenn eine Stadt auf einer Anhöhe liegt"[1]) und der Traumomina — warten konnte.

Nun wird mir wohl jeder Unparteiische zugeben, dass es meine Pflicht und Schuldigkeit war, in einer Darstellung des Materials der babylonisch-assyrischen Religion diesem bis vor kurzem wenig beachteten Gebiet besondere Aufmerksamkeit zu schenken. Es war für mich selbst eine Überraschung, dass in der Religion des Zweistromlandes die Vor-

1) Siehe Bd. II S. 946 Anm. 1.

bedeutungslehre einen so hervorragenden Platz einnahm. Dieser Überzeugung konnte sich aber niemand verschliessen, der einmal ernstlich an die systematische Bearbeitung der Leberschautexte, der astrologischen Inschriften, der Tier- und der Geburtsomina — um nur die vier Hauptklassen zu nennen, die in diesem Werke ausführlich behandelt werden — herangetreten war. Die vielen Anspielungen auf Omina aller Art in den Votiv- und historischen Inschriften, sowie in den Hymnen und Klageliedern — ja auch in den Mythen und Legenden —, darunter auch Anklänge an astrologische Anschauungen, Redensarten und Metaphern, die auf die Vorbedeutungslehre hinweisen, bestätigen die Wichtigkeit, die man dem Versuch beimass, alle irgendwie auffälligen Naturerscheinungen als von höheren Mächten gesandte Vorzeichen zu erklären, aus denen man die Geheimnisse der Götter zu erlauschen vermöchte. Gerade in diesen Omentexten äussert sich die Weltanschauung, die die Gemüter von Babylonien und Assyrien, und zwar von der ältesten bis zur jüngsten Zeit, beherrschte. Der Blick des Volkes richtete sich stets auf die Zukunft, die in den Händen der Götter lag, und es war ein Hauptziel — wenn nicht sogar der höchste Endzweck — der praktisch geübten Religion, sich für das Kommende vorzubereiten und allem Übel nach Kräften vorzubeugen, wenn es nicht gelingen wollte, die Götter von ihrem Vorhaben abzulenken. Auch vom kulturhistorischen Standpunkt aus nehmen die Omentexte unser Interesse in Anspruch, da es sich herausstellt, dass gerade diese Phase der babylonisch-assyrischen Kultur einen ausschlaggebenden Einfluss auf Völkerschaften im Westen sowohl wie im ferneren Osten ausübte. Die bei den Griechen und Römern so berühmt gewordene „chaldäische Weisheit" ist Geheimwissenschaft, und zwar vornehmlich Astrologie, umfasst aber neben dieser auch die anderen Zweige der im Euphrattal entstandenen und sich fast ins unendliche erstreckenden Vorbedeutungslehre. Ich glaube durch meine Forschungen den definitiven Beweis erbracht zu haben, dass Leberschau, Himmelschau und Geburtsvorzeichenschau sich von Babylonien und Assyrien aus über ganz Kleinasien verbreiteten, vermutlich durch Vermittlung der Etrusker zu den Griechen und Römern gelangten und mit grosser Wahrscheinlichkeit bis Ostasien verfolgt werden können. Da nun meine Übersetzungen — besonders bei den Leberschau- und astrologischen Texten — zum grössten Teil erstmalige Versuche darstellen, so musste ich die Worterklärungen und die Bestimmung der vielen technischen Ausdrücke durch mehr oder weniger ausführliche Auseinandersetzungen zu begründen und rechtfertigen suchen. Dadurch ist der zweite Band an Umfang bedeutend gewachsen; ich habe andererseits aber das Gefühl, dass es wohl lange dauern wird, bis wieder ein Fachgenosse an die langwierige und etwas saure Arbeit herantreten wird, das veröffentlichte Omenmaterial eingehend zu sichten, und dass es inzwischen von Wert sein dürfte, als Ausgangspunkt für weitere Einzelforschungen die in diesem Bande ge-

gebenen Grundlagen für die Auslegung der in vielen Beziehungen ungemein schwierigen Omentexte zur Verfügung zu haben.

Es ist ein erfreuliches Zeichen und für mich persönlich eine Genugtuung, dass nach dem Erscheinen der Lieferungen, die sich mit der Omenliteratur beschäftigten, das Interesse für dieses Gebiet bedeutend gewachsen ist. Eine ganze Anzahl jüngerer wie älterer Fachgenossen arbeiten jetzt eifrig an Omentexten; es besteht daher die wohlberechtigte Hoffnung, dass viele der noch ungelösten Probleme und evidenten Schwierigkeiten in nicht allzu ferner Zeit gelöst werden. Dass dann meine Übersetzungen und Ausführungen zum Teil modifiziert werden müssen, ist als natürliche Folge vorauszusehen. Die kleinere Flickarbeit seitens jüngerer Gelehrten, denen es, wie es scheint, hauptsächlich darauf ankommt, ihre Selbständigkeit durch Opposition gegen meine Resultate zu beweisen, hat bereits begonnen. Es ist ja, nachdem einmal eine erstmalige Übersetzung vorliegt, gar nicht schwer, allerlei Verbesserungsvorschläge — die hauptsächlich Kleinigkeiten betreffen — vorzubringen. Wem an solcher Flickarbeit, die gewiss auch ihren Wert hat, gelegen ist, dem sollte man die Freude hieran nicht stören; aber es macht einen geradezu grotesken Eindruck, wenn so ein Flickschneider die Übersetzung eines schwierigen Textes oder gar die ganze Darstellung eines umfangreichen Gebiets aus voller Brust als „ganz verfehlt" verfehmt, weil es ihm gelungen ist, hier und da einen besseren Sinn für eine zweifelhafte Stelle zu ermitteln, oder weil er nachgewiesen hat, dass ich die grosse Sünde begangen habe, ein Präsens für ein Perfektum zu halten, oder gar ein paar Zeichen verlesen habe. Aber nicht alle solche Verbesserungsvorschläge bedeuten notwendigerweise einen Fortschritt, und ich hoffe, sobald es meine Zeit erlaubt, den Beweis zu erbringen, dass die meisten meiner Ausführungen in bezug auf Ausdrücke und Bezeichnungen in der Leberschau und in der Himmelschau den Anfechtungen meiner eifrigen Kritiker gegenüber Stand halten können. Ich hege auf Grund eines Studiums dieser Omentexte, das sich jetzt über einen Zeitraum von sechs Jahren erstreckt, die feste Überzeugung, dass meine Deutung der Leberschau-, Himmelsschau- und Geburtsvorzeichenschauinschriften in allen Hauptsachen sowohl wie in den wichtigsten Einzelheiten richtig ist und einen dauernden Gewinn für die Wissenschaft darstellt. In Einzelheiten von sekundärer Bedeutung wird manches, ja vielleicht sogar vieles zu modifizieren sein.

Besonders aber muss ich dagegen protestieren, wenn man, ohne Gegenbeweise zu bringen, meine Resultate bezweifelt oder gar beiseite schiebt. Es bedeutet keinen Fortschritt der Wissenschaft, wenn man z. B. meine Bestimmung der babylonisch-assyrischen Ausdrücke für die verschiedenen Teile der Leber einfach ignoriert und, ohne Beweise gegen meine Auffassung vorzubringen, fortfährt, diese Ausdrücke als „unbekannt" zu bezeichnen. Wer sich einmal eine Schafsleber angesehen hat, weiss,

dass es sich bei einer darauf bezüglichen Untersuchung nur um eine ganz bestimmte Anzahl von Teilen der Leber handeln kann, die geradezu in die Augen springen, und wenn man dann hunderte von Texten vor sich hat, in denen diese verhältnismässig geringe Anzahl von Ausdrücken immer und immer wieder vorkommt, so sollte es doch nicht schwierig sein, dieselben richtig zu bestimmen. Wenn bei einem Rebus das meiste passt, so darf man ziemlich zuversichtlich hoffen, auf der rechten Fährte zu sein, und wenn Alles stimmt, so ist eben das Rebus gelöst. Wenn ich mich aber irgendwie geirrt habe, so muss das bewiesen werden, und bis dieser Beweis erbracht wird, erscheint es geboten, Resultate, die auf Grund eingehenden Studiums erzielt worden sind, — jedenfalls vorläufig — anzunehmen und nicht durch nutzlose Fragezeichen zu bekämpfen. Ein Fragezeichen ist kein Gegenbeweis.

Auch scheint es mir ganz verfehlt, wenn z. B. Nichtastronomen ihr Urteil über rein astronomische Dinge für massgebend halten. Wenn eine Autorität auf astronomischem Gebiet wie Pater Kugler zu einem Resultat kommt, das in das Gebiet der Astronomie einschlägt, so habe ich, der ich nur so viel (oder besser gesagt nur so wenig) Astronomie verstehe, um astrologische Texte zu erklären, nicht das Recht, ihm zu widersprechen. Was ein Kugler sagt, muss ich annehmen, bis ein anderer Fachastronom den Gegenbeweis erbringt, der von Fachastronomen gut geheissen wird. Dies bezieht sich auf alle Assyriologen, unter denen, soviel ich weiss, kein einziger Fachastronom ist, wie das ja bei Kugler der Fall ist. In der Bestimmung astrologischer Ausdrücke und Bezeichnungen kann sich natürlich auch Kugler irren, so gut wie meine Wenigkeit, und er wird gewiss für Gegenbeweise einen offenen Sinn bewahren, wie ich das ebenfalls angestrebt habe; aber auch hier ist davor zu warnen, nicht jede polemische Äusserung, ob sie nun gegen Kugler oder gegen mich gemünzt ist, als einen Fortschritt zu betrachten. Mir einen Vorwurf daraus zu machen — wie es jüngst geschah —, dass ich Kugler „allzu vertrauensvoll" folge, ist eine Torheit, wenn der Vorwurf sich darauf bezieht, dass ich Kuglers astronomische Resultate annehme. Das muss ich als Nichtastronom tun, und das sollten auch alle anderen Assyriologen tun. Bezieht sich der Vorwurf aber darauf, dass ich mich in astrologischen Dingen auf Kugler stütze, so ist er ungerechtfertigt, weil ich, obwohl ich aus seinen Arbeiten viel gelernt habe, unabhängig von ihm die astrologischen Texte bearbeitete und zu den meisten Resultaten gelangt war, ehe ich Kuglers „Sternkunde und Sterndienst in Babel" zu Gesicht bekam, ja sogar grösstenteils, ehe der erste Teil des zweiten Bandes dieses gross angelegten und höchst bedeutenden Werkes in die Presse ging. Durch die Erfüllung mannigfacher Pflichten an der Universität von Pennsylvanien, sowie durch vielfache Unterbrechungen gestaltete sich das Erscheinen der Lieferungen meines Werkes so, dass das Manuskript zu

einem Teil oft ein halbes Jahr oder länger fertig dalag, ehe zum Druck geschritten werden konnte.

Dies bringt mich zum letzten Abschnitt dieses Vorworts, der eigentlich der erste hätte sein sollen: vor allem meinem Verleger und sodann den vielen Freunden Dank zu sagen, die mich durch ihre Mithilfe an diesem Unternehmen verpflichtet haben. Immer wieder musste der Endpunkt der Arbeit hinausgeschoben werden. Um das stets neu hinzukommende Material berücksichtigen zu können, musste der Umfang weit über die zuerst in Aussicht genommenen Grenzen ausgedehnt werden. Die Korrekturen verursachten den Setzern viel Zeit und Mühe, und dem Verleger bedeutende Kosten, die er nicht hatte voraussehen können. Aber jeden Vorschlag zu einer abermaligen Erweiterung des Werkes nahm der geehrte Herr Verleger mit aufopfernder Bereitwilligkeit an, nachdem er sich davon überzeugt hatte, dass dadurch der Wissenschaft gedient und das Werk an Brauchbarkeit gewinnen werde. Auch zu dem durch die oben hervorgehobenen Umstände notwendig gewordenen langsamen Fortschreiten des Werkes bequemte er sich, manchmal freilich mit einem schweren Seufzer, aber stets mit Milde und äusserster Liebenswürdigkeit.

Aus meinem vor vierzehn Jahren erschienenen englischen Buch[1]) ist nun ein ganz neues Werk geworden. Nur für die ersten Kapitel bildet das englische Original die Grundlage; die darauf folgenden sind gänzlich umgearbeitet. Etwa vom 16. Kapitel an ist das jetzige Werk unabhängig vom Original ausgearbeitet worden, und die Kapitel 20 und 21, den grössten Teil des zweiten Bandes (S. 203—969) füllend, enthalten vollkommen neues Material. Es ist also nur der historischen Kontinuität wegen geschehen, dass auf dem Titelblatt die englische Ausgabe erwähnt wird. Hat das neue Werk einen wirklichen Wert, wie ich zu hoffen wage, so gebührt ein bleibendes Verdienst daran der Geduld und der Opferwilligkeit des Herrn Alfred Töpelmann, dem ich zu dauerndem Dank verpflichtet bin. Zu der den Bänden beigegebenen Bildermappe ist das Nötige schon in den einleitenden Worten zu den Bildererklärungen gesagt worden; aber auch an dieser Stelle sei das Interesse hervorgehoben, das der Herr Verleger diesem ihm und mir von vielen Seiten vorgeschlagenen Unternehmen entgegenbrachte. Die Auswahl und Beschaffung der Abbildungen verursachte uns beiden ausserordentlich viel Mühe. Um in der Wiedergabe der Denkmäler schöne Resultate zu erzielen, mussten Experimente gemacht und verschiedene Verfahren eingehend untersucht werden. Herr Töpelmann hat dabei keine Mühe gescheut, um ein Album von dauerndem Wert zu schaffen, und ich glaube, dass er sich dadurch ein Verdienst erworben hat, für das ihm Orientalisten und Religionshistoriker, sowie Alle, die sich für Archäologie interessieren — Fachvertreter wie Laien —, volle Anerkennung zollen werden. Hinzufügen darf ich wohl, dass die

1) Siehe das Vorwort zum I. Band.

Ausarbeitung der Erklärungen zu den Bildern viel Zeitaufwand erforderte, und dass es mir hoffentlich gelungen ist, damit auch einen Beitrag zur babylonisch-assyrischen Archäologie zu liefern.

Sodann gebührt mein tiefempfundener Dank Herrn Dr. William Hayes Ward in New York, der die Freundlichkeit hatte, einen besonderen Abschnitt der Bildererklärungen zu bearbeiten, als Kommentar zu den von ihm ausgewählten Beispielen von Siegelzylindern mit Darstellungen, die sich auf die Religion beziehen. Für dieses Gebiet, auf dem er seit mehr denn fünfundzwanzig Jahren tätig ist, ist Dr. Ward die anerkannt erste Autorität, und ich möchte bei dieser Gelegenheit auf seine in Europa noch wenig bekannte zusammenfassende Bearbeitung der in allen Weltteilen zerstreuten babylonisch-assyrischen Siegelzylinder (mit Berücksichtigung auch der hethitischen und persischen) aufmerksam machen, die vor zwei Jahren von der Carnegie-Institution herausgegeben wurde[1]). Mit über 1300 Abbildungen versehen, bildet diese Arbeit Wards das „standard work", in dem zum ersten Mal das ganze Material in systematischer Weise geordnet, gesichtet und ausführlich behandelt ist. Für die Erkenntnis der Auffassungen der Götter und Göttinnen Babyloniens und Assyriens, sowie als Kommentar zu den Mythen und den mythischen Gestalten, endlich auch für das Verständnis der religiösen Symbolik ist das Studium dieser Siegelzylinder unentbehrlich. Wards Buch bietet in dieser Beziehung eine wahre Fundgrube für alle, die sich für die babylonisch-assyrische Religion sowie für Religionsgeschichte im allgemeinen interessieren. In dem Exkurs, den Ward zu den Siegelzylindern in unserer Bildermappe geliefert hat, und für dessen Übertragung ins Deutsche ich Herrn D. Dr. Erwin Preuschen Dank schulde, findet der Leser eine meisterhafte, knappe Übersicht über das umfangreiche Gebiet. Von dem überaus freundlichen Anerbieten Dr. Georg Hüsings (siehe das Vorwort zum I. Band S. VIII), meinem Werke einen Exkurs über die elamitische Religion beizugeben, musste leider Abstand genommen werden, um den Umfang des Werkes nicht noch weiter zu vergrössern. Nichtsdestoweniger bin ich Herrn Dr. Hüsing, dem ich auch die Revision des Abschnittes über die verschiedenen Keilschriftgattungen (Bd. I S. 15—18) verdanke, zu herzlichem Danke verpflichtet. Hoffentlich erscheint die angebotene Abhandlung baldigst an anderem Ort.

Meinem bewährten Freunde und Kollegen, Herrn Geheimrat Prof. Dr. Carl Bezold gegenüber fühle ich mich in tiefer Schuld für die sorgfältige Durchsicht der Korrekturen der letzten 25 Bogen, bei der er viele stilistische Unebenheiten entfernte und auch wichtige sachliche Verbesserungsvorschläge lieferte. Desgleichen sandte er mir für die Nachträge eine grosse Anzahl der jetzt dort verzeichneten Druckfehler, und drittens

1) Seal Cylinders of Western Asia by William Hayes Ward (Washington D. C. 1910).

hat er den Wert und die Brauchbarkeit des Werkes noch erhöht durch das von ihm ausgearbeitete Verzeichnis der von mir behandelten oder erwähnten Texte der Kouyunjik-Sammlung. Für diese Mitarbeit, die ihm viele Stunden seiner kostbaren Zeit kostete, erntet er gewiss den aufrichtigen Dank aller Fachgenossen.

Meine lieben Freunde und Kollegen, Herr Prof. Dr. Hermann Collitz (jetzt an der Johns Hopkins Universität) und Herr Prof. Dr. Lucian Scherman, haben wie vom I. Band so auch von vielen Bogen des II. Bandes je eine Korrektur gelesen und allerlei Stilverbesserungen vorgeschlagen, sowie auf Druckfehler und sonstige Versehen aufmerksam gemacht. Ihnen und nicht minder Herrn Prof. Charles Virolleaud in Lyon, der zu den astrologischen Texten (II. Band S. 415—744) viele sachliche Bemerkungen beisteuerte, von denen ich die meisten annehmen konnte, gebührt mein aufrichtigster und herzlichster Dank. Herr L. W. King vom Britischen Museum erwies mir, neben vielen anderen Gefälligkeiten, die Freundlichkeit, eine grosse Anzahl von Stellen in den Kouyunjiktexten für mich zu kollationieren, wofür ich ihm auch an dieser Stelle besten Dank sage. Durch die gütige Überlassung einer Anzahl von Textabschriften haben mich die Herren Prof. Dr. A. Ungnad, Prof. Charles Virolleaud und Dr. T. G. Pinches ebenfalls zu grossem Danke verpflichtet.

Für die Bildermappe gestatteten mir die Verwaltungen des Britischen Museums, des Louvre-Museums, des Kgl. Museums der Altertümer zu Berlin und des Archäologischen Museums der Universität von Pennsylvanien, photographische Aufnahmen einer Reihe von Denkmälern machen zu lassen, beziehungsweise Photographien und offizielle Publikationen zu benutzen. Den Herren E. A. Wallis Budge, Léon Heuzey und Thureau-Dangin, Herrn Geheimrat Prof. Dr. Friedrich Delitzsch und Herrn Direktor Dr. George B. Gordon bin ich für diese und manche andern Gefälligkeiten äusserst dankbar, und nicht minder meinem lieben Freund und Kollegen Herrn Prof. A. T. Clay von der Yale-Universität, Herrn Dr. E. J. Banks und Herrn Geheimrat Prof. Dr. Bezold für die Überlassung von Photographien einiger Denkmäler, über die sie verfügen konnten; endlich auch Pater Scheil, Herrn Geheimrat Prof. Dr. Eduard Meyer und den Verlegern Mansell & Co. (London), Ernest Leroux (Paris) und Adolf Rost (i. Fa.: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig) für die Erlaubnis, gewisse von ihnen publizierte Abbildungen zu benutzen.

Die ausführlichen Register sind von Herrn Pfarrer Paul Schorlemmer ausgearbeitet worden, der sich dieser undankbaren Arbeit in gewissenhafter Weise gewidmet hat; ich bin ihm für seine Mitwirkung, wodurch meine Arbeit erst wirklich brauchbar wird, von ganzem Herzen dankbar. Schliesslich gilt auch noch ein Wort des Dankes den Beamten der Kgl. Hof- und Staatsbibliothek zu München und besonders ihrem verehrten Leiter, Herrn Direktor Dr. Hans Schnorr von Carolsfeld, für

die Zuvorkommenheit, mit der mir die Benutzung der reichen Sammlungen der Bibliothek während der Sommermonate 1902—12, die ich in München verlebte, gestattet wurde.

So möge denn das Werk seinem Schicksal entgegengehen! Es hat schon jetzt — was für mich eine Ermunterung und ein Ansporn zu weiterer Arbeit ist — viele Freunde gewonnen, und es hat, wie vorauszusehen war, auch manche Gegner gefunden. Für jede wohlgemeinte Kritik werde ich nicht nur zugänglich, sondern auch äusserst dankbar sein und selbst böswilligen Kritikern gegenüber versuchen, ihre richtigen und wertvollen Ausstellungen mit offenem Sinn zu würdigen.

München, August 1912.

Morris Jastrow jr.

Inhaltsverzeichnis

des in zwei Hälften geteilten zweiten Bandes.

1. Hälfte: S. I—XX u. 1—576; 2. Hälfte: S. I—IV u. 577—1127.

Erste Hälfte.

Seite

Vorwort . . . . . V—XIX

XVIII. Klagelieder und Bussgebete 1

XIX. Das Orakelwesen 138

XX. Vorzeichen und Deutungslehre 203

Leberschaukunde 213

Himmelschaukunde 415

Mondvorzeichen 457

Zweite Hälfte.

Sonnenvorzeichen 577

Venusvorzeichen 612

Jupitervorzeichen 638

Marsvorzeichen 648

Saturnvorzeichen 659

Merkurvorzeichen 663

Fixsterne, Sternbilder, Meteore usw. 679

Sturm- und Wettervorzeichen 705

XXI. Ölwahrsagung, Tier-, Geburts- und sonstige Omina . . 749

Öl- und Wasserwahrsagung 749

Schlangenomina 775

Hundeomina 787

Vogelomina 798

Vierfüssler 812

Insekten 825

Geburtsomina 836

Menschengeburtsomina 891

Sonstige Omina und Träume 946

Index zu den Tafeln und Fragmenten der Kouyunjik-Sammlung. Von C. Bezold 971

Verzeichnis der Textübersetzungen nach Publikationen geordnet und mit Hinweisen auf die hauptsächlichsten Bearbeitungen . 985

Wortregister 998

Namen- und Sachregister 1055

Autorenregister 1106

Bibelstellenregister 1115

Nachträge und Druckfehlerverzeichnis 1116

XVIII. Kapitel.

Klagelieder und Bussgebete.

Man wird sich erinnern, dass in gar vielen Hymnen und Gebeten die Vorstellung einer zürnenden Gottheit erscheint.[1]) Je nach dem Charakter des Gebetes tritt diese Vorstellung stärker oder schwächer hervor. Zuweilen wird sie nur leise angedeutet, aber die Furcht, den Groll der Götter und Göttinnen zu erregen, wurde gewissermassen als Gegengewicht des Glaubens, dass die göttlichen Mächte im Ganzen den Menschen wohlgesinnt seien, konsequent im Auge behalten. Ähnlich wie die Beschwörungstexte auf der Furcht vor den bösen Dämonen, bösen Geistern, Zauberern und Zauberinnen beruhen, ist also in den Gebeten und Hymnen mit der Furcht vor dem Zorn der Götter stets als einem wichtigem Faktor, wenn auch einem von wechselnder Kraft, zu rechnen. Man lief stets Gefahr, den Unwillen der Götter — durch Pflichtversäumnis, durch einen zeremoniellen Fehltritt, durch wirkliche Vergehen — zu erwecken, und ohne die Gunst der Götter konnte man nicht auf Schutz gegen die stets lauernden Dämonen rechnen. Der König verliess sich hauptsächlich auf den Hauptgott des Pantheons und in zweiter Linie auf die Mitglieder des göttlichen Hofes. Den Priestern in den verschiedenen Tempeln lag es ob, die Götter und Göttinnen durch regelmässig dargebrachte Opfer in Verbindung mit Huldigungserweisen und Lobgesängen fröhlich zu stimmen, während der einzelne in bezug auf die gewöhnlichen Begebenheiten des Lebens sich von dem Wohlwollen seines Schutzgottes und seiner Schutzgöttin, die daher in den Gebeten so oft eingeführt werden, abhängig fühlte. Aber alle Klassen der Bevölkerung lebten in beständiger Angst, dass die Götter zu irgend einer Zeit durch das Eindringen eines Feindes, durch das Auftreten einer Seuche, durch Krankheit, Kummer, Erntemisswuchs usw. ihren Unwillen kund

1) Z. B. oben I, S. 440, 448, 484 usw. usw.

geben würden. Unter dem Einfluss dieser Gottesfurcht, im eigentlichsten Sinne dieses Wortes, entstand die umfangreiche Lehre von Vorzeichen und Deutungen, von glücklichen und unglücklichen Tagen, die wir in den folgenden Kapiteln auseinanderzusetzen Gelegenheit haben werden. Man stellte Kalender auf für jeden Monat und für das ganze Jahr, in denen auf Grund der Erfahrung und durch andere Mittel jeder Tag einen bestimmten Charakter zugewiesen bekam, und selbst wenn ein Tag im allgemeinen als günstig angesehen wurde, so konnte er doch deswegen für gewisse Unternehmungen als ungünstig gelten. So kam es, dass man auch für Huldigungen an die Götter den richtigen Tag und sogar die richtige Stunde wählen musste. Nicht zu jeder Zeit konnte man es wagen, sich der Gottheit zu nähern, und an gewissen Tagen musste man besondere Vorsicht üben, um nicht den göttlichen Zorn durch unvorsichtiges Handeln zu erregen. Ja die Festtage, die dem einen oder dem andern Gott heilig waren, waren zugleich Tage, an denen der göttliche Zorn leichter als an gewöhnlichen Tagen erregt werden konnte, und bei dem Kapitel über den Kult werden wir sehen, dass die meisten Festtage der Babylonier und Assyrier, wenn nicht sogar alle, einen gewissen düsteren Charakter tragen, eben aus Furcht, dass die Gottheit möglicherweise nicht gut gelaunt sein möge. Von diesem Gesichtspunkt aus erklärt sich der Charakter eines Bussgebetes, den z. B. eine Hymne an Marduk bei der Rückkehr des Gottes in sein Heiligtum nach den Neujahrstagen aufweist.[1]) Da nach der herrschenden Lehre das Schicksal des einzelnen während dieser Tage von Marduk bestimmt wurde, den man sich in feierlichem Rat in der Schicksalskammer sitzend, umgeben von den Hauptgöttern des Pantheons, vorstellte, so war es natürlich von der grössten Wichtigkeit, die Versicherung zu erlangen, dass das „Herz" des grossen Gottes „beruhigt" sei, d. h. dass er sich wohlwollend erweise, und der Umstand, dass der Ausdruck „Herzensberuhigung" nicht nur auf die Besänftigung des tatsächlich erregten Zornes eines Gottes angewandt wurde, sondern auch auf die Ablenkung des befürchteten Zorns und sogar die allgemeine Bedeutung von göttlichem Wohlwollen erlangte, ohne einen vorhergehenden Zustand des Unwillens notwendigerweise in sich einzuschliessen, bestärkt die hier vorgetragene Anschauung, dass man sich das Bild eines zürnenden Gottes stets gegenwärtig hielt. Die Festtage der Götter und ausserdem bestimmte Tage in jedem Monat[2]), nahmen unter dem Einflusse dieser Furcht den Charakter von Busstagen an, an denen man in demütiger Stimmung gewisse Zeremonien reinigender Art vornahm und an denen man sich ganz besonders in acht nehmen musste, den göttlichen Unwillen in irgend einer Weise zu erregen. Ja, jede Annäherung an die Götter, zu welcher Zeit es auch immer sein mochte, war mit dem Bestreben verbunden, in mehr

1) Siehe oben I, S. 503 folg.

2) Das Nähere im XXVI. Kapitel.

oder minder ausgeprägter Weise sich die „Herzensberuhigung" der angerufenen Mächte zu sichern, sodass ein klagender und düsterer Zug gewissermassen die ganze Hymnenliteratur durchzieht. Daher der in den Jubelgesängen an die Götter öfters zu beobachtende plötzliche Umschlag von fröhlicher begeisterter Huldigung zu einem gedrückten Ton. Bei genauerer Prüfung gewinnt man den Eindruck, dass die Anhänglichkeit an die Götter bei den Huldigungen und spezifischen Bittgesuchen zwar in hervorragender Weise als Motiv mitwirkt, aber nicht die wirkliche Veranlassung zur Annäherung der Götter bildete. Man fühlte sich zu den Göttern hingezogen, vornehmlich weil man ihrer Gunst in allen Lebenslagen bedurfte, und als Hauptzweck der Gebete und Hymnen, wo sich keine besondere Bitte in ihnen kund gab, kann man daher das Vorhaben bezeichnen, sich die gute Laune der Götter zu bewahren oder sie, falls man sie verscherzt hatte, wieder zu gewinnen. Trotz manchen bedeutenden Fortschritts in der Entwickelung der Gottesidee unter den Babyloniern gelangte man selbst in den Priesterschulen über die Vorstellung nicht hinaus, dass, wenn man sich auch die Götter als wohlgesinnt vorstellte, alles Unglück und Leiden — im öffentlichen wie im privaten Leben — im Grunde genommen und in letzter Instanz als ein Ausfluss göttlichen Zorns zu betrachten sei, sei es, dass die Götter den Dämonen und sonstigen feindlichen Mächten freien Spielraum gewährten oder gar diese Mächte für ihre Zwecke in den Dienst stellten oder dierkt in das Schicksal der Menschen eingriffen und den einzelnen oder das ganze Land heimsuchten. Der weitere Schluss, dass Übertretungen nur durch eine Besänftigung dieses Zorns zu büssen seien, ergab sich dann von selbst.

Unter diesen Umständen ist es gewiss nicht befremdlich, dass sich neben den gewöhnlichen Gebeten, die, wie wir gesehen haben, technisch als „Handerhebungen" bezeichnet wurden,[1]) eine besondere Gattung von Gebeten entwickelte, die den besondern Zweck verfolgten, die Menschen mit einer tatsächlich erzürnten oder beleidigten Gottheit auszusöhnen. Gar manche von den im vorhergehenden Kapitel angeführten Texten dürften zu dieser Gattung zu rechnen sein, die äusserlich durch die Klage über den leidenden Zustand gekennzeichnet sind und die wir deshalb als Klagelieder bezeichnen wollen. Eine ganz scharfe Trennung zwischen den drei Arten von Gebeten, die wir in der babylonisch-assyrischen Literatur antreffen, (1) reinen Götterhuldigungen verbunden mit Lobpreisungen, (2) besondern Bittgesuchen und (3) wirklichen Klageergüssen mit dem Ersuchen um Nachlassen des göttlichen Zorns, wird allerdings in den Texten selbst nicht gemacht, insofern man natürlicherweise mit dem Bittgesuch eine Lobpreisung verband und bei der Huldigung es nicht unterliess, den Wunsch auszudrücken, dass sich das göttliche Antlitz in Treue und Gunst zu dem

1) Siehe oben I, S. 423.

Betenden wende. Aber wenn auch mit diesem Ineinandergreifen der drei Arten von Gebeten bei den literarischen Erzeugnissen zu rechnen ist, so können wir doch in den meisten Fällen den Hauptzweck des Gebetes als Huldigung, Bittgesuch oder Klage einer erzürnten Gottheit gegenüber wohl erkennen. Jedenfalls liegen uns jetzt eine grosse Anzahl Gebete vor, in denen die Klage so stark hervortritt, ja die Grundlage des ganzen Stückes bildet, dass es vollständig gerechtfertigt erscheint, von Klageliedern als einer besonderen Gattung der babylonisch-assyrischen Gebet- und Hymnenliteratur zu reden. Dazu kommt, dass die Babylonier selbst und zwar in verhältnismässig früher Zeit besondere Bezeichnungen einführten für Gebete, die die Klage über eingetretenes Unglück oder über missliche Zustände enthielten. Als eine solche Bezeichnung und zwar, wie es scheint, die älteste, ist die Unterschrift *er-schem-ma*[1]) zu betrachten, der wir in den Gebeten oft begegnen und die wohl phonetisch als *schigû khalkhallati* „Flötenklage“[2]) zu deuten ist. Falls diese Erklärung richtig ist, so hätten wir zugleich in dem Namen eine Hindeutung auf eine musikalische Begleitung bei diesen Klageliedern, wenn es auch wahrscheinlich ist, da die Flöte stets als das Klageinstrument par excellence galt,[3]) dass der Ausdruck im Laufe der Zeit ein rein technischer wurde zur Verstärkung der Auffassung, der bereits in *schigû* vorliegt.

Reisner[4]) hat richtig erkannt, dass sich die als *er-schem-ma* bezeichneten Dichtungen nicht mit dem Leid des einzelnen, sondern mit allgemeinen misslichen Umständen beschäftigen, und, wenn er auch durch seine Vermutung, dass sich solche Dichtungen auf die Klage einer Stadt oder eines Tempels beziehen, die Grenzen etwas zu eng zieht, so beweisen doch gerade die seit dem Erscheinen des Reisnerschen Werkes hinzugekommenen Texte dieser Art,[5]) dass es sich bei allen um ganz allgemein gehaltene Anrufungen an irgend einen Gott oder Göttin handelt, ohne

---

1) Cuneiform Texts XV, Pl. 10—23 in einer Reihe von Texten, die in der älteren Form der babylonischen Schrift geschrieben, nur in „ideographischer“ oder „sumerischer“ Form erhalten und daher gewiss zu den älteren Bestandteilen der babylonischen Literatur zu rechnen sind. Sodann in einigen Texten der Reisnerschen Sammlung, Sumerisch-Babylonische Hymnen (Berlin 1896) Nr. 45, 49, 53 u. 54, und wohl auch bei manchen andern Fragmenten dieser Sammlung, bei denen die Unterschrift fehlt. Auch sonst zerstreut z. B. die im vorigen Kapitel (Seite 530 folg.) mitgeteilte Hymne an Ischtar.

2) *schem* nach Brünnow Nr. 8894 = khal-khal-la-tu. Zu der Bedeutung „Flöte“ siehe Meissner, Zeitschr. f. Assyr. XVII S. 242. Das nämliche Ideogramm mit der Aussprache *likir* bedeutet „Herz“ und „Inneres“ (Brünnow Nr. 8896—7). Die Schreibung mit angehängtem *ma* weist aber auf *schem-ma* hin.

3) Siehe Meissner a. a. O. In dem Klagelied Haupt, Akkadisch-Sumerische Keilschrifttexte Nr. 19 (S. 122), obv. 11 heisst es „aus seiner Brust ertönt (*i-khal-lu-lu*) Geschrei, wie eine Flöte (*malilu*) bricht er in Klage aus“. Am Schlusse der Erzählung von Ischtars Reise nach der Unterwelt (Cuneiform Texts XV, Pl. 47, Z. 56 folg.) ist vom Flötenspiel bei der Totenklage die Rede.

4) a. a. O. S. XVIII. 5) Cuneiform Texts XV, Pl. 10—23.

Bezugnahme auf ein den einzelnen treffendes Leid oder Unglück. Die Gattung eignet sich daher als Huldigung bei dem öffentlichen Kult, wo das allgemeine Wohl eben das Hauptaugenmerk bildete. Es ist durchaus nicht notwendig anzunehmen, wie Hommel glaubte,[1]) dass ein besondres nationales Unglück die Veranlassung zur Abfassung solcher öffentlicher Klagelieder gebildet habe. Die allgemeine Vorstellung von dem leicht erregbaren Zorn der Götter, auf die wir hingewiesen haben, genügt als Erklärung dafür, dass man bei der Bitte um das öffentliche Wohl den düsteren Ton anschlug. Anderseits ist es natürlich, dass man gerade in trüben Zeiten bei dem Eindringen des Feindes in das Land, bei misslungener Ernte oder bei dem Wüten einer Seuche zu Klageliedern in Verbindung mit einem Sühneritual seine Zuflucht nahm. Aber, da die Klagelieder in vielen, ja in den meisten Fällen nicht auf irgend ein spezifisches Unglück anspielen, so tun wir besser daran, die *er-schem-ma*-Dichtungen und solche, die ohne diese Bezeichnung denselben Charakter tragen, im weitesten Sinne als Huldigungen an die Götter aufzufassen mit dem besonderen Zweck, dem drohenden oder bereits eingetroffenen Zorn zu begegnen. Eine andere Bezeichnung der Klagelieder, die, wie es scheint, mit Vorliebe auf solche Dichtungen angewandt wurde, die sich mit dem Leid des einzelnen beschäftigen, ist *er-scha-ku-mal*, d. h. „Klage zur Beruhigung des Herzens" oder, wie der phonetisch geschriebene abgekürzte Ausdruck lautete, *schigû*[2]) „Klage", und daneben als Synonym *takkaltu*,[3]) das etwa unserm „Trauer", also „Trauerliede entspricht. Von diesen persönlichen Klageliedern, die aber meist den Herrschern und nicht gewöhnlichen Individuen in den Mund gelegt werden, liegen ebenfalls eine Anzahl vor, und bei diesen finden wir ihrem Charakter entsprechend die Klage in deutlicherer Weise betont und mit der Klage auch das mehr oder minder deutlich angedeutete Schuldbewusstsein den Göttern gegenüber. Aber auch bei diesen fehlt die

1) Zeitschr. f. Keilschriftforschung I S. 41.

2) Eigentlich entspricht das erste Element *er* (ideographisch ausgedrückt durch *a* = „Wasser" und *schi* = Träne) dem Ausdruck *schigû* (Brünnow Nr. 11617) und *takkaltu* (Brünnow Nr. 11618), aber eine Stelle wie Rawlinson IV², 54, Nr. 2, obv. 14 in Verbindung mit Rawlinson V, 4, 89 (*tak-kal-tu u er-scha-ku-mal*) beweist, dass beide Ausdrücke als *termini technici* aufzufassen und aus einer volleren Bezeichnung abgekürzt sind, die assyrisch etwa *schigû* (oder *takkaltu*) *scha* (oder *ana*) *nukh libbi* lautete. Siehe auch die von Zimmern, Busspsalmen S. 1 Anm. 2 angeführten Stellen, die die technische Gebrauchsweise vor *schigû* zwar nicht als „Busslied", wie Zimmern meinte, wohl aber als „Klagelied" weiter beleuchten. Vergl. ferner Hehn, Sünde und Erlösung nach biblisch und babylonischer Anschauung S. 11.

3) So mit Delitzsch, (Anmerkungen zu Zimmern's Busspsalmen S. 114 und Handwörterbuch S. 55b) zu lesen, anstatt wie früher von Hommel, Zimmern und noch von Brünnow angenommen *takribtu*. Verwandt ist *nakaltu*, das im Sinne von zeremonieller Wechselklage in dem Briefe Harper V, 518 vorkommt. Vgl. Behrens, Assyr.-Babyl. Briefe S. 19.

Huldigung an die Götter nicht, und der Zusammenhang zwischen den *er-schem-ma* und *er-scha-ku-mal* Gebeten geht auch daraus hervor, dass die Götteranrufungen in den letzteren oft mit denen, die wir in ersteren finden, übereinstimmen[1]) und offenbar aus den „öffentlichen" oder allgemeinen Klageliedern entlehnt sind. Wegen des in diesen *er-scha-ku-mal* Gebeten zum Ausdruck kommenden Schuldbewusstseins, das zuweilen mit einem direkten Sündenbekenntnis verbunden ist, hat man sie als Busspsalmen oder Bussgebete bezeichnet.[2]) Der Ausdruck mag beibehalten werden, aber man muss sich stets vergegenwärtigen, dass selbst bei diesen Gebeten die Klage über das zugestossene Leid — sei es eine Krankheit, Kummer, Bedrängnis oder ein Unglück irgend welcher Art — die Grundlage bildet und die Bitte um Beschwichtigung des göttlichen Zorns den Zweck, während das Bussmotiv nur nebenbei mit hineingewebt ist als logischer Schluss aus der Annahme, dass der göttliche Zorn durch ein Vergehen erregt worden sei. Bereits hier sei aber vor der noch immer auftauchenden irrigen Annahme gewarnt, als ob Busspsalmen eine für sich bestehende Gattung bilden, und wir werden im Laufe dieses Kapitels Gelegenheit haben, den Beweis zu liefern, dass selbst in solchen Dichtungen, die man als wirkliche Busspsalmen betrachten kann, das Bussmotiv durchaus nicht die Hauptrolle spielt.

Neben diesen zwei Gattungen von Klageliedern gibt es nun noch eine Anzahl Bezeichnungen entweder für bestimmte Texte oder für Serien, in denen ebenfalls das Klagemotiv zur Geltung kommt. Wenn uns noch vorläufig manches bei diesen Bezeichnungen unklar bleibt, so können sie dennoch als Beweis für den weiten Umfang gelten, den dieser Zweig der Hymnen- und Gebetliteratur annahm.[3]) Aus diesen Texten ist mit

1) Beispiele werden unten angeführt.

2) So bereits Hommel, Semitische Völker S. 316 und ihm folgend Zimmern. Es ist daran zu erinnern, dass die Unterschrift *er-scha-ku-mal* nur in drei Fällen vorkommt, nämlich Rawlinson IV², 10 und 21*, Nr. 2 und Reisner Nr. 30, obwohl man gewiss berechtigt ist, bei einigen andern der von Zimmern bearbeiteten Texte diese Unterschrift zu ergänzen. Konsequent wird man bei solchen Unterschriften kaum verfahren sein, und für uns kommt es nur auf den Charakter der Dichtungen an, die durch die verschieden angewandten Bezeichnungen gekennzeichnet wurden. So haben wir z. B. ein ganz unverkennbares Klagelied mit Hervorhebung auch des Bussmotives und Sündenbekenntnisses (bei King, Seven Tablets of Creation II, Pl. 84, Z. 106) als „Handerhebung" bezeichnet.

3) Von diesen Bezeichnungen ist leider ein Name, der auf dieselbe Stufe mit *er-schem-ma* und *er-scha-ku-mal* zu stellen wäre, nur teilweise erhalten (Nr. 22, Rev. 37—38) .. *mesi* (vergl. Reisner S. XVIII). Das betreffende Zeichen hat nach einem Syllabar (Brünnow Nr. 8907) den Wert *nis-su-u* „Klage", so dass also wohl anzunehmen ist, dass dem ganzen Ausdruck wiederum die Bedeutung „Klagelied" zukam. Von anderen Bezeichnungen in der Reisnerschen Sammlung sind folgende hervorzuheben, die ebenfalls auf das Klagemotiv hinweisen, *uru a-sche-ir* „Stadtklage" (Nr. 45, Rev. 19), *uru khul-a-ge* (Nr. 51—53 u. 55) „Stadtunheil", *a-sche-ir gig-ta* „Nachtklage" (?) (Nr. 27, 54 und 63). Wie Hommel (Geographie und Geschichte des alten Orients 2. Auflage S. 21. Anm. 4 darauf kommt *eme-sal* „Frauen-

Bestimmtheit auf ein einst vorhandenes umfangreiches Klageritual zu schliessen, das den mannigfachen Gelegenheiten — öffentlicher und privater Natur — entsprach, bei denen man sich um Beschwichtigung oder Ablenkung des göttlichen Zorns an einen Gott oder eine Göttin oder an eine Anzahl von Göttern wandte.

In unserer Behandlung dieser Klagelieder brauchen wir uns also nicht auf Dichtungen zu beschränken, die als *er-schem-ma* oder *er-scha-ku-mal* bezeichnet werden oder als solche vermutlich zu gelten haben, sondern dürfen auch solche in Betracht ziehen, die, ob mit oder ohne erklärende Unterschriften versehen, das Klagemotiv als Grundlage aufweisen und die Sehnsucht um Aussöhnung mit einer grollenden Gottheit deutlich kundgeben oder auf indirektem Wege andeuten. Als Berechtigung zu diesem Vorgehen genügt es, auf den Umstand aufmerksam zu machen, dass viele der in Betracht kommenden Texte, ohne als *er-schem-ma* oder *er-scha-ku-mal* angeführt zu werden, nicht nur den Charakter dieser Dichtungen aufweisen, sondern oft mit denselben ganze Absätze gemein haben und nach denselben scharf markierten Schablonen abgefasst sind. Das nähere über diese Schablonen werden wir Gelegenheit haben bei der Vorführung der Texte selbst zu beleuchten.

Es ist das Verdienst Heinrich Zimmerns, das gründlichere Verständnis dieser Klagelieder in seinem bedeutendem Werke über die „Babylonischen Busspsalmen“ [1]) angebahnt zu haben, aber erst durch die reiche Sammlung von Hymnen und Gebeten, die Reisner vor einigen Jahren herausgab,[2]) lernte man den weiten Umfang der „Klagelieder“-Gattung kennen und konnte den richtigen Massstab zur Beurteilung der beschränkten Anzahl von Texten, die Zimmern bearbeitet hatte, gewinnen.

---

sprache“ als Klagelied und Busspsalm aufzufassen, ist schwer zu ersehen. Einen Übergang von „Frauensprache“ zu „Klagelied“ anzunehmen durch ein nicht nachweisbares Mittelglied „Frauen-Klagelieder“ hindurch, sollte selbst Hommel etwas zu kühn erscheinen.

1) Leipzig 1885 als Bd. 6 der assyriologischen Bibliothek ed. Delitzsch und Haupt erschienen.

2) Sumerisch-Babylonische Hymnen nach Thontafeln Griechischer Zeit (Berlin 1896). Stammen auch die Kopien aus späterer Zeit (164 v. Chr. bis 81 v. Chr., vergl. Banks, Sumerisch-Babylonische Hymnen, (Leipzig 1897) S. 4—6), sosind doch die Texte selbst alle bedeutend älter und stammen wohl zum grossen Teil aus dem Mardukarchiv zu Babylon. Ein Text a. a. O. Nr. 53 deckt sich zum Teil mit verschiedenen Kopien aus Aschurbanapals Sammlung. Siehe oben S. 530 Anm. 8. Beispiele von Klageliedern sind auch in Kings Sammlung (Babylonian Magic and Sorcery, London 1896) und bei Craig, Assyrian and Babylonian Religious Texts (Leipzig 1895—1897) mit einbegriffen und werden im Laufe des Kapitels berücksichtigt werden. Siehe ferner King Creation Tablets I S. 222—237 und II, Pl. 75—84. Auch in der 2. Ausgabe von Rawlinson IV sind einige Texte hinzugekommen — so vornehmlich Pl. 60* — die hier in Betracht kommen, als weitere Beleuchtung der religiösen Vorstellungen besonders über Sünde und Sühne, die sich in den Klageliedern kundgeben.

Nicht von dem Bussmotiv müssen wir ausgehen, sondern von dem Klagemotiv, und wir haben uns die Entwickelung der Klagelieder so vorzustellen, dass man zuerst, nachdem man sich einmal über das Niveau der reinen Beschwörungstexte erhoben hatte, für den öffentlichen Kult Klagelieder zur Besänftigung des göttlichen Zorns verfasste, in denen naturgemäss Huldigungen und Anrufungen der Hauptgötter einen hervorragenden Platz einnahmen. Mit den Göttern verknüpfte man die Namen der Städte, in denen sie verehrt wurden, und die Namen der Tempel, die man ihnen zu Ehren erbaute. Götter, Städte und Tempel wurden aufgefordert, Fürsprache bei dem speziell angerufenen Gott oder bei der speziellen Göttin zu gunsten des vorgetragenen Gesuches einzulegen. Man rief den erzürnten oder grollenden Gott unter seinen verschiedenen Namen und Bezeichnungen an und versuchte die Zahl der Anrufungen so umfangreich als möglich zu machen. Damit nicht zufrieden, rief man oft alle Hauptmitglieder des Pantheons unter ihren mannigfachen Titeln an und bei der Erwähnung der Tempel als Fürsprecher oder — was auch oft geschah — in der direkten Anrede an dieselben,[1]) war man ebenfalls bemüht, so viele Tempelnamen als möglich in die Huldigung mit hineinzuziehen, genau dem Bestreben in den Beschwörungstexten entsprechend,[2]) die Anzahl der angerufenen Götter und Göttinnen ebenfalls so gross als möglich zu gestalten. In der Tat erinnern die Absätze in den Klageliedern, in denen eine Reihe von Göttern oder Tempelnamen oder beide zugleich vorgeführt werden, an die Beschwörungsformeln und sind als deren natürliche Ausläufer in dem fortgeschritteneren Stadium der Gottesidee zu betrachten. Gar oft bestehen die Klagelieder nur aus einer zusammengesetzten Reihe solcher Absätze, in denen mit der stetigen Wiederholung eines gewissen Refrains entweder a) ein Gott unter seinen Bezeichnungen, b) eine Reihe von Göttern, c) Städte und Tempelnamen mit oder ohne Erwähnung der bei diesen Städten und Tempeln in Betracht kommenden Götter angerufen oder gepriesen werden. Aber die Übereinstimmung dieser Absätze mit Texten, in denen neben solchen Anrufungen und Huldigungen der Grund der Klage deutlich angedeutet oder ausführlich beschrieben wird, liefert den Beweis, dass diese Dichtungen zu den Klageliedern zu rechnen sind und dass bei diesen die Klage in den Aufforderungen an Götter, Städte oder Tempel oder in gegebenem Falle an alle drei mit inbegriffen ist.

Man darf wohl annehmen, dass man lange, nachdem man für den öffentlichen und daher offiziellen Kult an Stelle von Beschwörungsformeln oder neben den Beschwörungsformeln Klagelieder mit angemessenem Ritual bei besondern Veranlassungen eingeführt hatte, fortfuhr, bei eingetretenem Unglück persönlicher Art sich durch Hersagung der Beschwörungsformeln von dem Drucke der Dämonen oder Zauberer, denen

1) Beispiele weiter unten. 2) Siehe oben I, S. 291 folg.

man das Unglück zuschrieb, zu befreien. Aber als man im Laufe der Zeit die höhere Auffassung, wonach man alles Leid auf eine erzürnte Gottheit zurückführte, auch auf die Zustände des einzelnen, zunächst des Herrschers und sodann auf Individuen im Allgemeinen anwandte, kam man dazu, Klagelieder, die auch auf die unglückselige Lage des einzelnen passten, zu verfassen und ihnen ebenfalls unter Begleitung eines entsprechenden Versöhnungsrituals irgend welcher Art eine Stelle neben den öffentlichen Klageliedern einzuräumen. Bei diesen persönlichen Klageliedern ist nun nicht nur die Hervorkehrung des Bussmotivs durch die Betonung des Schuldbewusstseins und der zuweilen direkten Einführung eines Sündenbekenntnisses bemerkenswert, sondern auch der grössere Raum, den die Klage einnimmt, gegenüber der allmählichen Verkürzung der Götteranrufung, die zuweilen sogar ganz und gar fehlt.[1]) Daher stehen vom literarischen Standpunkte aus diese persönlichen Klagelieder auf einer viel höheren Stufe, und je mehr sie sich dem Charakter von wirklichen Bussgebeten nähern, desto erhabener wird die Sprache und desto stärker tritt der ethische Gesichtspunkt hervor, der allerdings, wie wir sahen, auch bei den Beschwörungstexten zum Vorschein kommt.[2])

Die öffentlichen Klagelieder entsprechen gewissermassen den lose aneinander gereihten Kapiteln, die das biblische „Buch der Klagelieder" bilden und die aus Veranlassung des grossen nationalen Unglücks, das Nebukadnezar durch Zerstörung des jüdischen Tempels herbeiführte, gedichtet wurden, während die persönlichen Klagelieder gewissen biblischen Psalmen an die Seite gestellt werden können, in denen ebenfalls die Klage über persönliches Leid — selbst angenommen, dass das „Ich" der Psalmen die jüdische Gemeinde darstellt — die Grundlage bildet und das Schuldbewusstsein ebenfalls einen so ergreifenden Ausdruck findet. In der Tat verdienen einige der als *er-scha-ku-mal* geltenden oder als solche zu betrachtenden Gebete der Babylonier die Auszeichnung, die ihnen zu teil geworden ist, mit Erzeugnissen des biblischen Geistes verglichen zu werden. Auf jedem Fall gehören diese Gebete zu den schönsten Blüten des religiösen Ernstes, der in dem Euphrattal entwickelt wurde und auch zu den Assyrern drang. Aber anderseits ist selbst bei den erhabensten der babylonisch-assyrischen Bussgebete der allgemeine Ursprung aller Gebete und Hymnen aus den Beschwörungsformeln nicht zu verkennen, und so stossen wir ganz unverhofft bei diesen Erzeugnissen wie bei den schönsten Hymnen und Gebeten auf Ausdrücke und Anschauungen, die direkt auf Beschwörungstexte hinweisen.

Ganz besonders aber ist, um die Stellung der Klagelieder — der öffentlichen wie der persönlichen — innerhalb der religiösen Literatur

1) Z. B. Haupt, Akkadisch-Sumerische Keilschrifttexte Nr. 19.
2) Siehe oben I, S. 325 folg.

Babyloniens und Assyriens ins rechte Licht zu stellen, nochmals zu betonen, dass eine scharfe Grenzlinie zwischen den Klageliedern und den im vorhergehenden Kapitel behandelten Gebeten und Hymnen nicht zu ziehen ist. Die Klagelieder und selbst solche, die als Bussgebete bezeichnet werden können, sind als ein Zweig der Gebete- und Hymnenliteratur aufzufassen, und Zimmern[1]) warnt neuerdings mit Recht gegen die Tendenz, die noch immer in populären Schriften vorherrscht,[2]) diese „Bussgebete", die selbst ja nur einen geringen Teil der Klagelieder darstellen, als eine isolierte Erscheinung innerhalb der babylonisch-assyrischen Literatur zu betrachten und zu behandeln.

Was die Datierung der einzelnen Klagelieder betrifft, so sind in den meisten Fällen die Anhaltspunkte ebenso unbestimmt und ungenügend wie bei den Götterhuldigungen in den Hymnen und Gebeten im allgemeinen. Nur bei einigen aus Aschurbanapals Sammlung stammenden Klageliedern, die dem assyrischen König in den Mund gelegt werden und sonst in vereinzelten Fällen[3]) ist es möglich, den ungefähren Zeitpunkt zu bestimmen. Bei den andern Klageliedern persönlicher Art kam es eben darauf an, sie so unbestimmt als möglich zu gestalten, damit sie sich für verschiedene Gelegenheiten als passend erweisen möchten. Was sodann die grosse Masse der uns vorliegenden öffentlichen oder allgemeinen Klagelieder anbetrifft, so hat es allerdings den Anschein, als ob viele auf ein ganz bestimmtes nationales Unglück zurückgehen, bei dem Städte verheert, Tempel geplündert und Menschen vertrieben wurden. Aber man gewinnt den Eindruck, dass man die in schwungvoller Sprache abgefasste Beschreibung dieses Unglücks als Muster für die Klagelieder des öffentlichen Kults benutzte und schablonenhaft bei einer ganzen Reihe von solchen Klageliedern, die an verschiedene Götter gerichtet waren, mit hinein verarbeitete. Bei dieser Annahme erklären sich ungezwungen die auffallenden Übereinstimmungen, die wir in den meisten der von Reisner veröffentlichten Texte finden. Immer wieder kommen dieselben Namen der Haupttempel des Landes vor und gewöhnlich in derselben

1) Keilinschriften und das Alte Testament S. 609 Anm. 1.

2) So neuerdings Bahr, Die babylonischen Busspsalmen und das Alte Testament (Berlin 1903) S. 1, der noch dazu die Sache so darstellt, als ob die „Busspsalmendichtung" einer bestimmten Zeit angehöre. Auch Casparis anregendes und viel Wertvolles enthaltendes Büchlein über „die Religion in den Assyrisch-Babylonischen Busspsalmen" (Gütersloh 1903) leidet an diesem Grundfehler, der hier um so auffallender ist, als Caspari auf die Beziehungen der Busspsalmen zu den gewöhnlichen Gebeten öfters hinweist, ohne jedoch den logischen Schluss daraus zu ziehen, dass die Busspsalmen keine besondere Gattung bilden. Ferner ist bei Caspari's Werk zu tadeln, dass er die Klagelieder in der Reisnerschen Sammlung gar nicht berücksichtigt, wodurch ihm natürlich vieles entgangen ist.

3) So z. B. in einem Gebet aus der Zeit Schamasch-schumukins bei Scheil Une Saison de Fouilles à Sippar S. 95. Vergl. auch S. 96 u. 105.

Reihenfolge.[1]) Auch dieselben Götteranrufungen,[2]) und ganze Absätze von verschiedenem Umfang finden wir in einer beträchtlichen Anzahl dieser Texte,[3]) und in so starkem Masse ist dies der Fall, dass man den Charakter der ganzen Sammlung durch Vorführung von ein paar Texten kennen lernen kann. Die Basis für die ganze Sammlung scheint ein Klageritual für den Belkult zu Nippur gewesen zu sein. Das Unglück, worauf so konsequent angespielt wird, wird also vermutlich der älteren Periode babylonischer Geschichte angehören, als Nippur den politischen Mittelpunkt bildete. Aber wie bereits angedeutet, wird die Beschreibung des Unglücks sowie die Anrufungen von Göttern, Tempeln und Städten entweder um ihre Hilfe aus den bedrängten Umständen direkt zu erlangen oder — was gewöhnlich der Fall ist — zur Fürsprache bei dem Hauptgott zu bewegen, als Muster benutzt und mit den nötigen Änderungen und Einschiebungen auf spätere Zustände und auf andere Götter angewandt.[4]) Also auch hierdurch, indem man die selbe Dichtung verschiedenen Zwecken anzupassen versuchte, kommt die Zugehörigkeit der Klagelieder zu der allgemeinen Gebet- und Hymnenliteratur, wo wir dieselbe Erscheinung angetroffen haben,[5]) zum Ausdruck. Was einst dem Bel von Nippur zu Ehren gedichtet war, wurde auf Marduk wie auch auf Schamasch, Ninib und selbst Nergal[6]) angewandt, und was ursprünglich der Nin-lil oder Belit von Nippur galt, passte man dem späteren Ischtarkult an. Je nach den Umständen identifizierte man die Nanâ von Erech, die Sarpanitum von Babylon, die Gula und selbst die Taschmitum — die Gemahlin des Nebo — mit der grossen Muttergöttin. Ja, man ging noch einen Schritt weiter; denn als man darauf kam, Klagelieder für den öffentlichen Kult nach einer gewissen Schablone oder besser ausgedrückt nach gewissen Schablonen abzufassen, so scheute man sich nicht ältere Erzeugnisse, die im grunde genommen nur Huldigungen und Bittgesuche darstellen, ohne das Klagemotiv aufzuweisen oder selbst an-

1) Vergl. z. B. Reisner Nr. 3, obv. 3—15; Nr. 4, 139—150; Nr. 5, rev. 4—14 (abweichend); Nr. 17, obv. 4—13; Nr. 20a, obv. 5—15; Nr. 20b, obv. (abweichend); Nr. 25 obv. 17—24 usw. usw. Weitere Beispiele unten.

2) Z. B. Reisner Nr. 1, obv. 3—10; Nr. 2, obv. 3—9; Nr. 6, obv. 7—13; (abweichend); Nr. 7, obv. 24—27; Nr. 7, obv. 10—13; Nr. 8, obv. 4—8; Nr. 22, rev. 4—15 usw. usw. Weitere Beispiele unten.

3) So z. B. die *amâtu* Absätze bei Reisner Nr. 1—10, 12, 14 usw.; die sogenannten „starken Namen" z. B. Nr. 13, obv. 3—11; Nr. 14, rev. 5—14; Nr. 21, obv. 6—15; Nr. 26, obv. 17—26 usw. Ferner Nr. 18 obv. verglichen mit Nr. 20a und 20b obv. usw.

4) Reisners Angabe (a. a. O.) S. XIX, dass „wohl sämtliche Hymnen entweder an Bel oder an Ischtar gerichtet sind", ist daher nicht zutreffend. Die Sammlung enthält auch Gebete an Schamasch, Marduk, Sarpanitum und an die babylonische Ischtar, aber der Grundstock besteht aus Klageliedern, die ursprünglich an En-lil und Nin-lil gerichtet wurden.

5) Siehe oben I, S. 476 folg. und besonders bei den Marduk-Hymnen 495 folg., 503 folg. usw.

6) Siehe oben I, S. 476.

zudeuten, nach diesen Schablonen umzuarbeiten oder durch Zusätze, die gewöhnlich am Ende hinzugefügt werden, ihnen den Charakter von Klageliedern aufzuzwingen.

Wenn man die älteren Bel- und Belitklagelieder spätern Umständen und andern Göttern, ganz besonders aber dem Marduk- und Sarpanitumkult anpasste, so führte man auch Abwechslung dadurch herbei, dass man den Refrain, der bei den Klageliedern einen charakteristischen Zug bildete, änderte; aber auch hier hielt man sich, wie es scheint, an eine immerhin beschränkte Anzahl stereotyp gewordener Phrasen und kleineren Absätzen.[1]) Aus dem Umstande also, dass eine grosse Anzahl der uns vorliegenden öffentlichen Klagelieder dem Kulte Marduks und seiner Gemahlin angepasst sind, ist also nur der eine Schluss zu ziehen, dass die betreffenden Texte aus dem Archiv des Marduktempels zu Babylon stammen. Die Übertragung der älteren Belklagelieder auf Marduk entspricht also der Anpassung von Belhymnen und Gebeten an den Mardukkult, auf die wir im vorigen Kapitel aufmerksam gemacht haben.[2]) Aber anderseits dürfen diese Bel-Marduk-Klagelieder als allgemeine Beispiele für diesen Zweig der Gebet- und Hymnenliteratur gelten, umsomehr da man in der Tat das Nippursche Klageritual auch auf den Kult anderer Götter ausdehnte. Schliesslich ist noch darauf aufmerksam zu machen, dass in der Reisnerschen Sammlung eine beträchtliche Anzahl von Texten nur in ideographischer Gestalt vorliegt, wenn uns auch in vielen Fällen Paralleltexte zur Verfügung stehen, in denen neben der ideographischen oder „sumerischen" Form die phonetische hinzugefügt wird. Auch bei den älteren *er-schem-ma* Texten herrscht die ideographische Form vor,[3]) während bei den vermutlich späteren Klageliedern persönlicher Art die Texte meistens in doppelter Rezension vorliegen, obwohl innerhalb derselben kleinere oder grössere Absätze — gewöhnlich die aus den öffentlichen Klageliedern, entlehnten Götteranrufungen oder feststehende Refrains — nur in „ideographischer" Gestalt mitgeteilt wurden.[4]) Man muss sich aber hüten, aus dieser äusseren Gestalt der Klagelieder, so wichtig sie von einem gewissen Standpunkt aus auch ist, voreilige Schlüsse zu ziehen. Bereits Zimmern[5]) hat die Vermutung ausgesprochen, dass die „sumerische" Fassung, in den von ihm behandelten Texten, eine Rückübersetzung aus der babylonischen Rezension sei. Auch die neu-babylonischen Kopien in der Reisnerschen Sammlung wird man gewiss, wenn auch in „sumerischer" Form geschrieben, als „babylonisch" gelesen haben, was schon daraus hervorgeht, dass man bei den vorliegenden Beispielen von Texten in doppelter Gestalt sich gewöhnlich in der babylonischen Übersetzung auf die Wiedergabe des zum Verständnis notwendigsten beschränkte und

1) Beispiele unten S. 25.
2) Siehe oben I, S. 503 folg.
3) So in den Texten Cuneiform Texts XV, Pl. 10—23.
4) Beispiele unten.
5) Zimmern, Busspsalmen S. 1.

bei Wiederholungen sogar selten die Übersetzung nochmals angab.[1]) Dass wir auch in dieser Sammlung auf Texte stossen, die durchweg in doppelter Gestalt[2]) und zwar mit genauer Wiedergabe der „ideographischen" Form durch phonetische Transskription geschrieben sind, ändert an der Tatsache nichts, dass man die „ideographische" Abfassung von religiösen Texten für die spätere Zeit nur als ein Ausfluss des konservativen Geistes, den die babylonische Religion mit allen andern Religionen teilt, zu betrachten hat. Immerhin folgt, dass der „ideographische" Stil — gleichviel ob ursprünglich als „sumerisch" oder „babylonisch" zu lesen — den älteren darstellt, aber die Existenz einer sumerischen Sprache zugegeben sowie den „sumerischen" Ursprung der babylonischen Kultur, so liegt doch keine Veranlassung vor, selbst die ältesten *er-schem-ma*-Dichtungen als „sumerische" Erzeugnisse zu betrachten. Auch bei diesen haben wir es wohl zweifellos nur mit einer „ideographischen" Gestalt zu tun, während bei solchen, die durchgängig in doppelter Rezension vorliegen, in der Tat schwerwiegende Gründe dafür sprechen, dass die „ideographische" Form auf einer künstlich hergestellten „Rückübersetzung"[3]) aus dem „phonetischen" Stil beruht. Nach diesen Vorbemerkungen können wir zu der Vorführung einiger Beispiele der „öffentlichen" Klagelieder schreiten, und wie bereits angedeutet, genügen ein paar Texte, um den allgemeinen Charakter dieser Abteilung der Klagelieder zu beleuchten.

Der Anfang sei mit einem ursprünglich an den Bel von Nippur gerichteten Klagelied gemacht,[4]) das vom literarischen Standpunkt aus

1) Z. B. Nr. 4, 3 folg.; Nr. 6, 7 folg.; Nr. 8, 4 folg.; Nr. 10, obv. 5 folg., rev. 45 folg.; Nr. 18 obv.; Nr. 55 rev. usw. usw.

2) Z. B. Nr. 31 u. 56, 58, 60.

3) Für diese Auffassung sprechen z. B. die Varianten in der „phonetischen" Transscription, die wir öfters antreffen (z. B. Reisner Nr. 2, obv. 30, Nr. 4, 73 und 91 Nr. 6, Rev. 18 usw.), und die eben anzeigen sollen, dass der „ideographische" Text verschiedentlich gelesen werden kann. Wäre die „phonetische" Gestalt der Dichtungen rein als Übersetzung einer „sumerischen" Unterlage zu betrachten, so hätten die Varianten keinen Zweck, da es doch nur darauf ankommen würde, den Sinn der Unterlage wiederzugeben. Die Varianten — selbst angenommen, dass wir es bei manchen dieser Kopien mit Schülerarbeiten zu tun haben (vergl. Böllenrücher, Gebete und Hymnen an Nergal S. 50) — deuten eben darauf hin, dass die „ideographische" Form als babylonisch aufgefasst wurde und auch als babylonisch gelesen wurde, d. h. dass sich die Schreiber bei der Aufsetzung einer „ideographisch" geschriebenen Hymne bewusst waren, dass sie babylonisch schrieben und die „ideographische" Form als eine von der Tradition an die Hand gegebene wählten. Um aber Missverständnisse zu vermeiden und behufs Ausbildung der jungen Priester wurde die phonetische Transscription an den nötigen Stellen oder durchweg beigegeben.

4) Reisner a. a. O. Nr. I. Von Messerschmidt in seiner Dissertation bearbeitet, Tabula Babylonica V.A. Th. 246 Musei Berolinensis primum editur commentarioque instruitur (Kirchhain 1896). Der Kommentar erstreckt sich aber nur über die ersten 53 Zeilen.

wenig interessantes bietet, aber recht geeignet ist, ein Bild von dieser Gattung der Gebetsliteratur zu geben. Man kann in der Dichtung, die sich über 131 Zeilen erstreckt, drei Teile unterscheiden. In dem ersten wird die Kraft des Gottes gepriesen und zwar mit Hervorhebung der Ausdehnung seiner Macht. Hierbei geht man von dem doppelten Gesichtspunkt aus, ihn als Gott der Erde, dessen Autorität jedoch auch die Gewässer wie die Gebirge umfasst, und als Himmelsgott zu verherrlichen, dem in dem kosmisch-astrologischen System der Babylonier eine Stellung am Himmel zugewiesen war, die der Stellung, die ihm auf Erden zukommt, entsprach. Sodann folgt im zweiten Teil die Klage selbst über die Abwendung der göttlichen Gunst von seiner Stadt Nippur, in Folge dessen Zerwürfnis und Vernichtung entstanden sind. Ergreifend ist die Beschreibung des elenden Zustandes, der sich dadurch kundgibt, dass Mütter ihre Kinder, Frauen ihre Männer preisgeben.[1]) In etwas überschwänglicher Weise wird die Trauer der Stadt als eine wirkliche Verdunkelung durch das Zurückziehen der Sonne und des Mondes dargestellt. Die Beschreibung erhält aber gerade durch die gehäuften Bilder einen so unbestimmten Anstrich, dass man im Zweifel ist, ob es sich um das Eindringen eines Feindes oder um ein Naturereignis handelt. Vermutlich war es das letztere, worauf das Bild des verdunkelten Himmels hinweist. Ja, man gewinnt den Eindruck, dass eine einst stattgefundene Überschwemmung, wie sie der Erzählung der Sturmflut im Gilgameschepos zu grunde liegt,[2]) die Abfassung dieses öffentlichen Klageliedes veranlasste, und da man infolge der schweren Ergüsse und verheerenden Stürme der Regenzeit jährlich auf Überschwemmungen gefasst sein musste, so darf man weiter die Vermutung wagen, dass man eben während dieser Jahreszeit Klagelieder wie das unsrige in den Tempeln anstimmte, um den sich offenbarenden Zorn der Götter und ganz besonders eines Sturmgottes, als welcher auch Bel galt, zu beschwichtigen oder abzulenken. Im dritten Teil werden dann die andern Götter oder Göttinnen, die den Hofkreis Bels bildeten, aufgefordert, Fürsprache bei dem Hauptgott einzulegen und nicht nur die Götter, sondern auch ihre Tempel sollen als Fürsprecher auftreten.

Charakteristisch für die Form der Klagelieder ist, dass sie oft mit einer allgemeinen Äusserung beginnen, die gewissermassen das Thema angibt und sich dann in vielen Fällen, wie bereits angedeutet[3]) als Refrain durch einen grösseren oder geringeren Teil der Dichtung hindurchzieht. In unserem Text lautet das Thema oder Grundmotiv, wie wir es auch bezeichnen können, folgendermassen:

---

1) Man wird an die Schilderung der Sturmflut im Gilgameschepos erinnert, Tafel XI, 112, „nicht sieht ein Bruder seinen Bruder".

2) Tafel XI, Z. 107, „Alles Helle wird in Dunkelheit verwandelt".

3) Oben S. 12.

Die Hürde[1]) Bels klagt bitterlich,
Die Hürde, die Hürde Bels, bitterlich.

Sodann wendet sich das Gebet direkt an Bel, unter Anführung seiner unübertroffenen Macht, und geht nach einer etwas ermüdenden Lobpreisung zu der eigentlichen Klage über die misslichen Zustände in Nippur über:

Herr der Länder, gewaltiger, Herr der Länder,
Herr der Länder, weitsinnig,[2]) dessen Befehl[3]) feststeht,
Dessen Befehl man nicht zurückwenden kann, man nicht zurückwenden kann,
Gewaltiger Bel, dessen Ausspruch man nicht rückgängig macht,
Herr, Bel, der du nicht genügend Milch in das Gefäss giessest,[4])
Herr des Landes, der du einen Hirten, der nicht schützt,[5]) über das Land eingesetzt hast,
Vater Bel, du wirfst das Netz, und jenes Netz wird ein feindliches Netz.[6])
Herr des Landes, du erhebst ein feindliches Geschrei,[7])
Grosser Berg, Bel, du trübst das Wasser, du fängst den Fisch,
Herr des Landes, du wirfst das Netz, die Vögel fängst du,
Herr, Bel, das Erzeugnis des Landes im Gebirge[8]) zerstörst du (?),
Herr des Landes, Bel, das Erzeugnis des Gebirges im Land zerstörst du (?),
Herr, Bel, den Sohn des Landes ins Gebirge führst du hinauf,
Herr des Landes, Bel, den Sohn des Gebirges im Land führst du hinunter,
Vater Bel, das Band[9]) des Himmels erschaffst du, und keine Hand kann ihn durchlöchern,
Herr des Landes, die Veste des Himmels[10]) erschaffst du und kein Gott kann hinaufsteigen,

---

1) *supûru* — „Umschliessung" sowohl von einer Stadt wie von einem Heerdenhof gebraucht. Vergl. Delitzsch, Handw. 509b und King, Seven Tablets of Creation I, 234 (*su-pu-ri*), wo das Wort als Synonym von *tarbaṣu* vorkommt. Nach Messerschmidts (a. a. O. 15—17) einleuchtender Auseinandersetzung bezieht sich der Ausdruck hier auf die Stadt Nippur. Das Bild wird im Verlauf der Klage noch weiter ausgeführt und kommt öfters in der Reisnerschen Sammlung vor, z. B. Nr. 41, obv. 16 folg.

2) Text. *li-ib ru-u-ḳu*, das aber nach Messerschmidt eine irrtümliche oder fehlerhafte Schreibung für *lib-bi ru-u-ḳa* (so richtig obv. 47; vergl. auch Reisner Nr. 4, 97 *lib-bu ru-u-ḳu*) ist.

3) Hier wie durchweg in der Reisnerschen Sammlung (Nr. 1—10, 12, 15, 22—23 usw.) *amâtu* = „Wort" und „Befehl". Vergl. oben S. 437, 474 usw. Gerade die Hervorhebung des „Befehls" bei so vielen Göttern spricht gegen die Annahme einer Personifizierung des Wortes bei den Babyloniern.

4) d. h. Nippur nicht versorgt oder, wie es unten ohne Anwendung eines Bildes heisst, „dein Land usw. zerstörst".

5) d. h, einen ohnmächtigen Regenten.

6) d. h. Bel fängt die Einwohner Nippurs, anstatt die Feinde der Stadt.

7) Ähnlich wie in der im vorigen Kapitel angeführten Hymne an Nergal S. 478,

8) In diesen Zeilen soll Bels Macht, dem nichts unmöglich ist, durch den beständiger Wechsel der Geschicke eintritt, angedeutet werden.

9) d. h. eine Umgrenzung am Himmel, die man sich als eine festgefügte undurchdringbare Mauer vorstellte. Das Nähere im XXI. Kapitel.

10) *šupuk šami*. Nach Kugler „Die Sternenfahrt des Gilgamesch" S. 74 die Milchstrasse am Himmel.

Grosser Berg, Bel, gewaltiger, grosse Türen der Mauer[1]) fügst du hinzu (?),
Herr des Landes, Bel, feststehende Häuser[2]) mit Umfassungen[3]) (?) setzt du hinein,[4]) (?)
Bel, treuer Sohn . . . . . .
Herr des Landes, der du die Aufschüttungen (?)[5]) . . .
Herr, Bel, der du die Wohnungen von Neuem anlegst.

Nachdem in dieser Weise die Macht des Gottes gepriesen worden, gelangt der Bittende zu der Klage, mit der er den Anruf an Bel, sich wieder gnädig und wohlgesinnt zu erweisen, verbindet:

Herr des Landes, Bel, weitsinniger, wie lange noch wird dein Herz sich nicht beruhigen?
Vater Bel, wie lange noch werden deine Augen, die [alles] schauen, nicht ruhen?
Wie lange noch wirst du deinen Kopf wie mit einem Kleid bedeckt halten?
Wie lange noch wirst du dein Angesicht[6]) deinen Lenden zuwenden?[7])
Wie lange noch wirst du dein Herz wie ein Gefäss bedeckt halten?
Gewaltiger, wie lange noch wirst du deine Finger in die Ohren stecken,
Vater Bel, unterdrückt, vernichtet sind sie,[8])
Herr des Landes, das Mutterschaf verwirft das Junge, es verwirft die Ziege ihr Junges,
Ach dass doch endlich (dein Herz sich beruhige). In deiner treuen Stadt verwirft die Mutter das Kind, das sie geboren,
Die Frau des Kriegers [verwirft] die junge Tochter, ihren Sohn verwirft sie.
[Die Frau des Helden (?)] verwirft ihren Mann,
[Herr, Bel, zerstört ist] der Himmel und die Erde, Licht gibt es nicht,
Herr des Landes, Schamasch geht nicht strahlend hervor über die Erde,
Herr, Bel, Sin geht nicht gnädig hervor über die Erde,
[Herr, Bel,] Schamasch und Sin gehen nicht strahlend hervor über die Erde,
Vater Bel, du schriest hier, die Leute hier tötest du,[9])

---

1) d. i. als Eingänge zu dem *šupuk šami*. Siehe Kugler a. a. O. S. 17 folg.

2) Gemeint sind die Sterngruppen oder Bilder.

3) gi-zig-ga = *kikkischu* (?) nach Brünnow Nr. 2545, das sich jetzt als Synonym zu *tarbasu* „Hof" herausstellt. Siehe Meissner, Oriental. Literaturzeitung (1904) Bd. 6, Nr. 4, Sp. 151.

4) tu-tu = *erêbu* (?) = hineingehen.

5) Lies *kur-pit* und vergl. Cuneiform Texts XVII, Pl. 1, 6—7, wo dieselben Ideogramme pu-sag = *kur-pi* gelesen werden. Thompson „Devils and Evil Spirits" II S. 3 schlägt „Dungheaps" vor. Da pu = *bûru* Brunnen, Höhle bedeutet, so ist vielleicht durch die Hinzufügung von *sag* eine Aufschüttung oder Ruine irgend welcher Art angedeutet. Nach meiner Auffassung wird in dieser und der folgenden Zeile auf Bel's Macht als Wiederhersteller von Städten und Wohnungen angespielt.

6) *ki-schad-ka* wörtlich „deinen Nacken".

7) d. h. gesenkten Hauptes einhergehen — nicht auf mich blicken.

8) Eine etwas schwer verständliche Zeile. Der Plural bezieht sich vielleicht auf die in den folgenden Zeilen angeführten Nomina.

9) Diese Zeilen von hier an auch am Schlusse der Nergalhymne, oben I, S. 480, und zwar als Bild, um die Schreckensgewalt des Gottes zu beschreiben. Auch hier ist nicht an eine besondere Tat des Gottes zu denken, sondern an die allgemeine Zerstörung, die er angerichtet hat.

Herr des Landes, du schriest dort, die Leute dort tötetest du,
In die Täler schriest du, — mit Blut wurden sie erfüllt,
Vernichtung über das Land schriest du, — zu Trümmerhügeln machtest du es.

Es folgt nun zum Schluss die ausführliche Anrufung der Hauptgötter des Pantheons, denen auch die Haupttempel des Landes als Fürbitter vor dem Thron des grossen Bel beigesellt werden:

Herr, Bel, Himmel und Erde mögen dir Ruhe verschaffen,
Krieger Marduk, Himmel und Erde mögen dir Ruhe verschaffen,
Herr des Landes, dein erzürntes[1] (?) Herz beruhige sich.

Der Rest des Klageliedes besteht aus der Aufforderung an die Götter und an die Hauptstädte — Nippur, Sippar, Babylon und Borsippa — samt ihren Tempeln als Fürsprecher die Annahme des Gebetes bei Bel zu vermitteln:

Um dein Herz (zu beruhigen) mögen die Anunnaki in Gebet ehrfürchtig vor dich hintreten,
Mögen die Anunnaki, Erzeugnis des Anu ehrfürchtig u. s. w.
Mögen die Anunnaki, Erzeugnis der Antum ehrfürchtig u. s. w.
Vater Bel, deine Gemahlin Nin-lil möge das Gebet dir verkünden,
Deine grosse Gemahlin, die Herrin von Nippur, möge das Gebet dir verkünden,
Die schreiende[2] Herrin von Nippur möge das Gebet dir verkünden,
Der grosse Herr von Ur, Sin, möge das Gebet dir verkünden,
Geliebte Tochter, Herrin des Himmels,[3] möge das Gebet dir verkünden,
Herr, grosse Leuchte, (?) Ninib,[4] möge das Gebet dir verkünden,
Die strahlende Herrin, Gula,[5] möge das Gebet dir verkünden,
Herr, Nannar, Herr des beginnenden (?) Monats, möge das Gebet dir verkünden,[6]
Der Held Schamasch, Herr, grosser Krieger, möge das Gebet dir verkünden,
Mutter Ischtar,[7] Herrin von E-tur-kalama, möge das Gebet dir verkünden,
Nanâ,[8] (?) Herrin von E-anna, möge das Gebet dir verkünden,
Die treue Herrin, meine Herrin Nanâ, möge das Gebet dir verkünden,
Lil-lal-an-na, Herrin Ka-ni-schur-ra, möge das Gebet dir verkünden,
Merra,[9] der Herr des Gewitterregens,[10] (?) möge das Gebet dir verkünden,

---

1) *lib-bi ka-ab-tu-ti-ka*, wörtlich „dein beschwertes Herz".

2) gu-de-de = *schagâmu* brüllen usw. (Brünnow Nr. 704). Entsprechend der obigen Beschreibung Bels als „schreiender" wird seine Gemahlin als eine brüllende und kreischende angerufen.

3) d. i. Ningal, die Gemahlin Sins.

4) Geschrieben umun-kal-a = Herr, Held. Nach Brünnow Nr. 8820 = Ninib.

5) Geschrieben ma-gi-a = glänzende, feststehende (?).

6) Von hier an und für die folgenden 19 Zeilen vergleiche den Paralleltext Craig, Assyrian and Babylonian Religious Texts I. Pl. 19—20 (Zeile 12—33), der sich also als Teil eines Klageliedes entpuppt.

7) Geschrieben mu-gib-(ib). Vergl. Brünnow Nr. 1319 und Zimmern, Busspsalmen S. 40.

8) Geschrieben [kur] *kul-kul* als die „beherrschende" und „verheerende" Göttin. Am Anfang der Zeile ist nicht Nin zu ergänzen, wie Messerschmidt will, sondern *kur* nach Craig, Assyrian and Babylonian Religious Texts I, Pl. 19, 15.

9) Geschrieben Im (ra), also auf die Form Merra hindeutend. Siehe oben I S. 146 und Brünnow Nr. 8351.

10) Lies *ut-de-ra-a*.

Herr von Aralû, Schid-tam-ta-uddua,[1]) möge das Gebet dir verkünden,
Der grosse Krieger, Herr Ninib, möge das Gebet dir verkünden,
Amurru,[2]) Herr des Gebirges, möge das Gebet dir verkünden,
Ea,[3]) Herr von Eridu, möge das Gebet dir verkünden,
Mutter des grossen Hauses,[4]) Dam-gal-nun-na, möge das Gebet dir verkünden,
Naru (?), Richter des Weltalls, möge das Gebet dir verkünden,
Treue Herrin, Herrin des gnädigen Ortes, des gnädigen Orakels, möge das Gebet dir verkünden,
Deine geliebte Gattin Sarpanitum, möge das Gebet dir verkünden,
Der treue Bote Nebo[5]) möge das Gebet dir verkünden,
Die Braut, Erstgeborene des Ninib,[6]) möge das Gebet dir verkünden,
Der himmlische Bote, Herrin der Gnade (?), möge das Gebet dir verkünden,
Der grosse Bote, der grosse Richter Nusku, möge das Gebet dir verkünden,
Herr, starker, erhabener . . ., Tammuz,[7])
Der grosse Krieger, verkündender Ratgeber (?), möge das Gebet dir verkünden,
Die Ratgeberin, Herrin, die Rat erteilt, möge das Gebet dir verkünden,
Die Ratgeberin, Herrin, die Huldigung annimmt (?), möge das Gebet dir verkünden,
Die Ratgeberin, deren Befehl feststeht (?), möge das Gebet dir verkünden,
Die kriegerische Mutter Gula[8]) möge das Gebet dir verkünden,
Der grosse Krieger, Herr, der erhabene Richter,[9]) möge das Gebet dir verkünden,
Herr des Orakels, Herr Ninib,[10]) möge das Gebet dir verkünden,
Gott des Himmels, Gott der Erde mögen das Gebet dir verkünden,
Deine Stadt, über die Verwerfung verkündet wurde, möge das Gebet dir verkünden,
Nippur und E-kur, Ki-uru[11]) [und] E-nam-tila,
Sippar [und] E-barra, [deine ?] Stadt Babylon [und]
E-sagila, Borsippa [und] E-zida, E-makh-ti-la,
E-te-men-an-ki,[12]) E-dara-anna,[13])
Die dich als ihren eingesetzten (?) Herrn verkünden, mögen sie das Gebet dir verkünden,
Die dich als ihren eingesetzten (?) Hirten verkünden, mögen sie das Gebet dir verkünden,
Die am Tage der Besänftigung dich anflehen, mögen das Gebet dir verkünden.

Als Schlusszeile erscheint ein Spruch des Priesters, der also wohl den Anfang eines neuen Abschnitts bildete:[14])

„Der mit Klage Beladene kann die Klage nicht zurückhalten".[15])

---

1) d. i. Nergal.

2) Geschrieben mar-tu-e = amurru nach Reisner Nr. 24 Rev. 5—6 und Nr. IV, 141—42. Siehe Zimmern, Keilinschriften und Das alte Testament S. 433 und Ranke, Early Babyl. Personal Names S. 255.

3) Geschrieben am-an-ki, „Herr des Himmels und der Erde".

4) d. h. die Tiefe. 5) Siehe unten S. 26 Anm. 11. 6) Geschrieben *Ib.*

7) Geschrieben en-mir-si, wie oben I S. 350 (Cuneiform Texts XVII Pl. 16, 73).

8) Geschrieben gaschan din-dib-ba = Herrin, die das Leben hält — also wohl Gula, wie auch Messerschmidt vorschlägt. 9) Schamasch. 10) Geschrieben. *Ib.*

11) Ki-uru, „Ort der Umhegung" — nicht Bezeichnung des Stufenturms (zikkurat) zu Nippur (wie oben I S. 490 angenommen) sondern Heiligtum der Belit zu Nippur. Vergl. Schurpu-Serie Tafel II, 145 und siehe unten S. 20, Anm. 7.

12) Zikkurat in Babylon. 13) „Haus des himmlischen Bockes" — Heiligtum des Ea in Babylon. 14) Siehe oben S. 14.

15) Vergl. Reisner Nr. 36, obv. 15—18.

Diese Aufforderung an Götter, Städte und Tempel gehört zu den schablonenhaften Absätzen in den Klageliedern, auf die wir oben aufmerksam gemacht haben und kommt mit allerlei kleinen Abweichungen sowohl in den öffentlichen[1]) wie in den persönlichen[2]) Klageliedern vor. Die Abweichungen bestehen vornehmlich in der Reihenfolge und Anzahl der angerufenen Götter und sodann in den Bezeichnungen, die den Göttern beigelegt werden. Bei unserm Text ist zunächst zu bemerken, dass die Aufzählung mit den Anunnaki beginnt, während häufiger mit der Dreiheit der Anfang gemacht wird.[3]) Sodann ist klar, dass sich die Aufzählung aus mehreren Bestandteilen zusammensetzt. Wir können mit einiger Bestimmtheit drei Aufzählungen unterscheiden. Die erste, die wohl auch die ursprüngliche darstellt, besteht aus den Göttern mit ihren Gemahlinnen, die den eigentlichen Hofkreis um Bel bilden. Es sind dies Sin, Ninib, Schamasch, Ischtar, Adad und Nergal.[4]) Eine zweite Aufzählung beginnt mit der zweiten Erwähnung Ninibs, und die Reihenfolge hier — Ninib, Adad, Ea,[5]) Sarpanitum, Nebo und Taschmitum — stellt Marduks Hofkreis vor.[6]) Eine besondere Aufzählung, in der jedoch kein einheitliches Prinzip zu erkennen ist, umfasst Nusku, Tammuz, Schamasch, Gula[7]) und Ninib, und bei der besondern Hervorhebung von Gula oder Bau, die auch in andern Texten der Reisnerschen Sammlung eine hervorragende Rolle spielt,[8]) wäre man geneigt, diese dritte Aufzählung als eine den Hofkreis von Ningirsu-Ninib darstellende Reihenfolge aufzufassen. Allerdings müsste man in diesem Falle auch annehmen, dass diese dritte Abteilung in verstümmelter Form vorliegt.

Wie dem auch sei, jedenfalls deutet die klar hervortretende Hinzufügung des Mardukschen Götterkreises auf die Anpassung unseres Klage-

---

1) Mit der Bitte um Fürsprache verbunden, z. B. Reisner Nr. 15 rev. (nur Tempelnamen erhalten) und Nr. 21 rev. (nur Götteranrufungen ohne Tempel und Städte). Beispiele ohne die Bitte um Fürsprache siehe unten.

2) Ebenfalls mit der Bitte um Fürsprache verbunden, Rawlinson IV, 21* Nr. 2 revers, und parallel mit letzterem Haupt, Akkadisch-Sumerische Keilschrifttexte Nr. 15 rev. und Nr. 18 rev. Eine abgekürzte Liste mit Beschränkung auf Schamasch unter verschiedenen Bezeichnungen bei Haupt a. a. O. Nr. 19, revers 11—16. Bei den persönlichen Klageliedern werden die Städte und Tempel gewöhnlich weggelassen. Doch siehe Reisner Nr. 30.

3) Z. B. Nr. 21 rev. (Anu zu ergänzen).

4) In dieser Aufzählung wird Nannar-Sin zweimal erwähnt und ferner Ischtar unter den Erscheinungsformen Nanâ und Lil-lal-an-na.

5) Auch unter der Erscheinungsform Narû mit seiner Gemahlin.

6) In andern Texten wird Marduk in der Aufzählung vor Sarpanitum eingefügt, z. B. Nr. 21, obv. 27; Haupt a. a. O. Nr. 15, rev. 15, und zwar gewöhnlich unter der doppelten Bezeichnung Schilig-gal-schar und En-bi-lu-lu. Dass er hier — und ebenso Nr. 30 rev. — fehlt, beruht wohl auf der bereits vorgenommenen Identifizierung des En-lil mit Marduk.

7) Als Ratgeberin gepriesen.

8) Z. B. in dem zusammengesetzten Text Nr. IV, 190—200.

liedes an den Kult zu Babylon, und ebenso sind wir berechtigt, die Hinzufügung der Städte Babylon und Borsippa zu Nippur und Sippar als weiteren Beweis für diese Anpassung anzuführen, die also hier und da, ohne den ursprünglichen Text durch Zusätze zu stören, erlangt wurde. Der erste Teil der Dichtung bezieht sich so offenbar auf das Reich von Nippur allein, dass man auch versucht wäre, die Erwähnung Sippars als von der Hand eines späteren Redaktors herrührend zu betrachten. Allein das hohe Alter des Schamaschkultes zu Sippar in Zusammenhang mit der einstigen politischen Verbindung zwischen Nippur und Sippar[1]) würde die Aufforderung an Sippar, die Stadt Nippur als Fürsprecherin vor Bel zu unterstützen, als ursprünglichen Bestandteil des Textes rechtfertigen.

Deutlich auf die durch einen Sturm angerichtete Verheerung bezieht sich ein kürzeres Klagelied,[2]) das ebenfalls am Schluss die Hinzufügung von Babylon und Borsippa und deren Tempel aufweist:

Überwältigung hat er in den Ländern herbeigeführt,
Das Röhricht in seiner Blüte hat er zu grunde gerichtet,[3])
Die Feldfrucht in ihrer Reifezeit[4]) hat er ertränkt,
Das Haus in seinen Fugen stürzte er,
Die Stadt bis auf das Fundament warf er nieder,
Das Land bis auf die Grundfläche[5]) zerstörte er,
Den Hof mit seinen Kühen verwüstete er,
Die Hürde mit ihren Schafen riss er aus,
Den Vogel aus seinem Neste verscheuchte er,
. . . . die Sturmflut[6]) hat er herbeigeführt.

Nach einer Lücke folgt durch Anrufung der Haupttempel die Bitte um Beschwichtigung des göttlichen Zorns:

Das Haus von Nippur möge sich beruhigen,
E-kur möge sich besänftigen,
[Ki-uru-]ki-gal[7]) möge sich beruhigen,
Das Haus E-nam-tila möge sich besänftigen,
Das Haus von Sippar möge sich beruhigen,
Das Haus E-barra möge sich besänftigen,
Das Haus von Babylon möge sich beruhigen,

---

1) Gerade in Nippur sind Inschriften von Sargon und Narâm-Sin gefunden, deren Reich Sippar und Nippur einschloss.

2) Reisner Nr. 41. Von Dienemann, Sumerisch-Babylonische Hymnen S. 8—11 bearbeitet.

3) Diese und die folgende Zeile auch in dem zusammengesetzten Text Nr. 4, 26—29, dort von dem Befehl des Marduk ausgesagt. S. unten S. 27.

4) *i-schin-ni-schu* = *si-ma-ni-schu* (Nr. 4, obv. 29).

5) ki-gal-bi = *be-ru-tu* (oder ist vielleicht *gasch-ru-tu* zu lesen)?

6) *abûbu*.

7) So wohl zu ergänzen wie Reisner Nr. 4, 140 und sonst. Siehe unten S. 24 und 30. In Paralleltexten (z. B. Nr. I, rev. 57 Nr. IV, Z. 166) steht öfters *ki-uru* in Verbindung mit E-nam-tila. Vergl. ferner Reisner Nr. 33, Rev. 6 (*ki-uru ki-gal*) verglichen mit dem Paralleltext Rawlinson IV^2, 11, obv. 5 (*ki-uru*). Siehe unten S. 24 Anm. 1.

Die Umhegung[1]) von E-sagila möge sich besänftigen,
Die Umhegung Borsippas möge sich beruhigen,
Die Umhegung von E-zida möge sich besänftigen,
E-makh-ti-la möge sich beruhigen,
E-temen-an-ki möge sich besänftigen,
E-dara-anna möge sich beruhigen,
Die Umhegung E-ut-gal-gal-la möge sich besänftigen,
Das Haus E-nam [bi-zi-da][2]) möge sich beruhigen,
Die Umhegung E-pad-da möge sich besänftigen,
Das Haus E-ut-ta-asch möge sich beruhigen,
E-khe-nun[3]) möge sich besänftigen.[4])

Wenn man bei einigen Klageliedern im Zweifel ist, ob sie sich auf Naturereignisse oder politische Begebenheiten beziehen, so können wir doch in den meisten Fällen eine sichere Entscheidung treffen. So bezieht sich eine Dichtung, die zum Teil in zwei Exemplaren vorliegt,[5]) wodurch wir einen ziemlich vollständigen Text erhalten, offenbar auf eine Zeit grosser Unruhe im Lande. Der Grund dieser Unruhe wird ebenfalls, wie in dem vorhergehenden Klagelied, in den Verheerungen, die Sturm und Regen herbeigeführt haben, zu suchen sein. Allein es handelt sich auch um einen Zustand allgemeiner Unzufriedenheit, die durch diese Verheerungen im Lande wachgerufen wurde und der gegenüber sich der Herrscher machtlos fühlt. Nach der bereits angedeuteten Vorstellung nahm man bei einem nationalen Unglück an, dass der Zorn des Gottes ganz besonders auf dem König lastete. Daher auch in unserem Text die durch das ganze Klagelied hindurchziehenden Anspielungen auf den Herrscher, der sich vergebens an die Priester um ein Orakel wendet. Der mächtige Gott bleibt stumm. Es bleibt nur ein Schluss übrig — der Gott hat seine Stadt verlassen, hat sich abgewandt von seinem Volke, und erst nachdem man sich mit ihm ausgesöhnt hat, darf man wieder auf Gnade und Orakel hoffen. Dass das Unglück sich auf die Zeit der Vorherrschaft Nippurs bezieht, erhellt ebenfalls deutlich und zwar nicht nur durch die Voranstellung Nippurs, wie in dem vorigen Texte, sondern

1) *lipittu*, stets ideographisch geschrieben schi-ib wie Nr. 33 Rev. 10 folg. Nr. 3 Rev. 7—12, und (= Nr. 34 Rev. 6 folg.) Rawlinson IV², 11 Obv. und Rev. usw. Vergl. oben S. 504 Anm. 13. Hommel's Vorschlag „Backsteinbau" (Geogr. und Gesch. d. alten Orients 2. Aufl. S. 309) beruht auf Zusammenstellung mit *libittu*, was aber (vergl. Zimmern, Busspsalmen S. 6 Anm. 2) nicht gerechtfertigt erscheint.

2) So zu ergänzen nach Nr. IV, Z. 173. Der Name bedeutet „Haus des feststehenden Geschicks".

3) d. i. Haus des Segens. Khe-nun = *nukhschu* (Brünnow Nr. 4051). Der Name erinnert an E-nam-khe, dem Adad gewidmet innerhalb des Gebietes der Stadt Babylon. Siehe Hommel Geogr. und Geschichte d. alten Orients (2. Aufl.) S. 312.

4) Es folgt die Anfangszeile des folgenden Liedes oder ein neuer Absatz. „Auf sein Geschrei hin, tritt er zu Füssen in den Ländern".

5) Rawlinson IV², 11 und Reisner, Sumerisch-Babyl. Hymnen Nr. 33. Die Übersetzung bei Sayce, Hibbert Lectures S. 484—485, ist gänzlich unbrauchbar.

auch durch die mehrfach erwähnte „Stadt“ des erzürnten Gottes, und da dieser erzürnte Gott kein anderer als En-lil ist, so kann unter der Stadt nur Nippur gemeint sein. In schablonenhafter Weise werden jedoch auch die andern Haupttempel des Landes mit hineingezogen, um eben das Klagelied später waltenden Umständen anzupassen. Zweimal sogar wird der Zusammenhang in unnötiger Weise durch solche Einschiebsel unterbrochen, und gerade bei unserm Text, wo die Tempel nicht direkt angerufen werden, sondern nur von ihnen ausgesagt wird, dass sie sich „feindlich“ erwiesen haben, wird es klar, dass die Hinzufügung von Babylon und Borsippa mit ihren Tempeln von einem späteren Überarbeiter herrührt.[1])

Der Text beginnt mit einer Beschreibung der allgemeinen Unruhe:

Der Händler[2]) hat sich empört, das ganze Land ist in Unruhe,
Der Händler hat sich empört, das ganze Land ist in Unruhe,
Es schreit das Haus von Nippur,[3])
Die Umhegung[4]) E-kurs, Ki-uru [und][5]) E-nam-tila,
Die Umhegung Sippars hat sich empört,
Das Haus E-barra, E-sa-kud-kalama,[6])
Die Umhegung Babylons hat sich empört,
Die Umhegung von E-sagila, das Haus E-tur-kalama,
Die Umhegung Borsippas hat sich empört,
Die Umhegung von E-zida, das Haus E-makh-tila,
Die Umhegung von E-temen-an-ki, das Haus E-dara-anna,
Die Stadt hat sein Herr verflucht,
Seine Herrschaft hat Leid herbeigeführt,
Für die Stadt bestimmt der Herr nicht die Zukunft.[7])

---

1) Es ist auch mit der Möglichkeit zu rechnen, dass man die verschiedenen Tempel bei der späteren Redaktion hinzufügte, um eben die Wahl zu lassen, je nach dem Tempel, in dem das Klagelied vorgetragen wurde.

2) *[dam-ka]-ru* wie in der folgenden Zeile. Zu der Bedeutung „Händler“ siehe Jensen, Zeitschr. f. Assyr. VI, 349. Die Wiederholung der ersten Zeile — das zweite Mal ohne phonetische Transscription bei den verschiedenen Absätzen — ist geradezu für die Texte der Reisnerschen Sammlung charakteristisch, z. B. Nr. 4, Z. 90—91, 121—122; Nr. 7, Rev. 6—7; Nr. 19, obv. 1—2; Nr. 25, obv. 1—3 usw. Der Text will aussagen, dass der Handel und somit das Gedeihen des Landes darnieder liegt. Hommel's Vermutung (Semitische Völker S. 293 u. 324 und auch Geogr. u. Gesch. d. alten Orients 2. Aufl. S. 309) dass es sich um einen Elamitischen Angriff handelt, findet zwar in dem Text selbst keine Stütze, hat aber das für sich, dass in der Tat Nippur einst durch die Elamiten verheert wurden.

3) En-lil (ki).

4) schi-ib = *lipittu*. Dieselbe Reihenfolge der Städte und Tempelnamen, wie hier ebenfalls durch *libittu* und *ab* („Haus“) eingeführt, jedoch mit Hinzufügung von E-nam-bi-zida und E-ur-me-imin-an-ki bei Reisner Nr. 17 obv. und ebenfalls Rawlinson IV², 28*, Nr. 4, Rev. 23—32, mit Hinzufügung von E-gal-makh und E-rap-ri-ri. Vergl. auch Reisner Nr. 34 Rev., ebenfalls Tempelnamen, durch *lipittu* eingeführt, aber in anderer Reihenfolge.

5) ki-uru mit E-nam-tila wie oben S. 18.

6) Haus des Richters der Welt = Tempel des Schamasch in Babylon.

7) d. h. liefert kein Orakel.

Die Entscheidung Bels[1]) durch den Orakelpriester[2]) [wird nicht gebracht],
Tränen weint er,
In Klage bricht er aus,
Sein Weidehirt[3]) klagt (?)[4])
Sein Hirt mit dem Stab (?),[5]) Tränen vergiesst er (?),
Sein Salbenprieser redet nicht,
Der Sühnepriester spricht nicht „Ach dass doch endlich",
Sein Salbenpriester geht heraus aus der Pracht,[6])
Sein Herr[7]) geht heraus aus dem Gefilde (?),[8])
Der Magier geht heraus in Seufzen,
Sein Herr[9]) lässt sich nicht nieder, seine Herrin[10]) lässt sich nicht nieder,
Sein Herr[9]) schrie[11]) und bestieg das Gebirge,
Seine Herrin[10]) schrie und bestieg das Gebirge,
Der Fuchs lässt seinen Schwanz hängen (?),[12])
Mit dem *dudu*[13]) Vogel erhebt er ein heftiges Geschrei,
Sein Herz [durch][14]) den Sturm, [seine][15]) Seite durch den Sturm,
Sein Herz ist durch den Sturm vernichtet,
Sein Auge ist durch Unheil[16]) vernichtet.

Nach einer Lücke von etwa sechs Zeilen folgt wiederum die Aufzählung von Städten und Tempeln wie am Anfang des Textes:

[Das Haus von Nippur] ist feindlich,
Die Umhegung von E-kur ist feindlich,

---

1) Mu-ul-lil.

2) *zaḳiḳu* — eine Priesterklasse mit drei andern Klassen vorgeführt in dem Klagelied Rawlinson IV² 60 *B obv. 8.

3) Lies *[u]-tul-la-schu* nach dem Paralleltext Reisner Nr. 33 obv. 2, der hier ein setzt. Unter *utullu* wie unter *rêu* in der folgenden Zeile sind Tempelbeamte zu verstehen. Siehe King, Letters and Inscriptions of Hammurabi III S. 56, zur Bedeutung und Stellung des *utullu*.

4) Lies: *u-scha-[as-si]*.

5) Vergl. den Ausdruck „den Stab deiner Gottheit erfassend" als Symbol der Huldigung (Zeits. für Assyr. V, S. 80 rev. 17).

6) khi-li = *ku-uz-bu*.

7) Geschrieben *en*, das sich auf den göttlichen Herrn bezieht und mit *umun* abwechselt.

8) gig-bar = *gipâru*. Da nach Rawlinson II, 50, 20 E-gig-bar VII „Haus der sieben *gipari*" Name des Stufenturmes zu Erech ist (vergl. die Abkürzung E-gig-bar Reisner a. a. O. Nr. 34, Rev. 16), so liegt wohl eine Anspielung auf diesen Namen vor. Der Tempel der Nanâ zu Erech heisst auch *E-khi-li-an-na* „Haus der himmlischen Pracht". Ich möchte vermuten, dass die beiden Ausdrücke *kuzbu* und *gipâru* als bildlicher Ausdruck für das Heiligtum der Göttin aufzufassen sind.

9) *umun-bi*, also Bel.

10) *gaschan-bi*, also Belit.

11) *isch-gu-um*.

12) *im-da-na-asch-schar*.

13) Sowohl bei Reisner wie in der assyrischen Abschrift steht *du-u*; da aber nach Rawlinson II, 37, Nr. 2, obv. 8b und 40 Nr. 1, Rev. 8 der Name des Vogels *du-u-du* geschrieben ist, so ist wohl anzunehmen, dass in dem babylonischen Original, das als Grundlage für beide Texte galt, *du* ausgefallen ist.

14) *ana* zu ergänzen wie in der zweiten Hälfte der Zeile.

15) So nach dem „ideographischen" Text *bar-bi*.

16) *schal-pu-ut-tim*. Durch die Zusammenstellung mit *zaḳiḳu* („Sturm") gewinnt die Bedeutung dieses Wortes an Bestimmtheit.

Ki-uru ki-gal[1]) ist feindlich,
Das Haus E-nam-tila ist feindlich,
Die Umhegung von Sippar ist feindlich,
Das Haus E-barra ist feindlich,
Die Umhegung Babylons ist feindlich,
Die Umhegung von E-sagila ist feindlich,
Die Umhegung Borsippas ist feindlich,
Die Umhegung von E-zida ist feindlich,
E-makh-ti-la ist feindlich,
E-temen-an-ki ist feindlich,
E-dara-anna ist feindlich.
Was hat das Herz meines Herrn vor?
Was hat mein Herr im Sinn?[2])
Worauf ist sein reiner Sinn[3]) gerichtet?
In dem Lande hat er Vernichtung angerichtet,
Gewässer der Vernichtung hat er in den Fluss hineingeleitet,[4])
. . . ohne Scham (?) brachte er aus dem Feld hinaus,
. . , Kopf im Felde als Saat streute er aus,
. . . schreit zu ihm, in Klage bricht er vor ihm aus,
[Vor] Bel [und] seiner Gemahlin Nin-lil.
Seine Gemahlin, die Herrin von E-makh,
[Die Herrin?] die Herrin von Nippur[5]) mit Geschrei ruft er an,
[O Bel?], das Land ist vernichtet,
[O Belit], das Land ist vernichtet,
. . . . . das Land ist vernichtet,
. . . . . hast du übertroffen,[6])
. . . . . hast du vernichtet,[7])
[Die Hürde][8]) mit den Schafen hast du getötet,
[Einen Hirten], der nicht schützt, hast du zum Schutz eingesetzt,[9])
. . . . . durch seine Gnade übertroffen!

Bei einer beträchtlichen Anzahl der Klagelieder bildet wiederum die Huldigung vor dem göttlichen Befehl[10]) die Grundlage oder wenigstens das mehr oder minder hervorragende Merkmal der Dichtungen,[11]) und wiederum

---

1) *ki-uru ki-gal*, so (und nicht wie Reisner angibt *ki-e*) auch Cuneiform Texts XV, Pl. 13, obv. 12 und Reisner Nr. 4, 140, woraus hervorzugehen scheint, dass ki-uru aus einem vollerem Namen abgekürzt ist. Siehe oben S. 20 Anm. 7.

2) Wörtlich „Was tut das Ohr meines Herrn".

3) Text *uznu* — also wiederum Ohr.

4) Hier bricht das Duplikat Reisner Nr. 33 leider ab.

5) Geschrieben *Nin-en-lil-ki*.

6) *tu-scha-tir* mit der Variante *tu-ta-at-tir*.

7) *tag-ta-mar*.

8) Vergl. zur Ergänzung oben S. 20.

9) Vergl. oben S. 15, *tu-sche-schib* mit Variante *u-schib*.

10) *amâtu*. Dass an den wirklichen Befehl im Sinne von Stärke und Macht und nicht an eine Personifikation oder Vergeistigung des göttlichen Wortes zu denken ist, ist oben I S. 474 gezeigt worden.

11) Reisner Nr. 1, 2, 3 (sodann in Nr. 4 als zusammenhängender Text vereinigt); ferner Nr. 5 (obv. Paralleltext zu Nr. 1, obv. 40—80, aber nur ideographisch), 6—12; zum Teil auch 13 und 14 (obv. 44—57, Paralleltext zu Nr. 7, Rev. 6—26), 15, 19, 22; auch die Texte Cuneiform Texts XV, 7—10 sind hierher zu rechnen.

ist es der Bel von Nippur, an den diese Huldigung gerichtet ist, wenn auch wie gewöhnlich andere Götter im Verein mit ihm angerufen werden. Als Beispiel diene eines der ausführlichsten dieser Klagelieder, das, wie leicht ersichtlich, aus mehreren ursprünglich unabhängigen Stücken zusammengesetzt ist. Unser Text[1]) gehört zu einer Serie mit dem Namen „Der wie der Tag fest gegründet ist". Mit diesen Worten, die auch als Refrain angewandt werden, fängt der Text an. Die erste Zeile ist daher gewissermassen als Stichzeile zu betrachten, und da neben der ideographischen Ausdrucksweise die phonetische Transskription beigegeben ist, so bezweckt die Stichzeile offenbar, das Thema für den ersten Teil der Dichtung anzugeben.

Vollständig lautet das Stichwort:

„Der wie der Tag fest gegründet ist, wer kann sein[2]) Inneres erfassen!"

Da nun diese Stichzeile am Anfang der Klagelieder oder am Anfang eines Absatzes eines Klageliedes ebenfalls für unsere Gattung von Gebeten charakteristisch ist, so dass, abgesehen von den gewählten Stichzeilen, die eben als Refrain zu den schablonenhaften Anrufungen und Huldigungen oder Klagen hinzuzufügen sind, eine ganze Anzahl Texte mit einander übereinstimmen, so lohnt es sich zur weiteren Beleuchtung der Methode, die bei der Abfassung der Klagelieder verfolgt wurde, eine Reihe solcher Stichzeilen anzuführen. — Wir finden unter andern folgende:

„Der Gewaltige[3]) wie ein Sturm, wie ein Sturm,"[4])
Wie ein niedergebeugtes Rohr hat der Gewaltige, wie ein niedergebeugtes Rohr hat er mich zertreten,[5])
Mächtig ist sein Wort, mächtig ist sein Wort,[6])
Das Wort des Herrn, sein Wort,
Das Wort des Herrn bringt der Hürde Unheil,[7])
Der Gewaltige der umhergeht, wo wird er sich niederlassen?[8])
Ein zerstörender Krieger ist der Gewaltige, ein zerstörender Krieger, dein Name ist über die Länder,[9])
In meinem Zorn — wer kann mich beruhigen?[10])

Zuweilen wird die Stichzeile in der Art angefügt, dass in der ersten Hälfte jeder Zeile Abwechslung durch Anführung verschiedener

1) Reisner Nr. 4 aus Nr. 1, 2, 3, zusammengestellt Nr. 1, obv. 38 — rev. 14 = Nr. 2; Nr. 3 ist Fortsetzung von Nr. 2. Der zusammengesetzte Text Nr. 4 besteht also aus folgenden Stücken:
Zeile 1—42 = Nr. 1, obv. 1—39,
„ 43—137 = Nr. 1 (und bis Z. 123 auch Nr. 2),
„ 138—163 = Nr. 3. Von Banks, Sumerisch-Babylonische Hymnen S. 9—18 bearbeitet.

2) d. i. des Gottes Bel.
3) Ebenfalls Bel.
4) Nr. 2, rev. 6—7.
5) Nr. 1, rev. 13—14.
6) Nr. 1, obv. 38—39.
7) Nr. 7, rev. 6—9; Nr. 8, obv. 1—3; Nr. 9, obv. 1—4.
8) Nr. 25, obv. 1—2.
9) Nr. 21, obv. 1—4; Nr. 22, rev. 1—2.
10) Nr. 49, obv. 1—2.

Bezeichnungen einer und derselben Gottheit oder durch Anrufung anderer Götter herbeigeführt wird. So z. B.:

Die mächtige Nin-lil ruft unter Wehgeschrei den Wehruf über die Stadt,[1])
Anu trete vor dich hin und beruhige dich.[2])

Der Ankündigung des Themas folgt sodann gewöhnlich die Anrufung der Götter, Städte oder Tempel mit allerlei kleinen Zutaten, die einerseits die Einförmigkeit der Texte unterbrechen, aber anderseits nicht von so erheblicher Art sind, um der Zusammenfassung fast sämtlicher Klagelieder öffentlicher Art unter drei oder höchstens vier Abarten ein Hindernis in den Weg zu legen. Kommen wir also zu unserem Text zurück, der sonach als Muster einer ganzen Reihe von Klageliedern dienen kann.

Der wie der Tag[3]) fest gegründet ist, wer kann sein Inneres erfassen?
Sein Befehl, gleich dem Tage fest gegründet, wer kann sein Inneres erfassen?
Der Befehl des Anu,[4]) gleich dem Tage fest gegründet[5]) usw.,
Der Befehl des Bel,[6]) gleich dem Tage usw.,[7])
Der Befehl des Ea,[8]) gleich dem Tage usw.,
Der Befehl des Marduk,[9]) gleich dem Tage usw.,
Der Befehl des En-bi-bu-lu,[10]) gleich dem Tage usw.,
Der Befehl des Nebo,[11]) gleich dem Tage usw.,
Der Befehl des Nebo,[12]) gleich dem Tage usw.,
Der Befehl des Schamasch,[13]) gleich dem Tage usw.,
Der Befehl, der oben den Himmel zerstört,
Der Befehl, der unten die Erde überwältigt,
Der Befehl, der den Anunnaki Verderben bringt.

---

1) Nr. 47, obv. 1—2. Sodann „die strahlende Herrin von Nippur" ruft usw.

2) Nr. II, obv. 4—5. Sodann „O Krieger Marduk, Anu usw., zu dir in Gebet mögen die Anunnaki treten" usw.

3) *u-mu*. Banks Vorschlag (a. a. O. S. 9) „Zeit" gibt dem Satz eine Wendung, die nicht in dem Ideenkreis der Babylonier lag. Eher könnte man an „Sturm" denken, da die Stichzeile im zweiten Absatz „der Gewaltige ist wie der Sturm" lautet.

4) Geschrieben (an) Gu-la „grosser Gott" wie gewöhnlich in diesen Klageliedern.

5) So abgekürzt.

6) Mu-ul-lil.

7) Noch weiter abgekürzt.

8) am-an-ki „Herrscher des Himmels und der Erde" — so fast ausschliesslich in diesen Texten, auch im Laufe einer Erzählung z. B. Nr. 60, obv. 11.

9) Silig-gal-schar — so stets in diesen Texten, während in der „phonetischen" Transscription *amar-ud* angewandt wird (z. B. Nr. I, obv. 26 und 33; Nr. III, obv. 6—7).

10) Siehe oben S. 19 Anm. 6.

11) mu-ṣi-ib-ba-sa, „Der, der den guten Namen verkündet", wie stets in diesen Texten und auch oben I S. 503. Siehe Brünnow Nr. 1267.

12) sid-ru-ki-schar-ra, „Aufseher, Herr des untern Weltalls" — auch eine Bezeichnung Nebos. Siehe Brünnow Nr. 5989.

13) di-tarmakh „grosser Richter".

Gegen seinen Befehl gibt es keinen Wahrsager,[1]) gibt es keinen Orakelpriester,[2])
Sein Befehl ist die anprallende Sturmflut, die ohnegleichen ist,
Sein Befehl zerstört den Himmel, überwältigt die Erde,
Sein Befehl [streckt] Mutter und Tochter wie ein *buru* Rohr[3]) [nieder],
Der Befehl des Herrn lässt das Röhricht in seiner Blüte[4]) zu grunde gehen,
Der Befehl Marduks ertränkt die Feldfrucht in ihrer Reifezeit,
Der Befehl des Herrn ist eine herantretende Hochflut, die das Antlitz bekümmert,
Der Befehl Marduks ist eine Überflutung, die den Damm durchbricht,
Sein Befehl stürzt die grossen *mes*-Bäume um,
Sein Befehl ist ein Sturm, der alles . . . . . umschliesst,[5])
Der Befehl des Bel vernichtet, ohne dass ein Auge es sieht.[6])

Es beginnt ein neuer Absatz,[7]) wiederum eingeleitet durch eine Stichzeile, die den Refrain für diesen Teil angibt:

Hoch erhaben ist sein Befehl, hoch erhaben ist sein Befehl,
Hoch erhaben ist der Befehl des Gewaltigen, hoch erhaben ist sein Befehl.

Sodann folgt dieselbe Reihenfolge in der Anrufung der Hauptgötter, ebenfalls abgekürzt mit Beschränkung auf den Namen des Gottes, und die Zeichen für „hoch erhaben“:

Anu, hoch erhaben usw.,
Bel, hoch erhaben usw.,
Ea, hoch erhaben usw.,
Krieger Marduk, hoch erhaben usw.,
Herr, En-bi-lu-lu, erstgeborener Sohn des Ea,[8]) hoch erhaben usw.,
Krieger Nebo, hoch erhaben usw.,
[Nebo],[9]) erstgeborener Sohn von E-sagile, hoch erhaben usw.,
Schamasch, hoch erhaben usw.,
Sein Befehl wird zum Wahrsager gebracht, und der Wahrsager sträubt sich,[10])
Sein Befehl wird zum Orakelpriester gebracht, und der Orakelpriester sträubt sich,

---

1) *barû*. 2) *schâ'ilu*.

3) In der „ideographischen“ Zeile steht das Determinativ *gi* = *kanû* Rohr; ferner wird *buru* Rohr ideographisch als das Rohr des „grossen Hauses“, also vielleicht „Tempelrohr“ ausgedrückt. Vergleiche oben S. 23 die Erwähnung des Rohrs (oder Stabs) in Verbindung mit dem Priester.

4) *schu-uk-li-li-schu*. Vergl. Nr. 41, obv. 4 und siehe für diese und die folgenden Zeilen die Hymne an Nergal oben I S. 474 und Reisner Nr. I (oben S. 20) und auch Reisner Nr. 10 obv.

5) Text *ana bi-la-a-ti u-ra-[ak]-kas*. Dass so zu ergänzen ist, lehrt der Paralleltext Nr. 10, Obv. 35 *u-rak* . . . .

6) Eine Variante bietet „ein Traum, den Niemand sieht“.

7) Dass hier in der Tat ein neues Klagelied anfängt, beweist der Text Reisner Nr. 2, der hier beginnt. 8) En-ki.

9) Nach Nr. 1, obv. 9 wäre sid-ru-ki-schar-ra zu erwarten. Da aber für so viele Zeichen kaum Platz ist, ist vielleicht anzunehmen, dass hier das gewöhnliche Zeichen für Nebo — also Brünnow Nr. 2786 — stand.

10) Von hier an stimmen die folgenden 15 Zeilen mit der Nergalhymne oben I S. 475 folg. überein. Letztere Dichtung beruht offenbar auf einer Bel-Huldigung,

Sein Befehl wird zum wehleidenden Manne gebracht, und jener Mann bricht in Klage aus,
Sein Befehl wird einer wehleidenden Frau gebracht, und jene Frau bricht in Klage aus,
Sein Befehl — bei seinem kräftigen Auftreten wird das Land zerstört,[1])
Sein Befehl — bei seinem wuchtigen Auftreten werden Häuser vernichtet,
Sein Befehl ist ein bedeckter Mischkrug — wer kennt seinen Inhalt?[2])
Sein Befehl, innen nicht erfasst, aussen zertritt er,
Sein Befehl, aussen nicht erfasst, innen zertritt er,
Sein Befehl verursacht den Menschen Schmerz, schwächt die Menschen,[3])
Sein Befehl, wenn er oben dahinschreitet, verursacht dem Lande Schmerz,
Sein Befehl, wenn er unten einhergeht, verwüstet das Land,
Sein Befehl, wenn fünf in einem Hause sind, treibt fünf hinaus,
Der Befehl Marduks,[4]) wenn zehn in einem Hause sind, treibt zehn hinaus,
Oben eilt sein Befehl dahin, oben werde ich in Trauer versetzt,
Unten [eilt] sein Befehl, unten wird man zertreten,[5])
Durch Befehl des Herrn [bin ich in Unheil geraten],[6])
Auf seinen Befehl verdunkelt sich der Himmel oben von selbst, — hoch erhaben ist sein Befehl.[7])

Einem dritten Absatz — wiederum ein ursprünglich unabhängiges Klagelied darbietend — liegt das Sturmmotiv, anknüpfend an die Vorstellung des Bel als Sturmgott, zu grunde:

Der Gewaltige ist wie ein Sturm,[8]) wie ein Sturm,
Der Gewaltige, wie ein Sturm hat er mich niedergeworfen,[9])
Der Gewaltige, der Herr der Länder,
Der Weitsinnige, dessen Wort feststeht,[10])
Gegen dessen Befehl man sich nicht wenden kann,
Der gewaltige Bel, dessen Ausspruch man nicht rückgängig machen kann,
Ein Sturm ist er, der den Hof zerstört, die Hürde herausreisst,

---

die auf Nergal übertragen wurde, ähnlich wie das bei einer andern Nergalhymne oben S. I 480, verglichen mit Reisner Nr. 18 u. 20, der Fall ist und nicht umgekehrt wie Böllenrücher, Hymnen und Gebete an Nergal S. 13, annimmt.

1) Eine Variante (aber auch in „ideographischem" Text vertreten): „wird das Land vernichtet."

2) Variante wie oben I S. 476 Anm. 1.

3) *un-na-asch* mit Variante *u-zar-rab.*

4) Im Paralleltext (siehe oben I S. 476) 'Sein Befehl'.

5) Die „phonetische" Zeile zu ergänzen wie in der parallelen Nergalhymne K 69, Z. 32 (oben I S. 476). Reisner gibt an, dass hier eine Lücke von 5—10 Zeilen vorliege. Nach der parallelen Nergalhymne jedoch fehlt nur die „phonetische" Transscription einer Zeile.

6) Ergänzung nach der Nergalhymne I S. 476 und auch nach Reisner a. a. O., Nachträge S. 149.

7) Es folgt eine Stichzeile, deren Bedeutung trotz Nr. 17 rev. 3—4, wo eine phonatische Transkription vorliegt, mir nicht klar ist. Zu der von Reisner a. a. O. S. XVIII für diese Stichzeile angeführten Beispielen sind Nr. 16 rev. und 20b rev. hinzuzufügen. 8) *kima schâri* mit der Variante *ina mekhi.*

9) *u-schi-ib-ba-an-ni* von *schâpu*, wie auch Dienemann (a. a. O. S. 11) für eine andere Stelle vorschlägt.

10) Diese und die folgenden Zeilen auch oben S. 15.

Meine Wurzeln sind herausgerissen, meine Wälder entblättert,
Um meine Entscheidung durch die Annunaki zu treffen, hat er mich erniedrigt (?),[1])
Ein Rabe[2]) ist er — den Wald hat er entblättert,
Der Herr der Länder, wie die Menschen . . . . . .,
Mein Herz wie . . . . . .,
Meinem Herzen hat er Nahrung abgeschnitten,
Mein Gemüt und mein Herz . . . . . .,
Es komme das Verderben nicht zu dir,[3]) es komme nicht zu dir.

Hier handelt es sich offenbar um die Verwüstung, die durch einen heftigen Sturm angerichtet worden ist, aber, während im vorhergehenden Lied die Übertragung von Bel auf Marduk deutlich zum Vorschein kommt, ist hier, wie auch im folgenden, die Klage an Bel ohne Veränderung überliefert. Auch bietet dieser Absatz, wie ebenfalls der folgende, ein Beispiel des Überganges von einem Klagelied allgemeiner Art zu einem, in dem der persönliche Ton angeschlagen wird. Es ist nicht einmal nötig anzunehmen, dass die persönliche Klage einem Regenten in den Mund gelegt wird, da die Beschreibung auf den unglückseligen Zustand des gewöhnlichen Menschen vorzüglich passt. Zugleich sieht man aber, wie eben die öffentlichen Klagelieder als Unterlage und Vorbild für die persönlichen Bitten um Beschwichtigung des göttlichen Zorns dienten. Man bezog sich auf die Beschreibung des Unheils durch einen verheerenden Sturm oder durch das Eindringen eines unerbitterlichen Feindes und wandte solche Beschreibung als passendes Gleichnis für die Schilderung der persönlichen Not und des eignen Leidens an. Selbst bei solchen Dichtungen, die vermutlich einer späteren Periode angehören und sich ausschliesslich mit der Klage und dem Leid des einzelnen beschäftigen, können wir den Einfluss der älteren öffentlichen Klagelieder verfolgen. Hier interessiert uns aber, neben dem Beweis, der hierdurch für die Abhängigkeit der persönlichen Klagelieder, von denen, die für den öffentlichen Kult bestimmt waren, geliefert wird, der Umstand, dass man die zwei Abteilungen der Klagelieder in einem und demselben Text vereinigte. Man ist daher vielleicht berechtigt den weiteren Schluss zu ziehen, dass man nach Art der zusammengesetzten Beschwörungstexte[4]) bei denen man dem fungierenden Priester eine Auswahl aus einer möglichst umfangreichen Sammlung von Beschwörungsformeln und Beschwörungsliedern zur Verfügung stellte, auch bei den Klageliedern Sammlungen veranstaltete, aus denen sich dann je nach den gegebenen Umständen eine

1) Lies *usch-ta-bi-il-an-ni* von *schapâlu.*

2) Vergl. oben I S. 479, wo von einem weissen und schwarzen Raben in Verbindung mit Nergal die Rede ist. Auf mythologischer Anschauung beruht auch die Angabe Rawlinson IV² 30*, obv. 36, wo der Rabe „der Helfer der Götter" genannt und als Schutz gegen die bösen Geister angesehen wird. Siehe auch Hommels Ausführungen a. a. O. S. 308.

3) Variante „rede nicht".

4) Siehe oben I S. 326, 350 usw.

passende Wahl treffen liess. Wenn also in solchen Sammlungen Klagelieder öffentlicher oder allgemeiner Art mit persönlichen Herzensergüssen vereinigt wurden, so folgt ferner, dass man solche Sammlungen zu einer Zeit anlegte, als es bereits Sitte war, dass sich der Einzelne zum Tempel begab, um seine Not zu klagen und sich mit Hilfe des vermittelnden Priesters mit der erzürnten Gottheit auszusöhnen.

Wiederum auf dem Bild eines vernichtenden Sturmes beruhend, lautet das nächste kleine Lied in unserm Text folgendermassen:

Wie ein niedergebeugtes Rohr hat der Gewaltige, wie ein niedergebeugtes Rohr hat er mich zertreten,[1])
Der Gewaltige, der Herr der Länder,
Der Weitsinnige, dessen Wort feststeht,[2])
Gegen dessen Befehl man sich nicht wenden kann,
Bel, dessen Ausspruch man nicht rückgängig machen kann,
Einer Dorne[3]) gleich hat er mich gemacht, einem Stachel[4]) gleich hat er mich gemacht,
Einem Waldbaum[5]) am Ufer gleich hat er mich gemacht,
Einem *eru*-Baum auf trockenem Land gleich hat er mich gemacht,
Einer Tamariske[6]) im Sturme gleich hat er mich gemacht,
Der Gewaltige, wie ein niedergebeugtes Rohr hat er mich zertreten.

In dem nächsten Klagelied[7]) erscheint wiederum, wie in den beiden ersten, der Befehl des Bel als Stichzeile, und gemäss der schablonenhaften Anpassung an den Mardukkult werden Babylon und Borsippa mit ihren Tempeln zu Nippur und Sippar hinzugefügt:

Auf deinen Befehl, auf deinen Befehl, das Weh des Hauses auf deinen Befehl,
[Deine] Stadt Nippur — auf deinen Befehl usw.,[8])
Die Umhegung E-kurs, auf deinen Befehl usw.,
Ki-uruki-gal,[9]) auf deinen Befehl usw.,
Das Haus E-nam-tila, auf deinen Befehl usw.,
Die Umhegung Sippars, auf deinen Befehl usw.,
Das Haus E-barra, auf deinen Befehl usw.,
Die Umhegung Babylons, auf deinen Befehl usw.,
Die Umhegung E-sagilas, auf deinen Befehl usw.,
Die Umhegung Borsippas, auf deinen Befehl usw.,
Die Umhegung von E-zida, auf deinen Befehl usw.,
E-makh-ti-la, auf deinen Befehl usw,,

---

1) *u-schi-ba-an-ni.* 2) Vergl. die Parallelstellen oben S. 15 u. 28.

3) *rupatu* nach Rawlinson V, 27, Nr. 7, 7—8 synonym mit der „Hunger"- oder „Not"-Pflanze — also wohl gleich *elpitu* eine Art Dorne.

4) *elpitu* neben *rupatu* als Synonym angeführt, Rawlinson V, 27, Nr. 7, 9. Vergl. auch Rawlinson II, 23, 36 f., wo *el-pi-e-tum* unter verschiedenen Dornenarten erwähnt wird.

5) *ṣarbatu*, vergl. Küchler, Assyrische Medizin K K 71 b usw. IV, 3 und die Anm. S. 127. 6) *bînu.* Vergl. oben I S. 302.

7) Anfangszeile als Stichwort noch bei Reisner Nr. 1, Rev. 29—30 und der Text selbst auf Nr. 3 obvers — also wiederum ein Beweis für den selbständigen Charakter dieses Liedes. Nach den Unterschriften gehören Nr. 1 und 3 jedoch zur selben Serie. 8) Abgekürzt. 9) Siehe oben S. 24.

E-temen-an-ki, auf deinen Befehl usw.,
E-dara-anna, auf deinen Befehl usw.,
Auf deinen Befehl ist der Himmel verdunkelt,
Auf deinen Befehl ist die Erde überwältigt.

Hier bricht der Text ab. Die Schlusszeilen der Tafel[1]) gehören wohl einem andern Klagelied an, das jedoch ebenfalls dem mächtigen Befehl des grossen Bel huldigt.

Auch an die Göttinnen richtete man Klagelieder allgemeiner Art, die sich der Form nach eng an die verangehenden Proben anschliessen. Auch hier können wir den Übergang von der allgemeinen zu der persönlichen Klage wahrnehmen. So beginnt ein Klagelied an die Bau mit der Anrufung der Götter unter ihren verschiedenen Bezeichnungen und Erscheinungsformen, geht sodann zur allgemeinen Klage über und schliesst mit direkter Beziehung auf das Leid eines Herrschers, dem also das Gebet in den Mund gelegt wird.[2]) Interessant ist in diesem Text auch die Gleichsetzung verschiedener Hauptgöttinnen — darunter Ninlil oder Belit von Nippur — mit der Bau, die ursprünglich als die Gemahlin des Ninib galt. Wir hätten also hier eine ähnliche Übertragung der Rolle von Bels Gemahlin auf Ninibs Gemahlin, wie einst die Rolle des Bel auf Ninib übertragen wurde,[3]) und entsprechend der Identifizierung verschiedener Sonnengötter mit Ninib — darunter die Hauptgötter von Schirpurla, Isin, Dilbat und Kisch[4]) — werden auch die Gemahlinnen dieser Götter als Erscheinungsformen der Bau aufgefasst, die also einst eine Rolle spielte, wie sie später in noch stärkerem Masse der grossen Ischtar zukam.[5])

Wie so oft wird der Anfang mit der Stichzeile, die dann als Refrain angewandt wird, gemacht.

Die mächtige Nin-lil ruft unter Wehgeschrei den Wehruf über die Stadt,
Die glänzende Herrin von Nippur ruft usw.,
Die Herrin von E-schu-me-du[6]) ruft usw.,
Die Herrin, die das Leben hält,[7]) ruft usw.,
Die Herrin von Isin[8]) ruft usw.,
Die Herrin von E-gal-makh[9]) ruft usw.,
Die Herrin von E-rap-ri-ri[10]) ruft usw.,

---

1) Zu lesen ist:
Für die Zukunft . . . . . .
Die grossen *mes*-Bäume . . . . . .
Die Frucht in seiner Reife ertränkt er, Nahrung [verwehrt er?]
— also ähnlich wie oben S. 27. Es folgt noch die Stichzeile für das nächste Klagelied.

2) Reisner Nr. 47. Von Dienemann a. a. O. S. 12—17 bearbeitet.

3) Siehe oben I S. 453 folg.

4) Siehe oben S. 227.

5) Siehe oben I S. 134 folg.

6) Tempel des Ninib zu Nippur.

7) *din-tib* = *ṣabit* (?) *balaṭi*.

8) i (oder ni)-si-in-(ki).

9) Also Name des Tempels zu Isin.

10) Ebenfalls Name eines Tempels zu Isin.

Meine Herrin Bau ruft usw.,
Die Herrin von Girsu ruft usw.,
Die Herrin von E-kischibba[1]) ruft usw.,
Die Herrin von E-i-ne-Anu[2]) ruft usw.,
Die Herrin Mutter Bau ruft usw.,
Die mächtige Lamassu[3]) von E-azu ruft usw.,
Die mächtige Lamassu, die[4]) . . . . . .,
Sag-schu-nu-ub-ba ruft usw.,
Von Sonnenaufgang zu Sonnenuntergang,[5])
Nach Süd und Nord ruft sie den Wehruf der Stadt,
In ihr[6]) ruft sie Niedergeschlagenheit herbei,
Die glänzende Herrin von Nippur, Niedergeschlagenheit, ruft sie usw.,
Die Herrin von E-schu-me-du [Niedergeschlagenheit] ruft sie usw.,
Meine Herrin [Bau (?), Niedergeschlagenheit] ruft sie usw.,
Die Herrin, Mutter Bau [Niedergeschlagenheit], ruft sie usw.,
Über jenes Haus, über das Haus [des Fluches?], mit Weh ist sie[7]) erfüllt.[8])

Nach einer Lücke folgt eine Reihe von kleinen je mit einem Refrain abschliessenden Absätzen, die ganz an die Art der Beschwörungsformeln anklingen:

Das Haus umschliessend, die Stadt umschliessend,
Die glänzende Herrin von Nippur — wie lange noch . . . . . .,
Dem Haus E-schu-me-du näherte sie sich,
Nin-ki-a-nun-na . . . . . .,
Das Haus umschliessend, [die Stadt umschliessend],
— — — — — — — — — — — — — — — — — —
Das Haus umschliessend, die Stadt umschliessend,[9])
Herrin von E-kischibba . . . . . .,
Strahlende in Dilbat . . . . . .,
[Gemahlin des] Ninib[10]) in Dilbat . . . . . .,
Das Haus umschliessend, die Stadt umschliessend,
Nin-e-gal (la)[11]) . . . . . ., geht heraus
Dem Tempel E-i-ne-Anu näherte sie sich,
— — — — — — — — — — — — — — — — — —
Das Haus umschliessend, Die Stadt umschliessend,
Meine Herrin hat im Hause dem Herrn (?) ein Netz gestellt,
Mein Haus und meine Stadt plündern sie mir,
Die Frau meines Hauses plündern usw.,

---

1) Also Tempel in Girsu. Der Name bedeutet vermutlich „Haus des Siegels".
2) Tempel des Ninib in Dilbat. Vergl. hierzu Hommel a. a. O. S. 396.
3) an-kal = *lam-ma-scha* (sic!).
4) Dienemann's Ergänzung „inmitten des zerstörten Landes" passt nicht zu den erhaltenen Zeichen.
5) d. h. nach Ost und West.
6) d. i. in der Stadt.
7) Die Stadt.
8) Die folgenden 5 Zeilen verstümmelt. Siehe die Nachträge bei Reisner S. 154 für die Schlusszeilen des Obvers.
9) Die verstümmelten Anfangszeilen des Reverses, der hier beginnt bei Reisner, Nachträge S. 154.
10) geschrieben *Ib.* 11) Siehe oben I S. 91.

Die Mutter meiner Stadt plündern usw.,
Meine Habe und Vorrat plündern usw.,
Den Besitz meines Hauses E-schu-me-du plündern usw.,
Den Besitz meines Hauses E-rap-ri-ri plündern usw.,
Meinen Thron, meinen . . . . . plündern usw.,
Feldertrag aller Art plündern usw.

Der folgende kleinere Absatz, durch einen neuen Refrain als unabhängig von dem vorhergehenden deutlich gekennzeichnet, bezieht sich nicht nur auf andere Zustände, indem hier die Klage einer Frau in den Mund gelegt ist, sondern ist an Ninib, den Gemahl der Bau, gerichtet:

Meinen Gemahl in dem Hause halten sie zurück,
Meine erhabene himmlische Macht halten sie usw.,
Den Besitz meines Herzens halten sie usw.,
Der allein gross ist, ist der Erhabene von E-kur [1]).
Gegen mich führen sie Niedergeschlagenheit herbei.
Mit Weh und Ach.
Ein Geschick von Weh und Ach [auf Befehl?] legen sie mir auf,
Die Vernichtung des Gemahls legen usw.,
Herr von Nippur, Vernichtung usw.,
Herr von E-schu-me-du, Vernichtung usw.,
Herr von Girsu,[2]) Vernichtung usw.,
Herr von Schirpurla, Vernichtung usw.,
Herr von E-kischibba, Vernichtung usw.,
Herr von E-me-te-gutu, Vernichtung usw.,
Herr von E-i-ne-Anu, Vernichtung usw.,
Herr von E-rap-ri-ri, Vernichtung[3]) usw.

Die bereits vorgeführten Beispiele beleuchten eine Eigentümlichkeit der Klagelieder allgemeiner Art, die in der Entwicklung der Klagelieder aus den Beschwörungsformeln ihre Erklärung findet. Die Klage selbst spielt, wie man sieht, neben den Anrufungen an Götter, Städte und Tempeln eine untergeordnete Rolle. Entsprechend dem Bestreben, in den Beschwörungstexten eine möglichst lange Reihe von göttlichen Mächten anzuführen, legte man offenbar in den Klageliedern Gewicht darauf, dem angerufenen Gott unter allen seinen Bezeichnungen zu huldigen und neben ihm die Hauptgötter vollzählig anzuführen und zwar ebenfalls unter möglichst zahlreichen Bezeichnungen. Daß man sich aber nicht auf die Hauptgötter beschränkte, sondern zuweilen auch die Götter

1) Gemeint ist Ninib, der als Sohn Bels in engen Beziehungen zu Bels Heiligtum steht und deswegen direkt als der zu E-kur gehörige angeführt wird.

2) Man beachte in den Anrufungen an Ninib, dass neben Girsu — als besonderem Kultort der Bau — auch Schirpurla, der Hauptsitz des Nin-girsu-Kults, erwähnt wird. Girsu ist offenbar der ältere Ort, dessen Namen in der Bezeichnung Nin-girsu als Hauptgott von Schirpurla beibehalten wurde.

3) Es folgt noch die Stichzeile für das folgende Klagelied auf der nächsten Tafel:

„[Der Herr], der zur Schlacht zieht,
[O Herr?], wenn du zur Schlacht ziehst".

zweiten Ranges und selbst die wenig hervorragenden alten Lokalgötter mit einschloß, um auf diese Weise die Kraft des Bittgesuches zu verstärken, zeigen wiederum eine Anzahl der Texte in der Reisnerschen Sammlung. Wenn auch, vom literarischen Standpunkt betrachtet, solche langatmigen Aufzählungen ganz ohne Wert sind, so sind doch die Götternamen selbst und die beschreibenden Beiwörter interessant, weil wir dadurch, wie in den Beschwörungstexten, den ganzen Umfang des babylonischen Pantheons erst recht kennen lernen. Als Beispiel diene ein Text,[1]) dem sich ein Klagelied an die Göttin Bau anschließt,[2]) und der fast ausschließlich aus Anrufungen an Götter besteht. Der Text, der sowohl in einer neu-babylonischen Abschrift wie in einer assyrischen aus der Aschurbanapalschen Sammlung vorliegt, gehört zu einer Serie, die nach den assyrischen Abschreibern sechs Tafeln umfaßte.[3]) Die Komposition wird wohl wie in anderen Fällen aus einer Reihe von unabhängigen Klageliedern bestanden haben, und es ist daher durchaus nicht notwendig anzunehmen, daß die lange Anrufung ein an die Göttin Bau gerichtetes Klagelied einleitete. Dieses Klagelied bildet vielmehr eine selbständige Dichtung, und wir haben es allem Anschein nach mit einem Versuch zu tun, eine möglichst lange Reihe von Göttern und Götterbezeichnungen vorzuführen und zwar als Leitfaden für den diensttuenden Priester, der unter gegebenen Umständen die ganze Aufzählung anführte oder, dem ihm vorliegenden Zwecke entsprechend, eine Auswahl traf.

Der eigentliche Anfang wird mit Bel und Belit[4]) gemacht, woraus der Ursprung des Textes aus dem Nippurschen Archiv folgt, während die Erwähnung Marduks[5]) in den beiden zerstümmelten Anfangszeilen, die vermutlich den bei diesen Texten üblichen Refrain enthielten, auf die aus Babylon herrührende Fassung hinweist. Dass unser Text in der Tat in mehreren Fassungen vorlag, geht nicht nur aus den mannigfachen Abweichungen, die die drei Paralleltexte[6]) aufweisen, her-

1) Reisner a. a. O. Nr. 48 mit Paralleltext Rawlinson V, 52.

2) Reisner Nr. 49. Dass sich dieses Klagelied an Nr. 48 anschliesst, beweist die assyrische Abschrift Rawlinson V, 52, Kol. III, die sich mit Reisner Nr. 48 Schluss und Nr. 49 Anfang deckt. Reisner Nr. 48 (K 2442) ist zum Teil Duplikat zu Nr. 49 Rev 1—18; Nr. 50 ist Duplikat zu Nr. 48 Rev 21—44. Der Text Reisner Nr. IV ist also aus Nr. 48—50 zusammengesetzt mit Zuhilfenahme von Nr. III (K. 4629) und Rawlinson V, 52. Übersetzt, jedoch mit vielen Versehen, von Dienemann Sumerisch-Babylonische Hymnen S. 18—31.

3) Siehe die Unterschrift Rawlinson V, 52, Kol. IV, 17.

4) So nach Reisner Nr. 48, 5.

5) Zeile 4 „das Herz (?) Marduks" vergl. Craig a. a. O. I, Pl. 19, 1—4 und 10 usw., wo gleichfalls das „Herz" verschiedener Götter erwähnt wird. Worauf sich dieser Ausdruck bezieht, ist nicht ersichtlich und Martin, Textes Religieux 1902] S. XII, Anm. 3 hat vielleicht Recht mit seiner Vermutung, dass wir es mit einer Anspielung auf „Herzensberuhigung" zu tun haben.

6) Nämlich Reisner Nr. 48, K. 4629 (Reisner Nr. III) und Rawlinson V, 52.

vor, sondern auch aus der gänzlich abweichenden Götteraufzählung, mit der eine Recension beginnt.[1])

[Ninib und] Gula[2]) (?),
Ea, [und] Damkina, En-ul, Nin-ul,
En-da-schurimma, Nin-da-schurimma,
En-dul-azagga,[3]) Nin-dul-azagga,
Mutter Nin-lil, Vater En-lil,[4])
En-ut-ti-la,[5]) En-me-schar-ra,
Nin-zi-anna, Herrin des Gebirges,
Dun-pa-uddua, Herr der Opferschale,
Mutter Sche-en-tur, Mutter der Siebengottheit,[6])
Herr, leuchtender (?)[7]) Bel . . . .
Die schreiende[8]) Herrin von Nippur,
Bel . ., leuchtender (?) Herr von E-kur.

In dem Reisnerschen Text dagegen folgen auf Bel und Belit Ninib und Ea mit ihren Gemahlinnen und es schliesst sich dann Nusku an, so dass es ausser Zweifel steht, dass die beiden Aufzählungen zum Teil wenigstens auf verschiedene Muster zurückgehen. Welche Reihenfolge nun auch die ursprüngliche war, weder in der einen noch in der anderen Aufzählung ist schwerlich ein System zu entdecken, wenn auch innerhalb der ausführlichen Aufzählung, zu der wir nun kommen, gewisse Gruppen sich ausscheiden lassen:

Bel[9]) [und] seine Gemahlin Belit,[10])
Ninib[11]) [und] Gula,[12])
Ea,[13]) Damkina,[14]) En-mul[15]) Nin-mul,[16])

---

1) Nämlich Rawlinson V, 52, der erst von Zeile 14 der ersten Kolumne an mit Reisner übereinzustimmen beginnt. Bis zu dieser Zeile stimmt die Aufzählung zum Teil mit der 5. Tafel der *Utukki limnuti* Serie (Cuneiform Texts XVI, Pl. 13) Kol. II, 11—20 überein (siehe oben I S. 353). Siehe auch Smith, Miscell. Assyr. Texts, Pl. 12, 29—34, unten S. 64 mitgeteilt.

2) Geschrieben *ki-sche gu-schir* (?)*(ra)*, wobei noch zu bemerken ist, dass das phonetische Komplement *ra* auf eine Lesung *schir* für das Zeichen NU hinweist, wie in dem Tempelnamen E-kisch-nu-gal = E-kisch-schir-gal. Die Ergänzung Ninib nach Reisner Nr. 48, Nr. 6. Siehe unten S. 41 Anm. 10.

3) Wohl Nebo, wie Thompson, Devils and Evil Spirits I, S. 386 vorschlägt.

4) Anders der Paralleltext oben I S. 353.

5) So zu lesen anstatt wie Rawlinson V bietet *ma*.

6) Zu *Sibitti* siehe oben I S. 248 und 386. Die folgenden drei Zeilen zum Teil verstümmelt.

7) *Si* wie Reisner Nr. 18 obv. 5 und 20a obv. 5 und auch oben S. 17. *S* gewöhnlich *karnu* = Horn, aber auch *scharûru* = „glänzend, leuchtend", was für Ninib und Bel besser passt.

8) Lies *gu-[de]-de*, wie oben S. 17 Anm. 2.

9) Geschrieben mu-ul-lil-li. 10) Nin-lil-li.

11) Ib. 12) *ki-sche gu-schir (?) (ra)* wie oben. Dienemanns „Günstling des Grossen" ist sicherlich falsch.

13) En-ki. 14) Nin-ki.

15) *En* = Herr, mul = Stern — wahrscheinlich eine Spielerei mit En-lil und Mu-ul-lil. 16) Ebenfalls wohl Spielerei mit Nin-lil und Mullil.

Nusku von erhabener Macht,[1]) Schutzgeist[2]) von E-kur,
Mutter des Hauses der Sa-dar-nunna,[3])
Sir,[4]) Schutzgeist[5]) von E-scharra,
Gnädiger *Lamassu* von erhabenem Glanz,
Grosser erhabener Sohn, Erleuchter,[6]) Sin,
Herr des Orakels[7]) Sin [und] Gemahlin des Sin,
Erhabener Gebieter, Herr[8]) des Lebens,
Nebo (?),[9]) Herr des Wissens,[10]) Befehlshaber der Umhegung[11]) des Hauses,
En-bu-ul, Sohn von E-schabba,[12])
Gebieter des Himmels, Herr des grossen Gebirges,[13])
Ningal, himmlische Mutter,
Ischtar, erhabene (?), kriegerische;
Deren Gemahl Tammuz,[14])
Mutter des Herrn, Nin-sun,
Umun-banda,[15]) Herr von Dupliasch,[16])
Himmlische E-kal, Herrin des Gefildes.
Tigris, der voller Segen ist,
Der Zwillingsbruder Euphrat.
Ea,[17]) Herr von Eridu,
Mutter des grossen Hauses, Damgalnunna,
Marduk, Herr von Babylon,
Seine geliebte Gemahlin Sarpanitum,
Der treue Bote Nebo,
Die Braut des Kriegers Ninib,
Ennugi,[18]) Sohn des Bel,

---

1) Von hier an bietet der Text Rawlinson V, 52 erklärende Glossen, die das Verständnis wesentlich fördern — so z. B. hier *scha têritischu ṣîru*, „dessen Befehl erhaben ist".

2) Geschrieben mit dem Zeichen für *utukku* (Brünnow Nr. 11, 311).

3) Gemahlin des Nusku. Siehe oben I S. 488.

4) So nach Rawlinson V, 52 die Lesung der Zeichen *sche-ra-akh*. Vergl. Rawlinson II, 59 obv. 21.

5) *rabiṣ* wie Rawlinson V, 52 bietet.

6) Geschrieben (an) *schesch-ki* und Rawlinson V, 52 als *na-an-na-ru* „leuchtender" oder „Erleuchter" erklärt. Siehe Lehmann, Zeitschr. f. Assyr. XVI, 405.

7) Nach Rawlinson V, 52 sind die Zeichen ennu-nunuz(zi) = zi-ir (Erhabener?) zu lesen.

8) Geschrieben (an) mu-ul-lil (= En-lil, Rawlinson V, 52) = Bel als allgemeiner Ausdruck für „Herr".

9) Vgl. Brünnow Nr. 11262. 10) Geschrieben En-zu.

11) *akhat bîti* nach Rawlinson V, 52. Zur Auffassung vergleiche die Stellen bei Delitzsch, Handw. S. 40a.

12) Geschrieben E-schab-ba i. e. Haus des Herzens.

13) So Rawlinson V, 52. Mit dieser Zeile setzt Reisner Nr. III (K. 4629) ein.

14) Die „sumerische" Zeile lautet, sowohl K. 5629 obv. 7 wie Nr. 48 obv. 20, „Gemahl der grossen Mutter, himmlischer Gebieter (uschumgal)."

15) Gleich Lugalbanda? Siehe oben I S. 89.

16) Ku-nun-na (ki) = ab-nun-ki i. e. grosse Wohnung. — Zur Lesung siehe Hommel, Geographie und Geschichte d. alt. Orients (2. Aufl.) S. 296. Nach Rawlinson II, 60, 4a ist der Gott von Dupliasch, Bel. 17) Am-an-ki.

18) Zu En-nu-gi siehe Jensen, Keilinschriftl. Bibl. VI, 1 S. 483.

Nusku,[1]) Herr des vollkommenen Befehls (?),
Mächtiger,[2]) gnädiger, grosser Befehlshaber von E-kur,
Nin-schar, Dolchträger von E-kur,
Treuer Hirt, Nin-amasch-azagga,[3])
Mutter Bau, Herrin von Uru-azagga,[4])
Grosse Mutter des Ab-u, des erhabenen Sohnes,
Mutter des Ninib,[5]) Herrin in E-khar-schab,
Herrin Nidaba,[6]) grosse Herrin Nidaba,
Lugal-aba[7]) kriegerischer, erhabener Herr,
Herrin der Toten (!), dessen Wohnung gefüllt ist (?),[8])
Mutter des Ischum,
Herrin von E-gal, Herrin der Truppenscharen,
Lugal-ki-di-a,[9]) Khani,[10]) Herr von E-kischibba,[11])
Gasch-tin-nam,[12]) Nin-ka-si,
Pa-ti-en-schar, Herr des Opfers,
Ud-sakhar, Tochter der Ischtar,
Herrin des Tages . . . . .,
Gnädige Mutter[13]) . . . . .,
Herrin (?) des grossen Hauses, Herr von Erech,

---

1) Umun-mu-du-ru. Vgl. Rawlinson II, 59 obv. 15a.

2) Geschrieben (an) kal-kal. Nach Rawlinson II, 54, 8a ist (an) kal = „Bel der Gesamtheit"; also ist kal-kal d. h. „der sehr mächtige" eine passende Bezeichnung für den grossen Herrn von Nippur.

3) i. e. Herr der glänzenden Hürde. Zu amasch = *supûru* siehe Delitzsch, Assyr. Wörterbuch S. 197 u. 198. Da in diesen Klageliedern die Anspielung auf die „Hürde" stets vorkommt, ja geradezu charakteristisch ist, so ist die Anrufung Bels als treuer Hirt besonders zutreffend.

4) Siehe oben I S. 58. Seiner Theorie zu liebe, dass Uru-azagga eine Bezeichnung für Babylon sei, wirft Hommel die Frage auf, ob Uru-azagga sich hier auf Babylon beziehen könne (Geographie und Geschichte d. alten Orients, 2. Aufl., S. 301, Anm. 2). Der ganze Zusammenhang spricht aber dagegen, und im übrigen bedarf die ganze Theorie noch weiterer Erwägung. Wenn Rawlinson IV, 20, Nr. 1, Z. 11 Babylon als „glänzende Stadt" bezeichnet wird, so ist das ein „poetischer" Ausdruck, aber keine geographische Bezeichnung. Die richtige Auffassung dieser Stelle bei Martin, Recueil de Travaux XXIV, S. 96.

5) Geschrieben ne-dar „Antlitz der Kraft", eine Bezeichnung verschiedener Götter (Brünnow Nr. 4614—16), aber hier dem Zusammenhange nach Ninib.

6) Siehe oben I S. 95.

7) Nach der „sumerischen" Zeile *umun-ab-a*.

8) Lies *ib-rat ma-li*[*at*] nach Reisner Nr. 50 obv. 2, der hier einsetzt.

9) In der „sumerischen" Zeile umun-ki-di-a.

10) Siehe oben I S. 247.

11) „Haus des Siegels". Vgl. Rawlinson II, 59, obv. 22, wo anstatt *ni* also *e* zu lesen ist. In Anbetracht der vielen Übereinstimmungen zwischen den Götternamen und Götterbezeichnungen in dieser Tafel mit unserem Text ist der Schluss gerechtfertigt, dass Texte wie Rawlinson II, 59 u. 60 eben als Erläuterungen zu den langen und oft dunklen Anrufungen in den Klageliedern aufgestellt wurden.

12) gasch-tin = *kurunnu* „Sesamwein". Beachte in der folgenden Zeile „Herr des Opfers".

13) Rawlinson V, 52, Kol. II, von der die Anfangszeichen von etwa zehn Zeilen erhalten sind, hat die erklärende Glosse *târîtum* „schwangere".

Nusku (?)[1] . . . . .,
Nergal,[2] glänzender Spross,
Sche-nir-da,[3] gnädiger Herr,
Gnädige Tochter, Nin-kar-nunna,
Herrin . . . kriegerische,
Herr von Arâlu,[4] Herr des mächtigen Arms,
Ira, Herr der unheilvollen Macht,
Lil-schag-schag,[5] Herrin des Gefildes.
Nin-igi,[6] Guschkin-banda,[7]
Herr des Schicksals, Herr des bedrängenden Kampfes,
Ninkia,[8] Gott der heilvollen Überflutung (?),[9]
Herr der Kraft, Herr der niederstreckenden (?) Entscheidung, grosser Herr der Zerstörung (?),[10]
Der Getreidegott[11] A-sud, der den Anteil (?) vermehrt.
Schamasch, [und] Â[12] erhabenes Kind,
Schutzgeist meiner Stadt, siebenfacher Krieger,
Girru,[13] kriegerischer Held,
Glänzend emporsteigender Schamasch, Herr des glänzenden Ortes,
Herr des Landes, himmlischer Befehlshaber (?),
Herr der gewaltigen Kraft, Herr des langen Arms,[14]
Herrin der Kraft, gerechte Herrin,
Irresch, Krieger, Herr der Erde,[15]
Mutter von E-uru-sag, Herrin, die das Leben nimmt,[16]
Himmlisches Haupt, Herrin von Isin,
Himmlische Botin, Herrin der Erde,
. . ne-sag, Herrin von Larak.[17]
Gula (?), Baumeisterin des Landes,
Gnädiger Herr, Herr von Girsu,

---

1) En-a-nun = „Herr der grossen Macht", d. i. wohl Nusku. Vgl. oben S. 36.

2) Die richtige Reihenfolge der Zeichen in Rawlinson V, 52 Kol. II, = Nergal (Gemahl der Allatu), nach Rawlinson II, 59, rev. 37.

3) So (oder Ku-nir-da) ist auch oben I S. 174 zu lesen.

4) Bezeichnung des Nergal. So nach Rawlinson V, 52, Kol. II, 27.

5) d. h. allergnädiger Schutzgeist.

6) Wohl Abkürzung von Nin-igi-nangar-gid. Siehe oben I, S. 176.

7) Siehe oben I S. 176.

8) So wohl zu lesen nach Rawlinson II, 59 obv. 30.

9) Geschrieben an a-ma-ma (oder a-mal-mal) = *mê rakhaṣu*. Vgl. Brünnow, Nr. 11, 510.

10) Dienemann „Wassertiefe".

11) So nach Reisner, Nr. III, Kol. II *(asch-na-an)*, der hier einsetzt. Vgl. auch Nr. 49, rev. 14.

12) Geschrieben sud-ud-ag = *elmêschu* „glänzender Edelstein", Bezeichnung der Gemahlin des Sonnengottes nach Rawlinson II, 57, obv. 31. Zum Ideogramm vergl. Zimmern, Busspsalmen S. 104, und Hehn, Beitr. z. Assyr. V S. 378.

13) Ideographisch gi-bil = Girru (siehe oben I S. 231) wird K 4629 durch *gisch-bar* erklärt.

14) Reisner III Kol. II, 15 als Herr von E-schu-[me-du] d. i. Ninib erklärt.

15) So durch die Glosse in dem Text Reisner, Nr. III, Kol. II, 20 erklärt.

16) So Dienemann.

17) Vgl. Cuneiform, Tablets XV, Pl. 25, z. 20 u. 23, wo ebenfalls Isin und Larak neben einander erwähnt werden.

Adad,[1]) der furchtbare Herr,
En-bi-lu-lu, der himmlische Kraft verleiht,[2])
Herr der Gesamtheit, Leben der Länder,
Â,[3]) erhabenes Kind, Mutter von E-schabba,
Hehre, gerechte glänzende Herrin des Erschaffenen,
Weise Nin-gir-gi-lum,
Himmlische Ischtar, Herrin von E-khub,[4])
Zerstörerin des Landes, Herrin von E-anna,
Hehre, gerechte Herrin von Niniveh,
Kadi von glänzendem Antlitz,
Nergal, Herr des Gefildes,
Ninib,[5]) Befehlshaber[6]) von Erech,
Ea,[7]) Herr der Gräben und Kanäle,
Amurru,[8]) Herr der Gebirge,
Aschratum,[9]) Herrin des Gefildes.
Herrscher Latarak,[10]) [Herr] des Aufgangs,
E-ta-schid,[11]) [Herr] des Verschlusses,
Die Götter des Himmels, die Götter der Erde,
Die grossen Götter — ihrer fünfzig,
Die Götter der Schicksalsbestimmung, ihrer sieben,
Die Annunaki des Himmels — ihrer dreihundert,
Die Annunaki der Erde — ihrer sechshundert.

Hier endet die lange Aufzählung der Götter.

Wie bereits angedeutet, lassen sich in dieser Aufzählung gewisse Gruppen erkennen, aber im übrigen muss vieles in solchen Aufzählungen den Kompilatoren zugeschrieben werden, die derartige Listen aus verschiedenen Quellen zusammenschmiedeten und vornehmlich darnach strebten, so viele Götter und Götterbezeichnungen als möglich aufzunehmen. Die „Nippur"-Gruppe, zu Anfang, bestehend aus Bel, Ninib, Ea, Nusku mit deren Gemahlinnen und dem allgemeinen Schutzgeist des Heiligtums E-scharra, das hier als Symonym von Nippur zu gelten hat, tritt deutlich hervor. Sodann eine Anzahl Bezeichnungen für Sin und seine Gemahlin, wobei wiederum Götter eingeschoben werden, die aus dem einen oder andern Grunde Beziehungen zu dem Mondkult

1) Oder für die ältere Zeit *Amurru*. Geschrieben Im(ra). Siehe Ranke, Early Babyl. Personal Names S. 206 Anm. 1.

2) Geschrieben schu-an-na mit Anspielung auf Babylon, das durch schu-an-na in poetischen Texten ausgedrückt wird.

3) Siehe oben S. 38, Anm. 12. 4) Haus der Überwältigung.

5) Brünnow Nr. 5986, aber nicht Sin, wie Brünnow will. Es handelt sich in der Liste Rawlinson II, 57 rev. um Bezeichnungen des Ninib und einiger mit ihm verwandten Götter.

6) So nach Reisner Nr. 50 rev. der hier wieder einsetzt.

7) Geschrieben En-ki im-da i. e. Ea, der Regen spendet.

8) mar-tu-e = a-mur-ru, Siehe oben S. 18 Anm. 2.

9) Gemahlin des Amurru, durch eine Glosse als *aschratum* = Befehlshaberin (?) erklärt. 10) Siehe oben I S. 179. Herr des Aufgangs = Morgensonne.

11) So die Lesung der Zeichen, die den Wert „König (?) von Elam" haben — also ebenfalls ein fremdländischer Gott. Herr des Verschlusses = Abendsonne.

hatten. Mit der Erwähnung der beiden Flüsse, des Tigris und Euphrats, beginnt eine neue Serie, die naturgemäss Ea und Marduk und die Götter, die sich um den Mardukkult gruppieren, einschliesst. Weniger durchsichtig ist der leitende Gedanke, der in der folgenden scheinbar sehr bunten Reihe von Göttern und Göttinnen die Aneinanderreihung veranlasst hat. Gar viele dieser Götternamen kommen hier zum ersten Male vor, und bei den meisten müssen wir gestehen, dass die Bezeichnungen Rätsel aufgeben, deren Lösung man der zukünftigen Detailforschung überlassen muss. Nur soviel dürfte als sicher gelten, dass man hin und wieder in der Aufzählung auf Bel und Belit zurückkommt, und dass neben diesem Paar, Ninib und Bau wiederum unter verschiedenen Bezeichnungen zur Geltung kommen. Gegen Schluss der Liste, wo wir Götter von Isin, Larak, Erech und Niniveh antreffen, wird die Gruppierung wieder deutlicher. So dürfen wir nach der Erwähnung dieser Städte die Götter Kadi, Nergal, Sin, Amurru und Aschratum als eine Gruppe betrachten, wobei die letzteren zwei als „kanaanäische" Gottheiten den Übergang zu der Einschaltung der sichern Fremdgötter Latarak und Etaschid bilden. Den Schluss bildet passend die allgemeine Anrufung sämtlicher Götter, die das Schicksal bestimmen, und die unter der Bezeichnung Anunnaki angeführt werden. Die Zahlen 300 und 600 sind naturgemäss nur als grosse runde Zahlen aufzufassen, und selbst angenommen, dass aus Gründen, die mit dem „astrologischen" System der Babylonier in Verbindung stehen, gerade diese Zahlen gewählt wurden,[1]) muss man sich doch hüten, weitgehende Schlüsse aus solchen Zahlen zu ziehen und etwa anzunehmen, dass man in der Tat 900 göttliche Wesen irgend welcher Art in Babylonien aufgezählt habe. Viel wichtiger als die Zahlen ist die Anwendung des alten Ausdrucks Anunnaki als allgemeine Benennung für Götter und Göttinnen ohne Begleitung der in den ältesten Texten stets daneben stehenden Igigi. Die Trennung zwischen der Igigi des Himmels und den Anunnaki der Erde[2]) ist gänzlich verschwunden, und wir finden hier den einen Ausdruck für beide angewandt[3]), wie anderseits Igigi als allgemeiner und zusammenfassender Ausdruck für Igigi und Anunnaki vorkommt[4]). Solche Erscheinungen deuten auf eine weitgehende Entwickelung der Anschauungen, die man mit den Igigi und Anunnaki verband[5]), und gerade der Schluss der Götteraufzählung in unserm Klagelied weist uns auf einen verhältnismässig späten Termin als Abfassungszeit oder besser ausgedrückt, als die letzte Redaktion der zusammengestellten Dichtung.

1) Siehe Zimmern, Keilinschriften und das A. T. S. 453.

2) Siehe oben I, S. 198.

3) So auch Rawlinson IV², 21* Nr. 2 obv. 36 und öfters.

4) So z. B. King, Seven Tablets of Creation Tafel III, 126, Rawlinson IV², 40 Nr. 2 obv. 7, Hehn, Beiträge z. Assyr. V S. 319, 363 usw.

5) Eine spezielle Untersuchung über die Anunnaki und Igigi behalte ich mir für eine besondere Arbeit vor.

Es folgt nach der Götteraufzählung die Anrufung der Städte und Tempel.

Der Riegel Nippurs,[1]) der Verschluss Nippurs,[2])
Riegel Babylons, Verschluss von E-sagila,
Riegel Isins, Verschluss von E-gal-makh,[3])
Mit dem Heere[4]) fleht er[5]) das Haus an,[6])
Mit dem Heere fleht er Nippur [und] Ekur an,
Mit dem Heere fleht er Ki-uru und E-nam-tila an,
Mit dem Heere fleht er Sippar und E-barra an,
Mit dem Heere fleht er deine[7]) Stadt Babylon an,
Mit dem Heere fleht er E-sagila [und] Borsippa an,
Mit dem Heere fleht er E-zida [und] E-makh-ti-la an,[8])
Mit dem Heere fleht er E-temen-an-ki an,
Mit dem Heere fleht er E-dara-anna an,
Mit dem Heere fleht er E-nam-bi-zi-da an,
Mit dem Heere fleht er E-ur-me-imin-an-ki an,
Mit dem Heere fleht er E-schar-sag-us-sa an,
Mit dem Heere fleht er Kisch [und] E-kischibba an,
Mit dem Heere fleht er E-me-te-gutu[9]) an,
Mit dem Heere fleht er Kutha [und] E-schid-lam an,
Mit dem Heere fleht er Dilbat und E-i-ne-anu an,
Mit dem Heere fleht er Ur und E-gisch-schir-gal an,[10])
Mit dem Heere fleht er E-im-ut-en-na an,
Mit dem Heere fleht er [E-]-khar-sag-kalamma an,
Mit dem Heere fleht er E-tur-kalamma an,
Mit dem Heere fleht er E-sa-kud-kalamma an,
Mit dem Heere fleht er E-nam-makh an,
Mit dem Heere fleht er E-rap-ri an,
Mit dem Heere fleht er E-gal-[makh?] an.

Hier bricht der Text Reisner Nr. 48 ab, und es ist leider unmöglich, die Zahl der fehlenden Zeilen bis zu dem neuen Liede[11]), das

---

1) Geschrieben *En-lil* mit Landdeterminativ *ki*. Hier bricht die 3. Kolumne des Reisnerschen Textes Nr. III ab. Anklänge an diese Zeilen auch in der Hymne an Marduk, oben I S. 504. 2) Phonetisch ni-ip-pu-ru.

3) „Grosser Palast" — also ein Tempel in Isin. Diese Zeile fehlt in dem Text Nr. 48.

4) *ina ummatischa* — bezieht sich wohl ursprünglich nur auf Nippur. Babylon ist sicher und Isin wahrscheinlich ein späterer Zusatz. 5) Der König?

6) Diese Zeile als Anfangszeile eines besondern Klagelieds ganz allgemein gehalten — als Einführungs- oder Stichzeile. 7) Man beachte die Anpassung an Babylon und den Mardukkult durch Einfügung des Pronomens.

8) Mit dieser Zeile bricht der Revers von Reisners Text Nr. 50 ab, aber dafür setzt Nr. 48, rev. 35 wieder ein, und ferner haben wir in Rawlinson V, 52, Kol. III die Anfangszeichen der Zeilen für diesen Teil.

9) Zeichen *ur-sag*, nach Brünnow Nr. 11279 gu-tu zu lesen.

10) Geschrieben mit dem NU-Zeichen (siehe oben S. 35 Anm. 2) wie die Variante zu Rawlinson I, 68 Nr. 1, Kol. I, 30. Ebenso Cuneiform Texts XV Pl. 17, 3 und Hammurabis Codex Kol. II, 21 und sonst, woraus hervorgeht, dass *nu* auch den Lautwert *schir* hat. So auch Hommel, Geschichte und Geographie des alt. Orients (2. Aufl.) S. 380 Anm. 1.

11) Reisner Nr. 49, mit dessen 7. Zeile der Text Nr. III, Kol. IV wieder

sich an unseren Text anschliesst, festzustellen. Die Zahl der angerufenen Tempel ist hier grösser als in anderen Texten gleicher Art, und so viel darf wohl als sicher angenommen werden, dass nur wenig Tempelnamen fehlen. Die aussergewöhnlich umfangreiche Aufzählung der Tempelnamen verleiht diesem Klagelied ein besonderes Interesse, und es lohnt sich, diese Namen und die Reihenfolge der Städte näher ins Auge zu fassen.

Da nur acht Städte erwähnt werden, nämlich Nippur, Sippar, Babylon, Borsippa, Kisch, Kutha, Dilbat und Ur, so ist wohl der Schluss gerechtfertigt, dass sich die erwähnten Tempel auf Heiligtümer in diesen Städten beziehen. In Verbindung mit Nippur werden wie gewöhnlich E-kur, Ki-uru und E-nam-tila angeführt. Bei Sippar wird nur der bekannte Sonnentempel genannt, dagegen in Verbindung mit Babylon und Borsippa, die hier einen einheitlichen Begriff bilden, eine Reihe von Heiligtümern, die sich zum Teil in Babylon, zum Teil in Borsippa befanden. Dadurch verrät sich wieder die Anpassung des Liedes an den Mardukkult. Zunächst haben wir die beiden Hauptheiligtümer E-sagila in Babylon und E-zida in Borsippa, sodann die Stufentempel E-temen-an-ki und E-ur-me-imin-an-ki zu Babylon und Borsippa, während E-makh-tila, E-dara-anna, E-nam-bi-zida Tempel in Babylon darstellen, wovon der erstgenannte vielleicht identisch mit dem zu Nebukadnezzars Zeit unter dem Namen E-makh[1]) bekannt ist, der zweite dem Ea gewidmet war. Bei E-schar-sag-us-sa muss es vorläufig noch offen bleiben, ob dieses Heiligtum in Babylon oder, was mir wahrscheinlicher dünkt, in Borsippa lag. Dass in Kisch neben dem Heiligtum E-kischibba ein zweites mit dem Namen E-me-te-gutu und dem Zamalmal gewidmet vorhanden war, wissen wir aus anderen Stellen.[2]) Bei Kutha und Dilbat ist die Sachlage vollständig klar, und ebenso bei Ur, falls sich die angenommene Lesung E-gisch-schirgal als richtig erweist. Dagegen bieten die darauffolgenden sieben Namen einige Schwierigkeit. Der dritte sowie der vierte Tempel E-tur-kalamma und E-sa-kud-kalamma gehören zu Babylon, und falls die Ergänzung E-gal-makh für den siebenten sich als richtig erweist,[3]) so ist dieser wie der sechste Tempel E-rap-ri-ri zu Isin zu rechnen. Bei dem ersten und zweiten ist wohl anzunehmen, dass sie in Nippur selbst

---

einsetzt. Die Anfangszeichen von einigen Zeilen dieses Klageliedes liegen auch Rawlinson V, 52, Kol. III (Schluss) und die Schlusszeilen Kol. IV (Anfang) vor.

1) Siehe Hommel, a. a. O. S. 311 Anm. 4, dessen Identifizierung mit E-tur-kalamma (S. 331) mir jedoch nicht annehmbar erscheint. Nach King, Babylonian Magic Nr. 9, obv. 5 hat es den Anschein, als ob Marduk auch in diesem Tempel verehrt wurde.

2) Vgl. die Königsliste mit Daten bei King, Letters and Inscriptions of Hammurabi III, 241 u. 243 und Lindl, Beiträge zur Assyriologie IV, S. 352 u. 370.

3) Siehe Reisner Nr. 47, obv. 6—8.

zu suchen sind, wenn auch für den ersten der entscheidende Beweis ausbleibt. Als Vermutung möchte ich vorschlagen, dass E-nam-makh ebenfalls in Babylon lag und möglicherweise als identisch mit E-nam-khu zu gelten hat[1]) und in diesem Fall dem Adad gewidmet war. Jedenfalls sehen wir, dass gegen Schluss zwischen den Tempeln von Nippur und Isin, Tempelnamen, die zu Babylon gehören, eingeschoben wurden, und da der Hauptgott in Isin Ninib war, so hätten wir wiederum die Reihenfolge Bel, Ninib und Marduk und einen weiteren Beweis für die bereits öfters hervorgehobene Ansicht,[2]) dass man zu einer Zeit den Ninibkult an den Belkult anschloss, und dann später die hieraus sich ergebende Huldigung für Bel-Ninib auf Marduk übertrug.

Indem wir für die weitere Ausführung über diese Tempelnamen auf das diesem Gegenstand besonders gewidmete Kapitel verweisen,[3]) kommen wir nun zu unserem Texte zurück, der mit einer Reihe von Klageliedern, die an die Göttin Bau gerichtet sind, schliesst.[4]) Von diesen lautet das erste folgendermassen:

Wenn ich zürne, wer kann mich beruhigen?
Die kriegerische (?) Herrin Bau bin ich, wenn ich zürne, usw.,
Die Mutter von Ab-u bin ich, wenn ich zürne, usw.,
Lamassa von E-anna bin ich, wenn ich zürne, usw.,
Eine glänzende Herrin bin ich, wenn ich zürne, usw.,
Die himmlische Erstgeborene des Bel[5]) bin ich, wenn ich zürne, usw.,
Nin-makh, die herrschende Herrin bin ich, wenn ich zürne, usw.,
Die glänzende Herrin, Nin-mar-ki,[6]) bin ich, wenn ich zürne, usw.,
Die Herrin *Lamassa* von E-schabba bin ich, wenn ich zürne, usw.,
Das Haus[7]) und der Ort Uru-azagga, wenn ich zürne, usw.,
Das Haus E-ninnu, wenn ich zürne, usw.,
Das strotzende Gefilde von Schirpurla, wenn ich zürne, usw.,
Zornig wegen ihrer Stadt, die geplündert ist,
Zornig wegen ihres Hauses, das geplündert ist.
Man ruft: „Wie lange noch, wie lange noch, meine Stadt,"
Man ruft: „Wie lange noch, mein Gemahl, wie lange noch, mein Kind?"
In dem Hause erhebt man in der Nacht ein Geschrei,[8])
Unter Seufzen erhebt man des Nachts Geschrei auf Geschrei,
Niedergebeugt treten sie heran.

---

1) Siehe die Stellen aus Nebukadnezars Inschriften bei Hommel, Geographie u. Geschichte des alten Orients (2. Aufl.), S. 312. Ein dritter Name wäre vielleicht E-khe-nun.

2) Siehe oben I S. 452 folg.

3) Kapitel XXVIII.

4) Reisner Nr. 49, woran sich, wie oben (S. 34 Anm. 2) angegeben, Nr. III, Kol. IV anschliesst.

5) Geschrieben mit dem Zeichen *nab* (Brünnow Nr. 3851).

6) Eigentlich Herrin von Mar. Siehe oben I S. 94.

7) So nach Reisner Nr. III Kol. IV, 5.

8) Hier setzt nach einer Lücke von 4 Zeilen der Text Reisner Nr. 49 wieder ein.

Der Gewaltige[1]) hat mich in seinem Zorn zugrunde gerichtet,
Der Gewaltige, der grosse Berg,[2]) hat mich, usw.,
Der Herr Bel[3]) hat mich, usw.
Wehe, rufe ich, wehe, rufe ich über das geplünderte, freudlos gemachte Land.
Mein Haus ist zerstört, voll Tränen, sein Inneres voll Seufzer,
Meine Stadt ist verwüstet, voll Tränen, und sein Inneres voll Seufzer,
Der Hof ist zerstört, voll Tränen, usw.,
Die Hürde ist verwüstet, voll Tränen, usw.,
Das Haus durch Vernichtung ist voll Tränen, wer kann mir Ruhe verschaffen?[4])

Es folgen noch mindestens drei Klagelieder,[5]) wovon jedoch zwei zu verstümmelt sind, um eine laufende Übersetzung zu gestatten. Die Unterschrift[6]) des ersten sowie die wenig erhaltenen Zeichen des Liedes selbst zeigen, dass dieses mit dem dritten Lied übereinstimmt und auf die Bitte um Beruhigung des göttlichen Zornes hinausläuft. Von dem zweiten Lied sind nur die Schlusszeichen der Zeilen erhalten mit Anrufungen an Götter uud Städte.[7]) Das erste und dritte lautet[8]) wie folgt. Als Refrain haben wir hier:[9])

Es beruhige sich dein Herz, es besänftige sich dein Gemüt,

das in Verbindung mit den üblichen Götteranrufungen wiederholt wird.

Herr, Madanu, es beruhige sich dein Herz, usw.,
Herr von E-rap-ri-ri, dein Herz, usw.,
Herrin, die das Leben nimmt, dein Herz, usw.,
Herrin von Isin, dein Herz, usw.,
Herrin von E-gal-makh,[11]) dein Herz, usw.,
Herrin von E-rap-ri-ri, dein Herz, usw.
Meine Herrin Bau, dein Herz usw.,
Herrin, Mutter Bau, dein Herz usw.,
Bau, gnädige Herrin, dein Herz usw.,
Ischtar[12]) himmlische Herrin, dein Herz usw.

---

1) Wie aus den folgenden Zeilen hervorgeht, ist die Klage wenigstens von hier an einem Herrscher in den Mund gelegt, der um sein verwüstetes Land trauert.

2) Bel. 3) Geschrieben Mullil(la).

4) Hier setzt der Text Rawlinson V, 52 Kol. IV ein.

5) Nach Reisner Nr.49, dagegen in Rawlinson V, 52, Kol. IV nur noch ein Lied. 6) *er-schemma* usw.

7) Die Namen: Herrin, die das Leben nimmt, Herrin von Isin, Gu-schir(?)-ra, (= Gula), Mutter von E-schabba usw., stimmen zum grossen Teil mit Reisner Nr. 48, rev. 9 f. überein. Auch Aschnan (Getreidegott) und die Ortschaft Larak kommen in der Aufzählung vor.

8) Reisner, Nr. 49, obv. (b) 21 — rev. (a) 4 und rev. (b) 5—16 = Rawlinson V, 52, Kol. IV, 3—15.

9) Reisner, Nr. 49, obv. (b) 21—22.

10) Geschrieben „grosser Richter", wie oben I S. 504 Anm. 10.

11) So nach Rawlinson V, 52 zu lesen.

12) Geschrieben *mu-gib (ib)* (Brünnow Nr. 1319).

Auch dieses Klagelied ist vornehmlich an die Göttin Bau gerichtet,[1]) woraus aber durchaus nicht der Schluss zu ziehen ist, dass die ganze Komposition auf eine Reihe von Klageliedern an diese Göttin hinausläuft. Mit grösserer Wahrscheinlichkeit ist bei dem Festhalten an dem allgemeinen Grundsatz, dass die Klagekompositionen aus einer grösseren oder geringeren Zahl von ursprünglich unabhängigen Liedern zusammengesetzt sind, anzunehmen, dass in unserem Fall eine Huldigung an Bel, jedoch mit Übertragung auf Ninib, den Grundstock des Ganzen bildete. Mit dieser Huldigung, die einst in einer kürzeren Form vorlag, verband man einerseits die langatmige Anrufung der Hauptgötter unter ihren mannigfachen Namen und Erscheinungsformen sowie der Hauptstädte und Tempel, wobei wiederum derartige Huldigungen zu Ehren Bels den Ausgangspunkt und das Muster bildeten, andererseits eine Anzahl Klagelieder, die an die Gemahlin des Ninib gerichtet waren. Sodann wurden behufs Anpassung der ursprünglichen Bel-Huldigung und der übertragenen Ninib-Huldigung auf den Mardukkult allerlei Zusätze in verschiedene Teile des Textes eingefügt sowie mannigfache Umänderungen vorgenommen. Ferner ist anzunehmen, dass jeder Abschreiber die Gelegenheit wahrnahm, aus anderen ihm bekannten gleichartigen Kompositionen weitere Zusätze anzuschliessen in dem Bestreben, die Ehre seines Gottes durch Übertragung von allerlei Phrasen und Bezeichnungen zu bekräftigen. So nehmen diese Klagelieder einen grossen Umfang an, und ähnlich, wie man bestrebt war, bei den Sammlungen von Beschwörungstexten als Leitfaden für die fungierenden Priester, alles zu sammeln, was sich in der Vergangenheit als nützlich erwiesen hatte, so erweiterte man die Klagelieder zu Klage-Serien, aus denen man für den gegebenen Fall eine passende Auswahl treffen konnte. Auch hier entwickelte sich wohl neben dem praktischen Zwecke das literarische Interesse an solchen Sammlungen, und gewiss wurde manches in die Serie aufgenommen, was als literarisches Erbgut betrachtet ward und von diesem Gesichtspunkt aus verwertet wurde.

Wir hätten somit einige Haupttypen der bis jetzt bekannten Klagelieder allgemeiner Art, welche für öffentliche Angelegenheiten bestimmt waren, vorgeführt. Aus den Beispielen sieht man, wie durch die Auswahl von grösseren oder kleineren Abschnitten aus einer Komposition und durch Zusammenstellung mit Auszügen aus andern, nebst Einschaltungen und Umänderungen, eine bunte fast unerschöpfliche Masse von Klageliedern entstehen konnte und in der Tat hervorgebracht worden ist. Wenn sich auch bei der Vorführung weiterer Beispiele die Abweichungen

1) Rawlinson V, 52 bietet zunächst die Unterschrift Klagelied *(er-schemma* der Nin-dug-ga (= Bau) als Bestandteil der Klagelied-Serie *mu-tin-nu-nunux-dim(ma)*" und sodann nach einer Stichzeile (?) für ein anderes Lied die Unterschrift zu der sechsten und letzten Tafel der Serie. Andere Auszüge aus dieser Serie z. B. bei Reisner Nr. 46.

von den allgemeinen Schablonen als von geringer Bedeutung herausstellen, so lohnt es sich doch, ehe wir diese Abteilung unseres Kapitels verlassen, noch auf einige Lieder aufmerksam zu machen, die gewisse charakteristische Züge aufweisen oder aus dem einen oder andern Grunde unser Interesse in Anspruch nehmen. Durch diese Beispiele wird erst recht ersichtlich, dass die Mannigfaltigkeit der Klagelieder hinter der bunten Menge der Beschwörungstexte, an die diese öffentlichen Klagelieder sich eng anschliessen, nur wenig zurücksteht.

Ein besonderes Interesse kommt einem Texte in der Reisnerschen Sammlung[1]) zu, insofern dieser Text als Muster eines Klageliedes diente und mit den nötigen Änderungen auf verschiedene Götter angewandt wurde. Die Anwendung des Textes an Nergal hatten wir bereits Gelegenheit in dem vorigen Kapitel mitzuteilen[2]). Durch einen glücklichen Umstand haben wir nun auch das Originallied an Bel vor uns. Das Charakteristische bei diesem Typus eines Klageliedes ist die lange Aufzählung am Anfang. Hierbei ist noch besonders zu bemerken, dass sich je zwei Zeilen entsprechen, sodass die Vermutung nahe liegt, bei dem Vortrag sei je eine Zeile von einem Priester und die zweite als Response von einem Priesterchor hergesagt worden.

Die Anfangszeile[3]) gibt wie gewöhnlich den Refrain an:

Erhabener Krieger des Landes, wer kennt deine Macht[4])?

Um dann anzudeuten, dass dieser Refrain bei jeder Zeile zu wiederholen ist, wird als Muster eine volle Zeile angeführt:

Gewaltiger, erhabener Krieger des Landes, wer kennt deine Macht?

Auch die vierte Zeile gilt noch als Teil der Überschrift, indem nur die Stichworte des Liedes

Gewaltiger, hochmächtiger Herr[5])

angegeben werden. Wir hätten also in diesen Andeutungen für den Vortrag den definitiven Beweis dafür, dass diese Klagelieder zu praktischen Zwecken aufgestellt wurden, und nicht minder interessant ist der Schluss, den wir nun aus den angeführten Beispielen zu ziehen berechtigt sind, dass es sich bei den zu Anfang der Lieder und der Abschnitte innerhalb einer Sammlung von Liedern vorkommenden Refrains in der Tat um Überschriften handelt, die neben den Unterschriften als An-

1) Nr. 18. Zur selben Gattung und teilweise mit Nr. 18 parallel gehören Nr. 20a, 20b und 21.

2) I, S. 474 folg.

3) In ideographischer und phonetischer Form — also zwei Zeilen.

4) Wörtlich „deine Hand". Darnach ist die Anm. 4 oben I S. 474 zu berichtigen.

5) Geschrieben *elim-ma u* (oder *umun*) *ur-sag-* (oder *gutu*)*-gal*. Man könnte auch übersetzen „Gewaltiger und Hochmächtiger", wodurch der Stichwort angebende Charakter der Zeile noch deutlicher zum Vorschein kommen würde.

leitung zu der Vortragsweise hinzugefügt wurden, ähnlich wie wir bei den Überschriften der biblischen Psalmen solche Andeutungen antreffen[1]).

Mit der fünften Zeile beginnt nun das eigentliche Lied folgendermassen:

Hochmächtiger, leuchtender[2]) Herr, Bel,
Gewaltiger, Ninib[3]),
Hochmächtiger, Herr von E- . . . girisch (?)[4]),
Gewaltiger, Sohn von E-scharra,
Hochmächtiger, Herr von E-schu-me-du,
Gewaltiger, Herr von E-di-tar [makh][5]),
Hochmächtiger, Herr von I-ne-Anu[6]),
Gewaltiger, Herr von Girsu[7]),
Hochmächtiger, Herr des Ortes Schirpurla,
Gewaltiger, Herr von Kisch [und] E-Kischibba,
Hochmächtiger, Herr von E . . . . . .,
Gewaltiger, Herr von E-me-te-ur-gutu,
Hochmächtiger, Herr des Tempelturms Ki-[dur-makh][8]),
Gewaltiger, des Hauses von Kutha,
Hochmächtiger, Herr von E-schid-[lam].

Nach zwei verstümmelten Zeilen fährt der Text fort:

Gewaltiger, Herr von E-di-tar-makh,[9])
Hochmächtiger, Herr von E-rap-ri-ri,
Gewaltiger, von erhabener Macht, Bel,[10])
Hochmächtiger, starker Sohn des [grossen] Berges,[11])
Gewaltiger, Herr von erhabener Macht,
Hochmächtiger, Sohn,[12]) Vergelter,[13])
Gewaltiger, der in E-kur [weilt?],

---

1) Siehe Thirstle, Titles of the Psalms (London 1904).

2) Geschrieben si. Siehe oben S. 35 Anm. 7. 3) Ib.

4) Nach dem Paralleltext Reisner Nr. 20a, obv. 7 scheint noch ein Zeichen vor *girisch* zu stehen.

5) So zu ergänzen. 6) Tempel in Dilbat.

7) Also wiederum Ninib oder Nin-girsu.

8) Geschrieben E-schi-e-uru ki . . . . . Die Parallelstelle Nr. 20, obv. 13 zeigt Spuren von *dur*. Ich ergänze daher in Anbetracht der Stelle Rawlinson II, 50 obv. 12 *ki-dur-makh* = „Ort des grossen Wohnsitzes". Was die ersten drei Zeichen anbetrifft, so scheinen sie mir eine etwas abweichende Schreibung für *zikkurratu* = Tempelturm zu sein, denn an der Gleichstellung unsers Texts mit Rawlinson II, 50 obv. 12 kann kein Zweifel bestehen. *Ki-dur-makh* erweist sich also als Name des Tempelturms zu Kisch, dem Za-mal-mal und der Ischtar gewidmet (Lindl, Beiträge zur Assyr. IV S. 370).

9) d. i. also stets Madanu. Siehe oben S. 44 Anm. 10.

10) Mu-ul-lil.

11) Da *schadû rabû* die gewöhnliche Bezeichnung für Bel ist, muss man so übersetzen.

12) Also wiederum Ninib. Man beachte, wie in diesen Schlusszeilen je eine Zeile sich auf Bel und die andere sich auf dessen Sohn Ninib bezieht.

13) Lies *mutir gi-[mil-li]*.

Hochmächtiger, dessen Befehl [erhaben ist],
Gewaltiger, Herrscher . . . . . .

Die Schlusszeile des Obvers ist verstümmelt, und aus dem Revers ist nur soviel zu entnehmen, dass Bel als Schützer und zwar am Schluss selbst redend[1]) — also die Antwort zu dem Anruf erteilend — auftritt. In dem nächsten Abschnitt begegnen wir wieder dem *amâtu*-Motiv,[2]) beginnend mit dem Refrain:[3])

Bei jenem Wort, der Krieger bei jenem Wort.

Ein Vergleich mit der oben übersetzten Huldigung an Nergal[4]) zeigt, wie dieselben Anrufungen mit den entsprechenden Städte- und Tempelnamen, die sich auf Nergal und den Nergalkult beziehen, auf Nergal übertragen wurden. Unser Text bildet gewissermassen eine Mittelstufe zu solcher Übertragung, da neben Bel die Huldigung an Ninib mit hineingezogen ist.[5]) Ja, es hat den Anschein, als ob die Einschaltungen, die sich auf Ninib und den verbreiteten Ninibkult beziehen, bereits den Zweck verfolgten, das Lied auf Ninib — allerdings in seinem Verhältnis als Sohn des Bel — anzuwenden. Der Anfang und Schluss jedoch beweist, dass die Dichtung ursprünglich zu Ehren Bels als des Hauptgottes von Nippur verfasst wurde. Eine weitere Anwendung desselben Musters auf Marduk und auf die sich um Marduk gruppierenden Götter treffen wir wiederum in einem andern Text der Reisner'schen Sammlung[6]) an.

Innerhalb der Reihe von Texten, die sich an die Anschauungen knüpfen, die man mit dem „Worte" oder Befehle Bels und der anderen Götter bezeichnet, kommen allerlei Variationen vor, deren Bedeutung hauptsächlich darin besteht, dass sie das Bild von dem Umfang, den die Klageliederliteratur mit der Zeit genommen hat, noch deutlicher vor Augen bringen. Es genügt für unsere Zwecke zwei weitere Beispiele anzuführen. Ein Text in der Reisner'schen Sammlung[7]) beginnt mit der folgenden Aufforderung an das göttliche Wort:

Sein[8]) Befehl leuchtet auf in E-kur, sein Befehl ist eine Last, die auf dem Nacken ruht,
Sein Befehl ist ein verheerender Sturm, sein Befehl ist ein heftiger Wolkensturm.[9])

---

1) Wie oben S. 43. 2) Siehe oben S. 24.

3) Mit diesem Refrain beginnt der Text Reisner Nr. 19, der sich also als Fortsetzung zu Nr. 18 enthüllt.

4) Oben I, S. 474.

5) Man beachte, dass von den erwähnten Städten und Tempeln Girsu, Schirpurla, Kisch und sämtliche Tempel mit Ausnahme von E-kur, E-schar-ra und E-ditar-makh als Stätten des Ninibkults zu gelten haben.

6) Nr. 20b mit Erwähnung von Marduk, Sarpanitum (?), En-bi-lu-lu, Erstgeborener von Eridu (also wieder Marduk), Nebo und Madanu.

7) Nr. 6. 8) d. h. des Bel.

9) Dasselbe Bild oben S. 27 und Reisner Nr. 14 obv. 38—43.

[Der Herr hörte?][1]) das Geschrei der Stadt, der Stadt, die unter Wehegeschrei dahinsiecht.[2])

Diese drei Zeilen geben das allgemeine Thema an, und die erste wird als Refrain bei den folgenden stets wiederholt.

Sodann folgt die Anrufung der andern Götter:

Der Befehl des Ea leuchtet auf in E-kur,
Der Befehl der Dam-gal-nunna leuchtet auf usw.,
Der Befehl des Marduk leuchtet auf usw.,
Der Befehl des En-bi-lu-lu leuchtet auf in E-kur,
Der Befehl des grossen Boten[3]) leuchtet auf usw.,
Der Befehl des Nebo leuchtet auf usw.,
Der Befehl des Madanu[4]) leuchtet auf usw.,
Dem Treuen bin ich treu, dem Untreuen bin ich untreu.[5])

Es folgen eine Reihe von Bildern, unter denen man sich die Macht und Furchtbarkeit des göttlichen Befehls vorstellte. Da aber dieselben Bildnisse noch ausführlicher in einem Text, der teilweise parallel läuft[6]) angeführt werden, so gehen wir sofort zu diesem Text über.

Ein Giftzahn,[7]) [der den Menschen belastet?],
Nattergift, das den Menschen belastet,
Gift des Skorpions, das aus dem Menschen nicht herausgeht,[8])
Überflutung,[9]) die inmitten der Nacht hineinströmt,
Ein Netz, das an den Waldessaum gelegt ist,
Eine ausgebreitete[10]) Schlinge, die am Meere ausgestreckt ist,[11])
Aus deren Maschen[12]) der Fisch nicht entkommt,
In deren Garn[13]) der Wildochs gefangen wird,
In deren Netz[14]) der Mensch gefangen wird,
Ein Sturm, auf dessen Befehl[15]) der Mensch gefangen wird,
Durch den der starke Wildochs gefangen wird,
Die böse Fähre[16]) (?), von der das Kleinvieh nicht zurückkommt,

---

1) Anfang der Zeile verstümmelt. Die Lesung *[isch]-me* scheint mir ziemlich sicher.

2) Vergl. zu dieser Zeile Reisner Nr. 47 obv. 1—2; auch Nr. 46 obv. 1—2.

3) Nebo oder gar Nusku (?). Siehe unten S. 54, Anm. 11.

4) Lies di-tar-makh. In unserm Text ist makh (nach Reisner) ausgelassen, aber sicher zu ergänzen.

5) *ana la ki-i-nu la ki-na-ku* mit der Variante *ana sar-ra sar-ra-ki.*

6) Reisner Nr. 7, wovon wiederum Rawlinson IV 26, Nr. 2 die teilweis erhaltene assyrische Abschrift bildet.

7) *schin-ni ku-schi*, wie oben I S. 464, Anm. 13, und S. 480, Anm. 8. Bei jeder Zeile ist hinzuzudenken, der Befehl des Bel ist ein Giftzahn usw., der Befehl des Bel ist Nattergift usw.

8) d. h. das nicht durch Heilmittel herausgetrieben werden kann, also tötlich ist.

9) *bu-tuḳ-tu(m)* wie oben I, S. 474.

10) *sche-e-tu schu-par-ru-ur-tu* nach dem Rawlinsonschen Text.

11) Für den Fischfang.

12) *ina i-ta-ni-schu.*

13) *ina ṣu-up-ri-schu* — wörtlich „in seiner Klaue". 14) *sa*(?)*-pa-ri-schu.*

15) *scha ina pi-i-schu* — auch die Übersetzung „durch den" ist möglich.

16) *ti-ra-ru.* Die Zeichengruppen wie Brünnow Nr. 11511 folg. Ich halte *tiraru* für ein Synonym von *nîbiru* „Fähre".

Das böse Ufer, von dem das Kleinvieh nicht zurückkommt.
Jener Befehl ohnegleichen — wer kennt deine Macht?[1])
Gewaltiger[2]), wer kennt usw., Anu, wer usw.,
Bel,[3]) wer usw., Ea, wer usw.,
Marduk, wer usw., En-bi-lu-lu, wer usw.
Nebo, wer usw., Madanu, wer usw.
Deine Anordnung[4]), wer kennt deine Macht?
Deine Bestimmung[5]), wer usw.,
Dein Befehl, wer usw.
Gewaltiger[2]) Beherrscher der Schwachen und Starken, wer kennt deine Macht?

Es folgt wiederum ein Lied, in dem auf die Kraft des göttlichen Befehls angespielt wird, mit einer wohl später hinzugefügten Anwendung auf Nergal, auf den, wie wir gesehen haben, auch sonst Bel-Dichtungen übertragen wurden.[6]) Das Lied beginnt:[7])

Des Herrn Befehl — sein Befehl,
Des Herrn Befehl verursacht dem Hofe Weh,
Der Befehl des Anu — sein Befehl,
Der Befehl des Bel,[8]) der Befehl[9]) des kriegerischen Herrn von Arâlu,[10])
[Der Befehl des][11]) Schid-lam-ta-uddua, der Befehl des grossen Herrn Gira,
Der Befehl des Herrn, der oben den Himmel zerstört usw. usw.

Von hier an deckt sich das Lied mit dem oben mitgeteilten[12]) und als Beweis für die Beliebtheit dieser Beschreibung des Befehls genügt es, darauf hinzuweisen, dass sich der ganze Abschnitt noch in drei anderen Texten der Reisnerschen Sammlung[13]) findet.

Wiederum markante Abweichungen aufweisend, wenn auch anderseits mit verschiedenen der bis jetzt vorgeführten Typen der öffentlichen Klagelieder verwandt, sind die Bruchstücke einer umfangreichen Serie, die von den Anfangsworten den Namen „Der Herr[14]) nach seinem Haus (oder Heiligtum)" trägt.[15]) Aus den vorhandenen Bruchstücken ist es nicht möglich, einen sichern Schluss auf den Gesammtcharakter der Serie zu ziehen. Nur so viel dürfte als sicher gelten, dass sich die Serie ausschliesslicher als die andern bisher vorgefundenen mit dem Hauptgott von Nippur beschäftigte. Der Ursprung der Serie liegt also klar vor Augen. Wenn

1) Vergl. Reisner Nr. 18 obv. 1—2.
2) Brünnow Nr. 8885.
3) Mu-ul-lil (la).
4) *ki-bit-ka.*
5) *a-dan-ka.*
6) Siehe oben I, S. 476 und 478 und II, S. 46 folg.
7) Nr. 7, rev. 6—26 = 10 rev.
8) Mu-ul-lil (la).
9) Durch Wiederholungszeichen angedeutet.
10) Arâlu = die Unterwelt i. e. Nergal. Reisner Nr. 9 obv. 37 = Nr. 10 obv. 37 wird die Zeile phonetisch transkribiert „Krieger Nergal".
11) Wohl hinzudenken.
12) Siehe oben S. 26.
13) Reisner Nr. 8, 9 und 10 Obv.
14) Geschrieben am = *rîmu* „Wildochs", aber hier als Bezeichnung des Bel gebraucht und daher als *bêlu*, Herr (Brünnow Nr. 4543) aufzufassen.
15) Bruchstücke bei Reisner Nr. 14, 15, 21, 22, 25 und 26.

auch in diesem Falle die Anpassung an den Mardukkult ebenfalls hervortritt, so scheint diese Anpassung weniger als in andern Beispielen eine Umgestaltung des Textes verursacht zu haben. Wir haben jedenfalls in einzelnen Partien die ursprüngliche Form der an Bel von Nippur gerichteten Klagelieder vor uns. So z. B. in einer Tafel dieser Serie, die, soweit sie erhalten, folgendermassen lautet:[1])

Der Gewaltige, der dahingeht, wo wird er sich niederlassen?
Es geht der Gewaltige dahin, er geht dahin, wo wird er sich niederlassen?
Der Herr, der grosse Gott geht dahin, der Herr der Länder geht dahin,
Der Herr des beständigen Befehls geht dahin,[2]) usw.,
Bel,[3]) der Vater des Landes geht dahin, usw.,
Der Hirt der Schwarzköpfigen geht dahin, usw.,
Der in Erbarmen anblickt, geht dahin, usw.,
Der Herr, der das Licht hervorbringt, geht dahin, usw.,
Der den Schwachen gegen den Starken in Schutz nimmt, geht dahin, usw.
Ich werde ein Getränk für ihn in ein grosses Gefäss ausgiessen.
Wie einen gefangenen[4]) Wildochsen werde ich ihn fangen.
Deine Stadt ist zerstört, rufe ich zu ihm,
Nippur und Ekur sind zerstört, rufe ich zu ihm,
[Ki][5])-uru [und] E-nam-ti-la sind zerstört — rufe ich zu ihm,
Sippar [und] E-barra sind zerstört — rufe ich zu ihm,
Deine Stadt Babylon ist zerstört — rufe ich zu ihm,
E-sagila [und] Borsippa sind zerstört — rufe ich zu ihm,
E-zida [und] E-makhtila sind zerstört — rufe ich zu ihm,
E-temen-an-ki ist zerstört — rufe ich zu ihm,
E-dara-anna ist zerstört, rufe ich zu ihm.
Zu dem Gott des Weinens, bei seinem Aufgang rufe ich,
Das Unglück, mit dem ich gesättigt bin[6]) — vor ihm trete es nicht heran,
O Bel, [das Unglück, mit dem ich gesättigt bin][7]), vor ihm trete es nicht heran,
O Bel, vor ihm trete es nicht heran, es schaue mich nicht an.

Der Rest der Tafel ist zu verstümmelt, um eine Übersetzung zu gestatten, aber man sieht aus diesem Lied, dass sie eine Dichtung für

1) Reisner Nr. 25.

2) Diese und die folgenden fünf Zeilen als Bezeichnungen des Gottes Bel bilden eine Art Doxologie, die beständig in diesen Klageliedern wiederholt wird, z. B. Nr. 13 obv. 2—7; Nr. 14 rev. 5—9; 21 obv. 5—10; 22 rev. 3—8; auch Rawlinson IV² 28*, Nr. 4 obv. 22—27 und abgekürzt Nr. 46 rev. 15 folg. An allen diesen Stellen folgt sodann die Anrufung der Götter Ea, Marduk (als Silig-galschar und En-bi-lu-lu), Nebo, Madanu und Rawlinson IV und Reisner Nr. 46, rev. 18 auch Ninib (unter den Formen Ut-gallu und Ib). Auch hierin, dass Reisner Nr. 25 nur die sechs „starken Namen" Bels (siehe Reisner Einleitung S. XV) aufweist, liegt ein Beweis für den authentischen Zustand unseres Textes.

3) Mu-ul-lil.

4) Variante *ana kabtu* „unter dem Joch". Zu der Bedeutung „Joch" und dem entsprechenden Ideogramm siehe Boissier Revue Sémitique VII, S. 134.

5) So sicher nach den Parallelstellen zu ergänzen. Siehe oben S. 20, Anm. 7.

6) *uschtabra.* Der Sinn dieser und der folgenden Zeilen ist nicht ganz klar. Scheinbar drückt der Betende einen Wunsch und zugleich die Überzeugung aus, dass vor Bel (d. h. mit seinem Beistand) das Unheil weichen würde.

7) Wohl hinzuzudenken.

sich bildet, und dass hier von einem Unheil die Rede ist, das direkt dem Bel als Sturmgott zugeschrieben ward. Zu dieser Auffassung passt die Beschreibung zu Anfang der Tafel. Wie ein Sturm zieht der grosse Gott durchs Land, und niemand weiss, wo und wann er sich zur Ruhe niederlassen wird. Das Bild des stürmenden Gottes wird sodann auf ein öffentliches Unheil angewandt, das auf den Unwillen des Gottes zurückgeführt wurde, und da neben Nippur auch, wie in andern Fällen, Sippar miterwähnt wird, so handelt es sich wohl um den Einfall eines Feindes, der das ganze Reich, dessen Mittelpunkt zur Zeit Nippur war, bedrohte. Mit der Einführung der Stadt Babylon — man beachte die Anrede „deine Stadt" wie bei Nippur — gelangen wir zur Anpassung der Klage an spätere Umstände, was zur Folge hat, dass der „Gewaltige" auf Marduk gedeutet wird. Da hier, wie auch sonst, die Klage sich auf die Zerstörung von Babylon und Borsippa mit ihren Tempeln beschränkt, so liegt die Vermutung nahe, dass die Übertragung und die Zusätze aus der traurigen Zeit nach der völligen Zerstörung Babylons durch Sanherib (689 v. Chr.) stammen. Der assyrische Grosskönig hoffte, durch diese Tat der babylonischen Hierarchie den Todesstoss zu versetzen[1]). Bei dem tiefen Eindruck, den diese Zerstörung auf die antike Welt gemacht haben muss, können wir es wohl verstehen, dass ein derartiges Ereignis in Babylon selbst eine ganze Anzahl Klagelieder hervorgerufen hat, wovon uns spätere Kopien in der Reisnerschen Sammlung vorliegen. An frühere Einnahmen der Stadt etwa durch die Kassiten oder durch den assyrischen König Tukulti-Ninib I. (c. 1300 v. Chr.)[2]) zu denken, ist weniger gerechtfertigt, weil bei diesen Einfällen die Städte und Tempel nicht zerstört wurden, während bei dem Vorgehen Sanheribs die Zerstörung der Tempel sowie der Stufentürme durch Feuer direkt hervorgehoben wurde.[3]) Aber selbst zugegeben, dass die alten Bel-Lieder bereits bei früheren Gelegenheiten dem Mardukkult angepasst wurden, so steht der Annahme nichts im Wege, dass man in den traurigen Tagen, die auf Sanheribs grausames Vorgehen gegen die heilige Mardukstadt folgten, zu diesen Liedern Zuflucht nahm und durch weitere Anpassung an die vorhandenen Zustände nicht nur Trost in den Herzensergüssen fand, sondern durch die Hersagung in Verbindung mit Trankopfern und Sühnezeremonien auf den erzürnten Hauptgott einzu-

1) Über diese Auffassung der Politik des Sanherib siehe Otto Webers vorzügliche Skizze „Sanherib" (Der alte Orient VI, 3) S. 24—28.

2) Über Tukulti-Ninibs Einnahme von Babylon siehe Kings wertvolle Untersuchung „Records of the Reign of Tukulti-Ninib I" (London 1904) S. 49 folg.

3) Siehe die Stelle (Z. 51) aus der Bavian-Inschrift nach King's Ausgabe a. a. O. S. 118. In Sanheribs erstem Zug gegen Babylonien (702 v. Chr.) ist nur von Eroberung und Beute die Rede (King a. a. O. S. 110—115).

wirken hoffte. Auch in den andern Tafeln dieser Serie kommt diese Anpassung der Nippurschen Klageliedersammlung an spätere politische Zustände in Babylon zum Vorschein, und zwar einerseits durch die Hinweisung auf Marduk und auf die um Marduk sich gruppierenden Hauptgötter Ea, Nebo, Nusku(?) und Madanu-Ninib, anderseits durch die Hinzufügung der Tempel und Stufentürme Babylons und Borsippas. Als weiteres Beispiel diene ein Lied in dem Huldigung und Klage ziemlich ebenmässig verteilt sind und in dem übrigens die Klage ganz allgemeiner Natur ist.[1])

Der Ausspruch deines Mundes ist ein guter Wind, das Leben der Länder.
Auf deinen Befehl werden die fernen Himmel von selbst zerstört,[2])
Auf deinen Befehl wird die Erde [in ihrem Umfang? vernichtet].
Herr, du bist erhaben, du bist gross,
Herr, du bist gross, Herr du bist König,
Der du Himmel und Erde erfüllst, mein König bist du.
Es beruhige sich dein Herz, es besänftige sich dein Gemüt,[3])
Der Herr des Himmels gewähre dir Ruhe vor Weh,
Herr, grosser Berg[4]) Bel,[5]) es beruhige sich dein Herz,
Das Haus E-kur, in dem er sich niederlässt, es beruhige sich dein Gemüt,
Herr der Länder, der sich darin niederlässt, usw.,
Wie lange noch, grosser Berg Bel — es beruhige sich dein Herz, es besänftige sich dein Gemüt.[6])

Es folgt sodann ein neues Lied oder vielmehr ein neuer Abschnitt mit der bereits angeführten Huldigung des Bel durch seine „starken Namen“[7]) und mit Hinzufügung der Hauptgötter Babylons und sodann die besondere Bitte um Beschwichtigung des göttlichen Zorns, der sich durch die Zerstörung Babylons und der umliegenden Städte kundgab. Der Refrain für dieses Lied lautet:

Verwüstender Stier, Gewaltiger, Gewaltiger, dein Name ist über die Länder.

Das Klagelied beginnt also:

Herr der Länder, verwüstender Stier usw.,
Herr des bestehenden Befehls, Stier usw.,
Bel,[5]) der Vater des Landes, Stier usw.,
Der Hirt der Schwarzköpfigen, Stier usw.,
Der in Erbarmen anblickt, Stier usw.,
Der Herr, der das Licht hervorbringt, Stier usw.,
Der den Schwachen gegen den Starken in Schutz nimmt, Stier usw.,
Der Krieger Marduk,[8]) Stier usw.,
Herr En-bi-lu-lu, Erstgeborener des Ea,[9]) Stier usw.,

---

1) Reisner Nr. 22. Die ersten 15 Zeilen sind verstümmelt.
2) lies *u-kat-ti*.
3) Vor dieser Zeile ein Trennungsstrich.
4) *schadû rabû* wie oben S. 15, 16, 44, 47 und öfters.
5) Geschrieben *mu-ul-lil*.
6) Es folgt die Unterschrift [er]-schem-ma En-lil er-schem-ma am-e schar an-na (Klagelied des Bel, Klagelied des Herrn, des himmlischen Herrschers).
7) Siehe S. 51. 8) Silig-gal-schar. 9) En-ki.

Der Krieger Nebo,[1]) Stier usw.,
Herr, Madanu usw.
Sein Name zerstört das Land, seine Seite vernichtet den Himmel,
Seine Seite vernichtet den Himmel, seine Seite überwältigt die Erde,
Seine Lende zerstört den Himmel,
Seine Lende zerstört die Erde,
Sein Glied[2]) zerstört die Erde,
Seine Brust zerstört die Erde.

Es folgt nach einigen unvollständigen Zeilen noch ein verstümmeltes Klagelied mit Erwähnung verschiedener Städte und Tempel, darunter E-kar-zagina[3]) in Babylon, das also schliesst:

Das Herz Marduks beruhige sich, sein Gemüt sei besänftigt.

worauf dieselbe Unterschrift[4]) wie oben folgt.

Wiederum ziemlich allgemein gehalten ist ein Klagelied[5]) über einen allgemeinen Angriff auf das Land mit besonderer Hervorhebung der stattgehabten Plünderung. Aus den erwähnten Tempeln[6]) zu schliessen, bezieht sich das Lied auf ein Unglück, das die Stadt Babylon mit in seinen Bereich zog, aber es ist auch hier wie bei den andern Klageliedern mit der Möglichkeit zu rechnen, dass ein umgestaltetes Lied, aus einer älteren Vorlage stammend, vorliegt. Die ersten zwei Zeilen geben wie gewöhnlich den Refrain an:

Das Geschrei,[7]) das Geschrei . . . . . .
Das Geschrei, das Geschrei, dein Volk, o wehe,[8]) wird geplündert,
Das legitime[9]) Haus, das Haus des Ea usw.,[10])
Das legitime Haus, das Haus der Damgal-nunna usw.,
Das rechtmässige Haus, das Haus des Marduk usw.,
Das rechtmässige Haus, das Haus der Sarpanitum usw.,
Das rechtmässige Haus, das Haus des Nusku[11]) (?) usw.,
Das rechtmässige Haus, das Haus des Nebo[12]) usw.,

---

1) mu-ṣi-ib-ba-sa. Siehe oben S. 26, Anm. 11.

2) *zak*—auch „Knie", „Seite", „Hand", „Auge". Vergl. Brünnow Nr. 6465—84.

3) Dem Ea gewidmet innerhalb E-sagila. Siehe Hommel, Geschichte und Geographie des alten Orients (2. Aufl.) S. 309.

4) S. 53, Anm. 6.

5) Reisner Nr. 57.

6) Nämlich der Götter Ea, Damgal-nunna, Marduk, Sarpanitum, Nebo, Ninib — also der Marduk-Kreis.

7) erim(ma) = *ischittu* (Brünnow Nr. 950). Vergl. Reisner Nr. 1, rev. 9—10. Durch diese Stelle wird die Bedeutung des Ideogramms festgestellt und hiernach ist Zimmerns Anmerkung Busspsalmen, S. 31, Anm. 1, zu korrigieren.

8) a-a = *e-ka-a*, das ich hier als Ausrufungspartikel, dem hebräischen *êkhâ* genau entsprechend, aufzufassen vorschlage.

9) *e xi-de* = *bîtu kînu*, wie Reisner Nr. 17, rev. 5 angegeben.

10) Das Geschrei usw. ist hier und in den folgenden Zeilen als Refrain zu ergänzen.

11) *lakh-magh* = grosser Diener, d. i. Papsukal, gewöhnlich Nebo; aber wohl hier wie zuweilen als Bezeichnung für Nusku angewandt, der als Bote des Ea erscheint. S. oben S. 49, Anm. 3 und I, 232.

12) Geschrieben *mu-ṣi-ib-sa*, wie oben S. 26, Anm. 11 usw., nur dass *ba* als phonetisches Komplement zu *ib* fehlt.

Das rechtmässige Haus, das Haus des Ninib[1]) usw.,
Das rechtmässige Haus, das Haus des Nergal(?) usw.,
Das rechtmässige Haus, das Haus des . . . . . .
Deine kleinen Leute, deine grossen Leute.

Nach einigen schlecht erhaltenen Zeilen fährt der Text mit einer Anrede an Marduk als Sonnengott fort:

Dein Wohnsitz, der in Glanz angelegt ist,
Aus Edelstein und Lazurstein angefertigt.
Das Haus deines Kundigen,[2]) man trete nicht hinter dich[3]) mit Wehegeschrei,
Der Klagepriester,[4]) der dein Wehegeschrei kennt,[5]) man trete nicht hinter dich mit Wehegeschrei,
Sein Klageruf[6]) kehre zurück, man trete nicht usw.,
Das Haus deiner Magd, wehevoll[7]) wird es geplündert, man trete nicht usw.
Dein Volk, o wehe, wird geplündert, wehevoll[7]) geplündert,
Dein geplündertes Volk wird wehevoll[7]) geplündert.

Es folgt in dem nächsten Absatz die Antwort des angerufenen Gottes, der durch den fungierenden Priester seine bevorstehende Hilfe verkündet:

Dem geplünderten Ort wende ich mich zu, wende ich mich zu.
Ich wende mich dem geplünderten Ort zu, ich wende mich zu.

Sei es ein Graben oder Kanal, Gehölz oder Fluss, der von dem Feinde eingenommen oder bedroht ist — der Gott verspricht, sich dem Übelstand zuzuwenden.[8])

An dieses Lied reiht sich passend ein anderes an, in dem deutlicher als in den meisten andern die misslichen Zustände, die in Folge eines nationalen Unglücks eingetreten sind, beschrieben werden. Was diesem Lied noch ein besonderes Interesse verleiht, ist der Umstand, dass der Text uns in zwei Rezensionen vorliegt, einer älteren in ideographischer oder „sumerischer" Form und zwar in altbabylonischer Schrift[9]) und einer spät assyrischen Abschrift,[10]) die wiederum auf einem babylonischen Original basiert. Die beiden Texte weichen von einander nur in den Götter-, Städte- und Tempelanrufungen ab, und zwar zeigen diese

---

1) Ib.

2) *mu-du-ka.* Mûdu hier wohl als eine Priesterklasse aufzufassen. Eine Variante bietet *mu-du-schu.*

3) Variante „hinter ihn". 4) kalû.

5) d. h., der sich auf Klagelieder versteht, *mu-di-e ṣir-khi-ka*, mit zwei Varianten (1), *xi-im-me-ri-ka* „dein Sänger" u. (2) *mu-di-e ṣir-khi-schu* „sein in Klageliedern kundiger".

6) *dub* = *ba-al-gu-schu.* Brünnow Nr. 7026.

7) *a-a-isch* — das ich als Adverbium zu a-a = u'a = Wehe — auffasse.

8) So fasse ich die schlecht erhaltenen Anfangszeilen des revers auf.

9) Cuneiform Texts XV, Pl. 12 und 13 (Nr. 29, 623).

10) Rawlinson IV, 28* Nr. 4. Ideographisch und zum Teil phonetisch.

Abweichungen deutlich, dass man, wie mehrfach hervorgehoben, ältere Dichtungen als Muster benutzte und mit den nötigen Änderungen und Einschaltungen auf spätere Umstände anwandte. Bei dieser Umgestaltung herrschte jedoch ein konservativer Geist, sodass selbst in der spätesten Form der ursprüngliche Charakter des Liedes nicht verwischt wurde. Aus einem Vergleich zwischen der altbabylonischen Rezension und der assyrischen Abschrift ergibt sich, dass unser Lied sich auf eine Katastrophe bezog, die eine völlige Zerstörung Nippurs zur Folge hatte. Dass als historischer Hintergrund diesem Klagelied ein feindlicher Einfall von Elam her [1]) zu grunde liegt, [2]) darf als wahrscheinlich, wenn nicht als sicher gelten. Die Anrufung in dem altbabylonischen Texte beschränkt sich auf En-lil oder Bel, der unter seinen verschiedenen „starken Namen" — hier im ganzen sieben — vorgeführt wird, und ebenso werden, wie es scheint, nur Tempel und Heiligtümer erwähnt, die sich in Nippur befanden. [3]) Dagegen werden neben Nippur noch zwei Städte erwähnt, Ur und Larsa, woraus man wohl schliessen darf, dass auch diese beiden Zentren unter dem Einfall zu leiden hatten und zur Zeit unter dem Schutz oder der Kontrolle der Nippurschen Fürsten standen oder wenigstens in enger Verbindung mit Nippur.

In der späteren Rezension des Klageliedes kommen anderseits in den Götteranrufungen neben den sieben „starken Namen" des Bel von Nippur, Ea, Marduk, Nebo und Madanu unter verschiedenen Bezeichnungen vor [4]) und dem entsprechend werden die Städte Babylon mit Einschluss von Borsippa, Sippar und Isin zu Nippur hinzugefügt und ferner die Tempel in diesen Städten den Hauptheiligtümern in Nippur zur Seite gestellt. Durch diese Zusätze wird die Anpassung an spätere Umstände klar angedeutet, und wir haben uns wohl in diesem Falle die Sachlage so zu denken, dass je nach dem Zentrum, in dem das Klagelied vorgetragen wurde, der fungierende Priester die Götter-, Städte- und Tempelanrufungen auswählte, die auf die gegebenen Umstände passten — ähnlich also wie man in den Beschwörungstexten eine Auswahl aus dem bunten Gemisch von allerlei Beschwörungsformeln und Beschwörungsgesängen traf. [5])

In der assyrischen Abschrift, die wir als die ausführlichere Rezension zur Übersetzung wählen, befindet sich unser Lied auf dem Revers der Tafel, also als Teil einer Sammlung. Von dem Obvers ist aber nur der Schluss erhalten, der ausser denselben „starken Namen", die auch in unserm Klagelied vorkommen, nichts Bemerkenswertes enthält.

---

1) Siehe unten S. 62.

2) So Hommel, Geographie und Gesch. (2. Aufl.), S. 309, der dies aus dem Rawlinsonschen Text herleitet. Dass derselbe Text auch in einer altbabylonischen Rezension vorliegt, scheint Hommel entgangen zu sein.

3) E-kur, Ki-uru-ki-gal, E-rap (?), E-bab-makh, E-nun-makh, E-gal-makh. Dagegen fehlt E-nam-tila.

4) Siehe oben S. 51, Anm. 2.

5) Siehe oben I, S. 306, 326 usw.

Das Lied beginnt wie gewöhnlich mit einem Refrain, der folgendermassen lautet:

Bel,[1]) wende dich um, zu deiner Stadt, kehre zurück![2])

Das Lied selbst besteht aus drei Teilen, (1.) der Anrufung der „starken Namen", (2.) den Städte- und Tempelanrufungen und (3.) der Beschreibung der Verheerung und der schrecklichen Not, die durch die Belagerung seitens des Feindes hervorgerufen wurde. Gerade diese Beschreibung, die wie mir scheint, vornehmlich auf Nippur hindeutet, verleiht unserem Liede sein besonderes Interesse:

Gewaltiger[3]) Bel,[4]) wende dich um zu deiner Stadt, kehre zurück!
Herr der Länder, wende dich um usw.,
Herr des bestehenden Befehls, wende dich um usw.,
Bel,[5]) Vater des Landes, wende dich um usw.,
Der Hirt der Schwarzköpfigen, wende dich um usw.,
Der in Erbarmen anblickt, wende dich um usw.,
Der Herr, der der das Licht hervorbringt, wende dich um usw.,
Der Herr, der den Schwachen gegen den Starken in Schutz nimmt, wende dich um usw.,
Herr Ea,[6]), wende dich um usw.,
Krieger Marduk, wende dich um usw.,
Herr En-bi-lu-lu[7]) wende dich um usw.,
Krieger Nebo, wende dich um usw.,
Herr, Madanu, wende dich um usw.,
Krieger Ut-gallu,[8]) wende dich um usw.,

---

1) In der assyrischen Abschrift steht *ni-tuk* (ki), das wäre also die Stadt Dilmun (Brünnow Nr. 5372). Da aber in der folgenden, die phonetische Transskription angebenden Zeile En-lil — also Bel — steht, so ist an Dilmun, wie Hommel (a. a. O., S. 342) meint, nicht zu denken und zwar aus zwei Gründen, erstens, weil diese Klagelieder nie mit einer Ortschaft beginnen, und zweitens, weil die Insel Dilmun, die sonst in der Klageliederliteratur nicht vorkommt, nicht passt. Ein Vergleich nun mit der altbabylonischen Rezension zeigt, dass das Landesdeterminativ hinzugefügt worden ist — vermutlich von dem assyrischen Abschreiber, der den Text nicht gut verstand, und ferner hat es den Anschein, dass das altbabylonische Zeichen am Anfang der Zeile einem bis jetzt unidentifizierten Zeichen (vergl. Thureau-Dangin, Recherches sur l'Origine de l'Ecriture Cunéiforme Nr. 325) entspricht. Das betreffende Zeichen besteht in der Tat aus den zwei Elementen *ni* und *tuk*. Da *ni* als Bestandteil in Götternamen erscheint z. B. *ni-su* = Nebo (Brünnow Nr. 5340), *ni-bi-ru* = Marduk (Brünnow Nr. 5354), so kann ja *ni-tuk* etwa im Sinne von „der bestehende Gott" eine Bezeichnung für Bel sein. Vergl. übrigens Brünnow Nr. 5375, wonach *ni-tuk (ki)* auch = Bel ist.

2) *ana ali-ka tu-ur*. Eine Variante bietet *ana alika khi-it-ti* (von *khaṭû* „sehen"), was der ideographischen Schreibung genauer entspricht (Brünnow Nr. 9354 und 9359).

3) *elim(ma)* (Brünnow Nr. 8883) mit *e-lum* (Brünnow Nr. 5888) abwechselnd.

4) Ebenfalls *ni-tuk (ki)*.

5) mu-ul-lil.

6) Geschrieben *am-an-ki*, wie gewöhnlich in diesen Texten.

7) Reisner Nr. 26, rev. 19, fügt „Erstgeborener des Ea" (En-ki) hinzu.

8) Siehe oben I, S. 448, Anm. 3.

Herr Ninib,[1]) wende dich um usw.,
Deine Stadt Nippur, wende dich um usw.,
Die Umhegung von E-kur, Ki-uru und E-nam-tila,
Die Umhegung Sippars, wende dich um usw.,
Das Haus E-barra [und] E-sa-kud-kalamma,
Die Umhegung Babylons, wende dich um usw.,
Die Umhegung von E-sagila, das Haus E-tur-kalamma,
Die Umhegung Borsippas, wende dich um usw.,
Die Umhegung von E-zida, das Haus E-makh-tila,
Die Umgehung von E-temen-anki, das Haus E-dara-anna,
Die Umhegung Isins, wende dich um usw.,
Die Umhegung von E-gal-makh, das Haus E-rap-ri-ri.
[Die Stadt] vom Feinde umgestaltet,[2]) ach, kehre doch endlich zu ihr zurück,[3])
Nippur, vom Feinde unter Wasser gestellt,[4])
Die Stadt vom Feinde umgestaltet, ach kehre doch endlich zu ihr zurück,
Sippar vom Feinde unter Wasser gestellt,
Die Stadt vom Feinde umgestaltet, ach usw.,
Babylon vom Feinde unter Wasser gestellt,
Die Stadt vom Feinde umgestaltet usw.,
Isin vom Feinde unter Wasser gestellt,
Die Stadt vom Feinde umgestaltet usw.

Es folgt nun die interessante Beschreibung der durch die Belagerung hervorgerufenen Hungersnot und Verwirrung. Da durchweg von einer bestimmten Stadt die Rede ist, so ist wohl anzunehmen, dass Nippur gemeint ist, wenn auch nicht ausgeschlossen ist, dass wie in dem vorangehenden Lied, die Beschreibung später auch auf die Belagerung und Zerstörung Babylons angewandt wurde.

Die Stadt von Nahrung[5]) abgeschnitten, von Not hinabgedrückt,[6])
In der der nach Essen verlangende durch Mangel an Nahrung verhungert[7])
In der man statt dem Gemahl, den Sohn als „mein Gemahl" anredet,[8])
Das Töchterchen als „mein Sohn" anredet,

1) Ib. Die zwei letzten Namen fehlen in der Aufzählung oben S. 50 und die fünf letzten Zeilen, wie bereits angedeutet, in der altbabylonischen Rezension.

2) *scha nak-ru u-scha-nu-u*, wörtlich „die der Feind geändert hat" — im Sinne von Verheerung anrichten.

3) Diese Zeile wiederum als Refrain für den folgenden Abschnitt aufzufassen.

4) *ana me-e sa-lu-u*, wörtlich „ins Wasser geworfen".'

5) Text *sche-um*, „Korn, Getreide" = hier im allgemeinen Sinne von Nahrung gebraucht.

6) *ud-di-tum isch-schaḳ-lu-schu*, d. h. Drangsale belästigen sie [d. h. die Stadt]. *Udditum* ist Plural von *uddu* (Delitzsch Handw. 22a) anstatt *ud-da-a-ti*, (King, Seven Tablets of Creation II, Pl. 81, 70).

7) *akkilu ina la akâli uschtabrû*, wörtlich „Der Essende ohne Essen verhungert".

8) Gemeint ist in dieser Zeile und in den folgenden, dass in der Bestürzung und Verwirrung Frauen ihre Männer und Kinder nicht mehr erkennen — ähnlich wie in der Beschreibung der Flut es heisst „Bruder sieht [d. h. erkennt] nicht seinen Bruder" (Gilgameschepos XI, 112). Zur Anredung des „Gemahls" und des „Kindes", siehe oben S. 43.

Die Magd als „mein Brüderchen“ [1]) anredet,
In der Stadt, wo die Mutter ein neugeborenes Mägdlein als „mein Söhnchen“ [2]) anredet,
Das junge Töchterchen als „mein Väterchen“ [3]) anredet,
Wo Jammer in den Strassen herrscht und Brand angesteckt wird,
Wo man klein und gross niedermetzelt,
Nippur, wo man klein und gross usw.,
Babylon, wo man klein und gross usw.,
Isin, [4]) wo man klein und gross usw.,
Ihre Pracht [5]) hat der Feind weggenommen, [6])
Ihren herrlichen Glanz hat das Feuer [7]) vernichtet,
Fröhlichkeit [8]) ist im Sturm dahingegangen,
Die Strassen sind verödet. [9])

Auf ähnliche — vielleicht sogar auf dieselben — traurigen Verhältnisse in Nippur spielt ein Text an, der widerum nur teilweise erhalten ist [10]) und sich, wie der soeben mitgeteilte, durch eine interessante Beschreibung des Notstandes auszeichnet, der durch den Einfall des Feindes herbeigeführt worden ist. Verstehen wir den Text richtig, so enthält er auch einen Hinweis auf die Ausdehnung des Gebietes, über das Nippur zur Zeit des nationalen Unglücks, worauf in diesem Lied angespielt wird, herrschte — nämlich Ur im Süden und Agade und Sippar im Norden. [11]) Diese Städte waren also durch die politischen Ereignisse in Mitleidenschaft gezogen. Der Umfang der von dem Feinde angestifteten Verheerung deutet eher auf eine Überflutung des Landes durch beduinische Horden aus Arabien — vielleicht ein Vorstoss der „Kanaanischen“ (oder „Amoritischen“) [12]) Einwanderung oder gar diese Einwanderung selbst, als auf einen Einfall von Elam her. Das Nippur der Mittelpunkt des Angriffes war, beweist die ausschliessliche Berufung

1) *a-khi-mi.* 2) *ma-ri-mi.* 3) *a-bi-mi.*

4) Man beachte hier die Reihenfolge Nippur, Babylon, Isin. Es hat fast den Anschein, als ob Babylon hier an Stelle von Sippar eingesetzt worden ist; während oben Babylon die Stelle von Isin einzunehmen scheint. Ursprünglich stand wohl an beiden Stellen Nippur, Sippar und Isin. Ferner ist daran zu erinnern, dass in den altbabylonischen Klageliedern Cuneiform Texts IV, Pl. 10—23, Babylon nicht vorkommt.

5) schal (la). Die Übersetzung „sein Weib“ ist auch möglich, wenn auch nicht wahrscheinlich.

6) Eine Variante bietet „hat der Hund weggetragen“ — veranlasst durch die doppelte Bedeutung des Zeichens *ur* als *kallu* (Brünnow Nr. 11260) und *naku* (Nr. 11263).

7) mu-bar-ra (Brünnow Nr. 1258) = *bar-ba-ru.*

8) *me-lil-la-schu* von *alâlu.*

9) *la-la la asch-bu-u*, wörtlich. „Mit Fülle nicht gesättigt“, d. h. verflucht.

10) Rawlinson V, 52 Nr. 2.

11) Siehe hierzu Hommel, Geogr. und Gesch. d. Alt. Or. (2. Aufl.) S. 351 folg.

12) Dieser neuerdings von Winckler (Auszug aus der Vorderasiatischen Geschichte S. 3) in Vorschlag gebrachte Ausdruck hat den Vorzug gegenüber „Kanaanaisch“, dass er Missverständnissen weniger ausgesetzt ist. Ganz befriedigend ist er aber auch nicht.

auf Bel und Belit in dem erhaltenen Teil des Textes, wobei die verschiedenen Heiligtümer dieses Götterpaares vorgeführt werden. Der Anfang des Textes — ein Klagelied ebenfalls an Bel[1]) gerichtet — ist zu verstümmelt, um eine Übersetzung zu gestatten. Nach einem Trennungsstrich beginnt ein neues Lied, bei dem die erste Zeile wohl, wie gewöhnlich, als Refrain aufzufassen ist:

[Ach, wie lange noch],[2]) Umhegung von E-kur, ach wie lange noch, Umhegung von E-kur,
[Die Umhegung von E-kur],[3]) das Haus des Bel[4]) ist geplündert,[5])
[Die Umhegung von Ki-]uru, das Haus der Belit[6]) ist geplündert,
[Die Umhegung von E-nam]-ti-la, das Haus des Bel geplündert,
. . . . . das Haus der Belit ist geplündert,
[Die Umhegung von E-]nannar,[7]) das Haus des Bel ist geplündert,
[Die Umhegung von E-]ninnu,[8]) das Haus des Bel ist geplündert,
[Die Umhegung von E-melam]-makh[9]), das Haus des Bel ist geplündert,
[Die Umhegung von E-barra (?),[10]] das Haus des strahlenden Schamasch ist geplündert,
Haus[11]) des . . . . . Haus (?) des strahlenden Sin[12]) ist geplündert.
E-ul-masch,[13]) ist mit Jammer erfüllt,
Seufzen erfüllt das Land.
Seinen reinen Wohnraum hat er[14]) besudelt,
Das Haus des Orakels hat der Feind betreten.[15])

---

1) Geschrieben *mu-ul-lil.*

2) *[a] schi-ib* am Anfang der Zeile wie in der zweiten Hälfte zu lesen. Da in der zweiten Zeile die phonetische Transskription *li-pit-tu E-kur* vorliegt, so ist a = *akhulap* gleichzustellen, worauf das erhaltene Zeichen *lap* und die Spuren des vorhergehenden — *khu* — hinweisen, während *schi-ib* = *lipittu*

3) Das phonetische Komplement *ra* noch erhalten.

4) Stets mu-ul-lil geschrieben.

5) ri = *schalâlu* (Brünnow Nr. 2576.

6) Stets Nin-lil geschrieben.

7) Die Spuren deuten auf E-(an)-schesch-ki, nach Rawlinson II, 50, obv. 15 Name der Zikkurat in Kutha, und da in der vorhergehenden Zeile Bel (En-lil) steht, so ist vielleicht auch hier „Zikkurat des Bel" zu verstehen. Nach Rawlinson IV², 28 Nr. 2, 25—26 bedeutet (an)-schesch-ki auch Himmel. Es ist danach bei nannar „Erleuchter" nicht notwendigerweise an Sin zu denken.

8) Zu E-ninnu als das Haus des Bel, vergl. Cuneiform Texts XV, Pl. 11, 3, wo Bel als „Herr von E-ninnu" erscheint. Der gleichnamige Tempel des Ninib zu Schirpurla beruht also auf Übertragung des Bel-Kultes auf Ninib.

9) So möchte ich im Hinblick auf Rawlinson II, 50, obv. 14, wo E-melammakh „Haus des grossen Glanzes" als Zikkurat des Bel (En-lil) angeführt wird, ergänzen.

10) Nur als Vermutung vorgeschlagen. Die Spur eines Zeichens, das *bar* sein könnte, ist noch zu sehen.

11) Der Text scheint allerdings *abullu* „Tor" zu bieten.

12) Zu Ur (?).

13) Name des Tempels der Ischtar in Agade. 14) Der Feind.

15) Siehe die Parallelzeile Rawlinson IV², 19 Nr. 3, obv. (nach den „Corrections" S. 4), Zeilen 7—8, wo ebenfalls von E-ul-masch die Rede ist.

Wo einst Wein ausgegossen wurde,[1]) giesst man Wehklage[2]) aus,
Wehklage im Lande gleich einem Regenguss hat er herabströmen lassen.
Wehklage im Lande gleich einem Regenguss ist eingetreten.
Wie [in] einem Haus, das von Unheil bewohnt ist, lagert man in Tränen,
Wie einem Haus, das von Unheil vernichtet wurde, das — ist mir zugestossen (?)
Grosse Verheerung[3]) (?) . . . . . jammervolles Unheil.
Seine ausgedehnte Anpflanzung ist zerstört,
Sein grosser Streitwagen ist ringsum[4]) umschlossen,
Sein grosser . . . . . ist von allen Seiten[5]) umringt,
In jenem Haus wird Wein nicht gemischt, reine Speise nicht gekocht.[6])

Der Rest des Textes mit der Fortsetzung dieser interessanten Beschreibung der bedrängten Lage des Herrschers und des Landes ist verstümmelt. Aber man sieht, dass es sich um ein Unglück von weitestem Umfang handelt, und dass die Klage aus einer Zeit stammt in der Nippur und der Belkult im Mittelpunkt des politischen und religiösen Lebens standen. Da ferner der Text, soweit er erhalten ist, keine Spuren einer Anpassung an spätere Zustände aufweist, so sind aus den angeführten Tempelnamen wertvolle Schlüsse auf den Umfang des zur Zeit herrschenden politischen und religiösen Einflusses Nippurs zu ziehen. Wenn wir in der Erwähnung des Hauses des Schamasch eine Andeutung auf Sippar erblicken dürfen und in der des Hauses Sin eine Andeutung auf Ur, so hätten wir zusammen mit Agade die Hauptzentren einer Gegend, die Nord- und Südbabylonien umfasste, mit Nippur als Mittelpunkt.

Bei dieser Annahme eines historischen Hintergrundes für die öffentlichen Klagelieder und bei der Anpassung von alten Dichtungen mit den nötigen Zusätzen und Änderungen an verschiedene Umstände muss vor dem weiteren Schluss gewarnt werden, als ob irgend ein bestimmtes historisches Ereignis die erste Veranlassung zu der Aufstellung von Klageliedern und zu der Ausbildung eines Klagerituals gegeben hätte. Vielmehr liegt der Sachverhalt so, dass man seit uralten Zeiten gewohnt war, bei eintreffenden Unglücksfällen oder Schicksalsschlägen irgend welcher Art — verheerenden Stürmen, Überschwemmungen, Seuchen, Mondfinsternissen und dergl. —, die das allgemeine Wohl gefährdeten, zu den Göttern seine Zuflucht zu nehmen, in passenden Herzensergüssen die Klage anzustimmen, um durch effektvolle Anrufungen der Götter in

---

1) Zum Trankopfer.

2) *ta-ni-khu.*

3) ki-bur = *ki(?)-bu-ru.* Siehe hierzu Meissner, Supplement S. 20b.

4) ub = *tubku* und in der nächsten Zeile da = *schakhâtu.* Vgl. Rawlinson IV², 1*, Kol. IV, 37—38 (= Cuneiform Texts XVI, Pl. 15) ub-da-bi-ku = *ana tubki u scha-kha-ti* „ringsum und zu Seiten".

5) da = *schakhâtu.* Siehe die vorhergehende Anmerkung.

6) Zu dieser Zeile siehe Delitzsch, Handw. S. 112 und Zimmern, Busspsalmen S. 43 Anm. 4.

Verbindung mit Sühnezeremonien den Versuch zu machen, den Zorn der Götter zu beschwichtigen.

Für besondere Gelegenheiten, darunter also feindliche Einfälle, wurden dann passende Klagelieder verfasst mit Anspielung auf spezifische Zustände und Begebenheiten. Es entwickelten sich mit der Zeit gewisse Schablonen für solche Lieder, die als Auswüchse der Beschwörungsgesänge aufzufassen sind und die von einer Generation auf die andere übertragen wurden und von einem Tempelarchiv zum andern wanderten. Hierdurch erklären sich die Übereinstimmungen in den Liedern selbst. Ferner wird es durch diese Annahme verständlich, wie man dazu kam, die älteren Dichtungen als Muster zu betrachten und mit wesentlicher Beibehaltung der älteren Form durch Einschaltungen aller Art für spätere Zustände mundgerecht zu gestalten.

Bei den heftigen Zusammenstössen, die so oft zwischen Babylonien und Elam vorkamen,[1]) konnte man also Klagelieder, die sich auf einen früheren Einfall des östlichen Feindes bezogen, auch für spätere Anfeindungen und Verheerungen, denen man von dieser Seite ausgesetzt war, verwenden. Lange, nachdem die Vorrechte des Nippurschen Bel, als des Hauptgottes des Pantheons, auf Marduk als Hauptpatron der Stadt Babylon übertragen wurden, war man noch den Gefahren der elamitischen Feindschaft ausgesetzt, und in Lobpreisungen an Marduk begegnen uns Anspielungen auf solche Gefahren, aus denen man nach kurzer oder langer Zeit gerettet worden war. So besitzen wir eine Dichtung, die wohl aus der Zeit Nebukadnezars I stammt (c 1120 v. Chr.) und die Rückkehr Marduks aus Elam feiert.[2]) In dem Jubelgesang kommen vielfach dieselben Redewendungen vor, die für die öffentlichen Klagelieder charakteristisch sind. Der König beschreibt wie Marduk seine „seufzervollen Bitten, Gebete und Huldigungen",[3]) die er täglich an ihn richtete, erhörte und ihm den Sieg über den hartnäckigen Feind gewährte. Solche Jubel- und Triumphgesänge können[4]) als ergänzende Gegenstücke zu den Klageliedern betrachtet werden. Sie bestärken in indirekter Weise die hier vorgetragene

1) Siehe die wertvolle Zusammenstellung der Beziehungen zwischen Elam und Babylonien von Winckler, Auszug aus der Vorderasiatischen Geschichte S. 47—54.

2) Rawlison IV² 20, Nr. 1. Übersetzungen bei Winckler (Altoriental. Forschungen I S. 538—539,) Jeremias (Artikel Marduk in Roschers Mytholog. Lexikon Bd. II, 2 Sp. 2345), Martin, (Recueil de Travaux XXIV S. 96—99) und zuletzt von Hehn (Beiträge zur Assyriologie V S. 339—344) bearbeitet. Siehe auch Hommel, Geschichte Babyl. und Assyr. S. 345.

3) Zeile 10.

4) Ein zweites Beispiel eines solchen Jubelgesanges, ebenfalls die Errettung aus einer elamitischen Gefahr lobpreisend, liegt in dem von Hehn herausgebenen Text (D. T. 71 Beiträge zur Assyr. V S. 326—329 und S. 386—88) vor. Transskription und Übersetzung mit Beschreibung des historischen Hintergrundes auch bei Winckler, Altoriental. Forschungen I S. 540—542.

Auffassung, dass politische Ereignisse, die die Wohlfahrt des Landes bedrohten, die Veranlassung zu der Abfassung der Klagelieder bildeten. Von diesem Gesichtspunkt aus gewinnen die Klagelieder auch den Wert von historischen Dokumenten, wenn auch deren Verwertung unter grossem Vorbehalt vorgenommen werden muss und sie erst durch die Ergänzung durch historische Schriftstücke ihre volle Geltung erlangen. So liegt uns ein interessantes Klagelied vor, dass sich auf eine einst stattgefundene Zerstörung des Mondtempels in der uralten Stadt Ur bezieht, wofür wir aber vorläufig keinen weiteren historischen Anhalt haben. Der Feind wird nicht genannt. Wir können daher nur vermuten, dass es sich um die Streitigkeiten handelt, die vor dem Auftreten der Hammurabi-Dynastie unter den Staaten des Euphratischen Gebiets herrschten und einen öfteren Wechsel in dem politischen Gebilde herbeiführten. Der Text liegt uns nur in einer assyrischen Abschrift aus der Asschurbanapalschen Bibliothek vor,[1]) aber schon der Umstand, dass er nur in ideographischer oder „sumerischer" Form überliefert ist, beweist, dass er aus alter Zeit stammt. In dem erhaltenen Teil wird ein Priester vorgeführt, der im Namen des Herrschers die Klage vorbringt und sich an den Mondgott Sin um Beschwichtigung seines Zornes wendet.[2])

Unter Tränen klagt er.[3])
Wegen des erzürnten Herzens[4]) bricht er in Klage aus,
Jammernd schreit er zu dem Gotte,
Tag und Nacht belastet (?)[5])
Tag und Nacht belastet, klagt er,
Schreiend[6]) Tag und Nacht, ohne Besänftigung zu erlangen.
Der grosse Herr[7]) des feindlichen Landes[8]) hat sich niedergelassen,
In seinem[9]) hellglänzenden strotzendem Haus ist Verwüstung eingetreten,
Unheil ist angestiftet worden, aber der Herr ist nicht besänftigt.
Das Innere des Hauses ist durch den Sturm verwüstet,

---

1) S. A. Smith, Miscellaneous Assyrian Texts Pl. 11—12. Übersetzung von Pinches, Babylonian und Oriental Record II S. 60—63 und teilweise auch Pinches, Old Testament in the light of the historial Records and Legends of Assyria and Babylonia S. 194 folg. Die Unterschrift (Pl. 12, 36) ist also zu ergänzen [erschem-ma] scha En-zu — also wie Cuneiform Texts XV Pl. 16. Meine Übersetzung weicht an vielen Stellen von der Pincheschen ab. Durch Herbeiziehung von Parallelstellen ist es mir auch gelungen, einige Lücken im Texte auszufüllen. Von einer Göttin, wie Pinches meint, ist in dem Text nicht die Rede.

2) Die ersten drei Zeilen sind verstümmelt.

3) Diese Zeile nach Rawlinson IV² Pl. 11, obv. 21 herzustellen:
[er]-ra-[kit er] mu-un--schesch-schesch.

4) d. h. des Gottes.

5) mu-un-ṣal (li). Der Sinn ist aus der Bedeutung des Zeichens ṣal „zerstören, überwältigen" usw. zu erschliessen. 6) gu-de-de. Siehe oben 17 Anm. 2.

7) *gaschan* hier wie auch sonst als „Herr", gebraucht — nicht Herrin, wie Pinches annimmt.

8) Vielleicht ist hier Nergal als Kriegsgott gemeint. Siehe oben I. S. 470.

9) d. h. des Gottes Sin.

Sein Inneres ist zerstört — gänzlich vernichtet,
Sein Anblick [ist zerstört[1])], seine Pracht [vernichtet].

Nach einer Zeile, die wohl als eine Abteilungsunterschrift zu gelten hat,[2]) folgt ein anderes Lied, in dem die Beziehung zu dem Mondtempel in Ur deutlicher angegeben ist:

Das feststehende[3]) himmlische (?) Haus ist vernichtet,
Dessen Pracht dem Tage gleich glänzte (?), ist zerschmettert,
Das feststehende Haus, die Umhegung von Ur ist geplündert,[4])
Das feststehende Haus, die Umhegung von E-kisch-schir-gal[5]) ist geplündert,
Ur und E-mud-Kur[6]) sind geplündert,
E-kisch-schir-gal des Sin ist geplündert.
Sein Befehl erstreckt sich auf Himmel und Erde,
Umschliesst den Himmel und die Erde.
Vater Sin, Herr von Ur,
Grosser Herr, Herr von E-kisch-schir-gal,
Sein Befehl[7]) (?) erstreckt sich
Über Himmel und Erde, Himmel und Erde umfassend. (?)
Ninib [und] Gula[8])
Ea [und] Damkina, En-ul [und Nin-ul],
En-da-schurimma [und] Nin-da-schurimma,
En-dul-azagga [und] Nin-dul-azagga,
En-ut-ti-la [und] En-me-schar-ra,
Nin-zi-an-na, Herrin des Gebirges.

Nach einem Trennungsstrich ist die Anfangszeile eines neuen Liedes erhalten:

[Das Herz des Herrn] von E-kisch-schir-gal kehre zurück an seinen Ort.

worauf dann die Unterschrift folgt.

Die letzten sechs Zeilen decken sich mit dem Anfang des oben mitgeteilten aus verschiedenen Schichten zusammengesetzten Liedes,[9]) nur dass in unserem Text die Anrufung an En-lil und Nin-lil fehlt. Wir hätten somit in dieser Aufzählung den Götterkreis, der sich um den Mondkult zu Ur gruppierte und der später mit Zusätzen auf eine

---

1) *ni-kul-kul (= abâtu)* der vorigen Zeile ist als eine Art Refrain zu wiederholen.

2) Siehe oben S. 45 Anm. 1. Versuchsweise möchte ich als Übersetzung dieser Zeile, „Der Herr hat seinen Diener, der kein Diener war (d. h. untreu?), niedergeworfen", vorschlagen.

3) e-zi-da, das hier nicht als Tempelname, sondern als Beschreibung des Mondtempels zu gelten hat. Ähnlich oben S. 54 Anm. 9.

4) Nach Brünnow Nr. 2576.

5) Zur Lesung *schir* vergl. oben S. 41 Anm. 10.

6) „Gewölk des Gebirges" (?). Anstatt eines eigentlichen Tempelnamens liegt möglicherweise eine Beschreibung eines Tempels vor.

7) *e-ne-am* — so im Text nach freundlicher Mitteilung des Herrn Pinches — mit Umstellung des *e*, das der assyrische Schreiber an unrechter Stelle gesetzt hat.

8) *ki-sche gu-schir-a.* Siehe oben S. 35 Anm. 2. Das zweite Gottesdeterminativ nach Ib zu stellen.

9) Siehe oben S. 35.

Dichtung zu Ehren Bels übertragen wurde. Unser Text liefert also abermals den Beweis dafür, dass die Schablonen der Klagelieder von einem Ort zum andern wanderten und an den verschiedensten Kultzentren dem Klageritual als Bestandteile einverleibt wurden.

Wenden wir uns nun zu den Klageliedern mehr persönlicher Art, so wird uns zunächst die frappante Ähnlichkeit dieser Gattung mit den öffentlichen Klageliedern auffallen. Daneben begegnen uns aber auch gewisse Abweichungen, die sich nicht minder als charakteristisch erweisen. Als literarische Produkte betrachtet, stehen diese persönlichen Klagelieder auf einer entschieden höheren Stufe. Die Städte- und Tempel-Anrufungen fehlen vollständig, die Götter-Anrufungen sind bedeutend kürzer, die eigentliche Klage nimmt die Hauptstelle ein und mit der Klage das Bekenntnis der Schuld den Göttern gegenüber, während sich die Bitte um Beschwichtigung des göttlichen Zornes viel ergreifender gestaltet und in weit geringerem Grade schablonenhaften Charakter zeigt. Zwar werden zum Teil die konventionellen Phrasen: »Es beruhige sich dein Herz«, »Wie lange noch«, »Ach, verkünde Versöhnung« und dergleichen beibehalten, aber man gewinnt doch den Eindruck, dass dieselben nicht länger den Beschwörungsformeln an die Seite zu stellen sind, sondern als Bestandteile von Gebeten im wirklichen Sinne zu gelten haben. Die persönlichen Klagelieder reihen sich daher würdig den besseren Beispielen von Götterhymnen an und erheben sich sogar, was Stil und religiösen Ernst anbetrifft, öfters weit über das Niveau der Hymnen. Man darf sogar einen Schritt weiter gehen und die schönsten Beispiele der persönlichen Klagelieder geradezu als den höchsten Ausdruck des in Babylonien herrschenden religiösen Geistes bezeichnen. Wir erreichen somit in der Vorführung dieser Klagelieder den Gipfel in der Entwickelung der babylonisch-assyrischen Religion, was sich besonders durch die Hervorhebung des Schuldbewusstseins und die sich hierin offenbarende Auffassung der Sünde kundgibt.

Der Anfang sei mit einer Dichtung gemacht, die, obwohl in der Unterschrift nur als Gebet an Ischtar[1]) und nicht als Klagelied bezeichnet, dennoch hierhergehört und als eines der vollkommensten Klage- und Bussgebete zu gelten hat. Wenn in der Unterschrift keiner der gewöhnlichen Ausdrücke für Klagelied verwertet wird, so mag dies zugleich als Beweis für die bereits hervorgehobene Ansicht gelten, dass diesen Unterschriften keine zu grosse Bedeutung beizumessen ist, und dass wir daher berechtigt sind, in dieses Kapitel auch Dichtungen einzuschliessen, bei denen gleichfalls die direkte Angabe, dass sie als Klagelieder zu gelten haben, fehlt, wie denn anderseits bereits eine

1) „Handerhebung an Ischtar" (Zeile 106). Zu dem Ausdruck siehe oben I S. 423.

Anzahl der im vorigen Kapitel übersetzten Gebete und Hymnen auch zu den Klage- und Bussgebeten zu zählen sind[1]).

Das uns vorliegende Exemplar dieses schönen Liedes an die Göttin Ischtar, dessen Veröffentlichung wir King[2]) verdanken, stammt aus dem Archiv des E-sagilatempels zu Babylon, erweist sich aber als eine von einem gewissen Nergal-balatsu-ikbi angefertigte Abschrift von dem Originaltext, der, wie der Schreiber angibt, aus Borsippa stammt und vermutlich daher ursprünglich dem Archiv des dort befindlichen E-zidatempels angehörte. Über das Alter des Originals lassen sich nur Vermutungen aufstellen; da aber auf die Nanâ oder Ischtar von Erech Bezug genommen[3]) und die kriegerische Phase der Göttin in den Vordergrund gerückt wird, so darf man wohl schliessen, dass es in der Tat die alte Ischtar, deren Hauptheiligtum E-anna in Erech stand[4]), ist, die hier gefeiert und angerufen wird. Neben Nanâ wird aber auch eine andere Ischtargestalt angeführt, nämlich Ir-ni-ni[5]), die als die Tochter Sins gilt und die, wie man sich erinnern wird, auch in Beschwörungstexten erscheint; und da ausserdem auch der Name Ischtar — phonetisch geschrieben — öfters vorkommt[6]) sowie eine vierte Bezeichnung Guschea[7]), so stammt dieses Klagelied in seiner jetzigen Form aus einer Zeit, in der bereits die verschiedenen Hauptgöttinnen als Erscheinungsformen einer und derselben Göttin betrachtet wurden. In der Dichtung selbst können wir drei Teile unterscheiden, eine Einleitung,[8]) in der die Macht und Erhabenheit der Göttin gepriesen werden, sodann die Beschreibung des Elends, in der sich der Bittende befindet und die Bitte um Erlösung[9]) und zum Schluss rituelle Vorschriften als Begleitung der Bitte.[10])

Ich flehe zu dir, Herrin der Herrinnen, Göttin der Göttinnen,
Ischtar,[11]) Königin aller Ortschaften,[12]) Leiterin der Menschheit,
Irnini, erhaben bist du, grösste der Igigi,
Stark und herrschend bist du, erhaben ist dein Name,
Du bist die Leuchte[13]) des Himmels und der Erde, kriegerische Tochter des Sin,

---

1) Besonders die Gebete oben I S. 440 (Sin), 467 (Nergal), 474 (Nergal) 478 (Nergal), 503 (Marduk), 528 (Ischtar), 531 (Ischtar).

2) Von King, Seven Tablets of Creation Bd. II, Pl. 75—84 (Text); Bd. I S 222—237 transkribiert und übersetzt. Vgl. auch die Übersetzung bei Zimmern, „Keilinschriften und Bibel" S. 35—38 und den Auszug bei Jeremias, Monotheistische Strömungen S. 33 folg. 3) Zeile 28. 4) Siehe oben I, S. 77.

5) Zeilen 3, 51, 105. Siehe oben I, S. 334—335 — Ir-ni-na.

6) Zeilen 2, 38, 39, 103, 109.

7) Zeile 12. Siehe oben I, S. 535. 8) Zeilen 1—41.

9) Zeilen 42—105. Zeile 106 bildet die Unterschrift des Gebetes.

10) Zeile 107—110. Zeilen 111—113 bilden die Unterschrift des Schreibers. Siehe oben S. 65.

11) Hier und stets — Z. 34 ausgenommen — phonetisch geschrieben.

12) *dadmê* = „Wohnstätten" oder „Menschen". Siehe oben I, S. 524 Anm. 2.

13) *nannarat.*

Die Waffen führend, den Kampf anrichtend,
Alle Gesetze erteilend, mit der Herrschaftskrone bedeckt.
Herrin, strahlend ist deine Grösse, über alle Götter erhaben.
Du verursachst Wehklage,[1]) indem du friedliche Brüder in Streit bringst.
Stärke[2]) verleihend,
Stark bist du, Herrin des Sieges,[3]) stössest nieder meine Widersacher.[4])
Guschea,[5]) mit Kampf ausgerüstet, mit Schauer bekleidet,
Du vollstreckst Gericht[6]) und Entscheidung — das Gesetz[7]) der Erde und des Himmels.
Götterkammern, Heiligtümer, heilige Wohnstätten und Gemächer achten auf dich.
Wo ist dein Name nicht?[8]) Wo ist nicht dein Gesetz?
Wo werden deine Bilder nicht angefertigt,[9]) wo deine Gemächer nicht gegründet?
Wo bist du nicht gross? Wo bist du nicht erhaben?
Anu, Bel und Ea haben dich erhoben unter den Göttern, haben deine Herrschaft gross gemacht,
Haben dich erhöht unter sämtlichen Igigi, haben deinen Rang aufs äusserste erhöht.
Bei dem Gedanken an deinen Namen beben Himmel und Erde,
Die Götter beben, die Anunnaki zittern,
Dein mächtiger Name erschreckt die Menschheit,
Du bist gross und erhaben.
Alle Menschen, die beseelte Kreatur, die Menschheit[10]) huldigt deiner Macht,
Die Sache der Männer richtest du in Recht und Gerechtigkeit.
Du siehst gnädig auf den Sünder, und den Übeltäter weisest du täglich zurecht.[11])
Ach, verkünde Versöhnung,[12]) Herrin des Himmels und der Erde, Hirtin der menschlichen Niederlassungen,

---

1) *multanukâti*, III, 2 von *nâḳu*. Vgl. Delitzsch, Handw. S. 454b.

2) *itbaru*. Zimmern (a. a. O. S. 35) zieht „Fesselung" vor.

3) *tuschari* eigentlich ‚Niederlage'.

4) Die Zeile will, wie es scheint, aussagen, dass Ischtar Sieg und Niederlage veranlasst. Anders die Auffassung Kings, (scha-di = *erischtu*), womit er aber kaum das richtige trifft.

5) So zu lesen mit Zimmern a. a. O. und nicht Gutira, wie King will.

6) *schibṭu* („Stab") *u purussu*. Auch von Nergal (Rawlinson IV², 24 Nr. 1, 28) ausgesagt. Vgl. auch Haupt, Nimrodepos Pl. 93, 8. (Schamasch).

7) *urti*. 8) d. h. wo wirst du nicht angebetet und anerkannt?

9) Wohl Anspielung auf die kleinen Ischtarbilder aus Ton, die in grosser Menge in Babylonien angefertigt wurden, sowohl als Votivdarbringungen wie als Schutzgeister für das Haus und als Amulette. Das Nähere im XXVI. Kapitel.

10) Drei interessante Synonyme für die Menschheit *ṣalmat ḳaḳḳadi* („schwarzköpfige", siehe oben I S. 403 Anm. 3), *nammaschû* („Gewimmel") und *tenischêti* („Menschheit").

11) Text *khablu* und *schaḳschu* — zwei allerdings sehr starke Ausdrücke für Übeltäter, gegen die Ischtar trotz ihrer Vergehen gütig ist. Zimmerns Auffassung der Zeile als „Misshandelten" und „Zerschlagnen" tut der Bedeutung der zwei angewandten Ausdrücke Gewalt an.

12) *akkulap*. Auf eine konsequente Übersetzung dieses Ausdrucks, der gewöhnlich „wie lange noch" bedeutet, muss man verzichten und je nach dem Zusammenhang eine Wahl treffen. Siehe Delitzsch, Handw. 43b.

Ach, verkünde Versöhnung, Herrin von E-anna, des heiligen reinen Vorratshauses,
Ach, verkünde Versöhnung, Herrin, deren Füsse nicht ermüden, deren Kniee rastlos sind,
Ach, verkünde Versöhnung, Herrin der Schlacht [und] aller Kämpfe.
Strahlende, erzürnte unter den Igigi, Besiegerin der erzürnten Götter,[1])
Beherrscherin aller Fürsten, festhaltend das Szepter der Könige.
Du öffnest die Gebärmutter[2]) (?) aller Frauen,
Erhaben bist du, festgegründet, kriegerische Ischtar, gross ist deine Macht,
Leuchtende Fackel des Himmels und der Erde, Glanz aller Ortschaften.[3])
Furchtbar im unwiderstehlichen Angriff, stark im Kampfe,
Sturmwind,[4]) der gegen die Feinde aufleuchtet, die Mächtigen ins Verderben stürzt,
Wütende Ischtar, die Massen zusammenscharrend,
Göttin der Männer, Göttin[5]) der Frauen, deren Ratschluss niemand erfasst.
Wo du hinschaust, lebt der Tote wieder auf, wird der Kranke geheilt,
Der Irrende, der dein Antlitz schaut, wird recht geleitet.
Ich rufe dich an, niedergebeugt, voller Seufzer, dein schmerzerfüllter Diener
Schau auf mich, meine Herrin, nimm an mein Flehen,
In Treue blicke mich an, höre mein Gebet!
Sprich „Versöhnung“[6]), es werde besänftigt dein Gemüt,
Ach, verkünde Versöhnung meinem gequälten Leibe voll Drangsal und Unruhe,
Ach, verkünde Versöhnung meinem schmerzerfüllten Herzen voller Tränen und Seufzern,
Ach, verkünde Versöhnung meinen Eingeweiden,[7]) gequält durch Drangsal und Unruhe,
Ach, verkünde Versöhnung meinem gedrängten Haus in Tränen zerfliessend,[8])
Ach, verkünde Versöhnung meinem Gemüt, mit Tränen und Seufzern gesättigt.
Irnini, starke,[9]) grimmiger Löwe,[10]) dein Herz beruhige sich,
Erzürnter Wildochs, dein Gemüt werde besänftigt.
Deine gnadenvollen Augen seien auf mich gerichtet,
Mit deinem leuchtenden Angesicht schaue auf mich.
Vertreib die böse Hexerei aus meinem Leib, lass mich dein strahlendes Licht schauen,
Wie lange noch, meine Herrin, sollen meine Widersacher mich überlisten,
In Aufruhr und Treulosigkeit Schlechtigkeiten planen,
Meine frohlockenden Verfolger gegen mich aufwühlen?

---

1) Mythologische Anspielung vielleicht auf Ischtars Anteil in dem Sintflutmythos (Gilgameschepos Tafel XI, 117—127).

2) *pussumê* oder wohl besser *bussumê* zu lesen.

3) *dadmê*. Siehe oben S. 66, Anm. 12.

4) *a-ku-ku-tum*. Zimmern übersetzt „Brandfackel“.

5) geschrieben *Ischtar* — im allgemeinen Sinne von Göttin gebraucht. Ebenso Zeile 67 und 86.

6) *a-khu-lap-ia ki-bi*, d. h. Verkünde den Nachlass deines Zornes.

7) *teritia*. So richtig Zimmern anstatt „Vorzeichen“, wie King vorschlägt.

8) wörtlich „das in Tränen jammert“.

9) lies [*li*]-*i-tum*. Das erste Zeichen ausradiert.

10) So richtig Zimmern. Über den Vergleich der Ischtar mit Tieren (Kuh, Löwe und Schakal), siehe oben I S. 530.

Wie lange noch, meine Herrin, soll der notverursachende Dämon[1]) (?) mich bestürmen?
Er hat mich anhaltend in Trauer versetzt, obwohl ich dich erglänzen mache.[2])
Während die Schwachen stark wurden, wurde ich schwach,
Überwältigt, bin ich gleich einer Flut von einem unheilvollen Wind getrieben.
Es fliegt und entflieht mein Herz gleich einem Vogel des Himmels.
Ich wehklage gleich einer Taube bei Nacht und Tag,
Ich bin verwüstet[3]) und weine bitterlich,
Mit Weh ist mein Gemüt schmerzerfüllt.
Was hab ich, mein Gott und meine Göttin[4]) getan, ich?
Als ob ich meinen Gott und meine Göttin nicht fürchtete, bin ich in Not geraten,
Krankheit, Siechtum, Verderben und Verwüstung haben mich befallen,
Drangsal,[5]) Unmut,[6]) Unwillen und Zornesfülle,
Grimmiger Zorn aller Götter und Menschen.
Ich erlebe, o meine Herrin, traurige Tage, bedrängnisvolle Monate, Jahre des Drangsals,
Ich erlebe, o meine Herrin, eine Regierung der Verwirrung und Empörung,
Tot und Not haben mich zu Grunde gerichtet,
Vernichtet ist meine Kultstätte (?)[8]) vernichtet mein Heiligtum,[9])
Über mein Haus, Tor und Gefild ist Leid ausgegossen.
Meines Gottes Antlitz hat sich anderswohin gewendet,[10])
Meine Stärke ist aufgelöst, meine Macht gebrochen.
Es harren auf dich, o meine Herrin, auf dich sind meine Ohren gerichtet.
Ich flehe zu dir, ja zu dir! Löse auf meinen Bann!
Löse meine Schuld, mein Vergehen, meine Missetat und Sünde![11])
Lösch aus[12]) meine Schuld, nimm an mein Flehen!

---

1) *lil-lu*. Siehe King, Seven Tablets of Creation I S. 230 Anm. 2.

2) Eine schwierige Zeile, deren allgemeinen Sinn ich jedoch getroffen zu haben glaube. *Mukku* eigentlich „Trauerkleid" und also von schwarzer Farbe, wird hier als Kontrast zu dem „erhellen" der Göttin (d. h. ihre Lobpreisung) seitens ihres Verehrers angewandt.

3) *nangulaku*, nach King a. a. O. I S. 231 Anm. 5) IV, 1 von *nagâlu*. Vergl. Rawlinson IV, 54, Nr. 1 obv. 18 *nangulat*.

4) d. i. mein Schutzgott und Schutzgöttin.

5) *ṭi-'i*. Siehe oben I S. 340, hier aber ganz allgemein für Krankheit gebraucht.

6) *ud-da-a-ti*. 7) *sukhur pâni* wörtlich „Abwendung des Antlitzes".

8) *sa-gi-e-a*, King „my need". Mein Vorschlag lehnt sich an meine Auffassung von Weltschöpfungsepos, Tafel IV, 12 an, wo das Wort auch vorkommt.

9) Zimmern denkt an das Hausheiligtum.

10) d. h. hat sich von mir abgewandt.

11) Vier interessante Ausdrücke für Vergehen *arnu, schêrtu, khallatu, khiṭiṭu*. Ein fünfter Ausdruck *i-schi-tu* „meine Verwirrung" ist nachträglich von dem Schreiber (siehe King, a. a. O. S. 232 Anm. 2) hinzugefügt. Andere Ausdrücke für Sünde usw., die in den Klageliedern vorkommen, sind *anuu, kulultu, khablatu, ennitu* und *khiṭiṭu*. Einigen wie *ennitu* und *schêrtu* haftet auch die Bedeutung Strafe an. Siehe Hehn, Sünde und Erlösung nach bibl. und babyl. Anschauung S. 9—11. 12) wörtlich: „vergiss".

Lockere meinen Leib,[1]) gewähr' mir Sättigung![2])
Geleite meine Schritte, dass ich glänzend und erhaben meinen Weg[3]) unter den Menschen wandle!
Befiehl, und auf deinen Befehl möge der erzürnte Gott verzeihen,
Die grollende Göttin zurückkehren!
Finsternis ist eingetreten — möge mein Kohlenbecken [wieder] leuchten,[4])
Meine ausgelöschte Fackel[5]) werde angezündet,
Meine aufgelöste Sippe vereinige sich wieder,
Mein Hof werde erweitert, meine Hürde ausgedehnt!
Empfange meine Demütigung,[6]) erhöre meine Bitte,
In Treue blicke auf mich . . . . . .[7])
Wie lange noch, meine Herrin, zürnst du, ist dein Angesicht abgewandt,
Wie lange noch, meine Herrin, bist du ergrimmt, ist dein Gemüt erzürnt?
Wende deinen abgewandten Nacken mir wieder zu, mit einem gnädigen Wort wende dein Gesicht!
Wie die aufgelösten Gewässer des Flusses möge dein Gemüt aufgelöst werden,
Meine Widersacher möge ich wie den Erdboden niedertreten,
Die gegen mich erzürnt sind, unterwirf und lass sie mir zu Füssen sinken.
Mein Gebet und mein Flehen mögen zu dir gelangen,
Dein grosses Erbarmen[8]) sei mir gewährt,
Sodass die, die mich auf der Strasse sehen, deinen Namen preisen mögen,[9])
Und ich möge unter den Menschen[10]) deine Gottheit und deine Macht verherrlichen.
Ischtar ist fürwahr erhaben, Ischtar ist fürwahr Königin,
Die Herrin ist fürwahr erhaben, ist fürwahr Königin,
Irnini, die kriegerische Tochter des Sin, ohnegleichen ist sie.

Es folgen sodann Angaben in bezug auf Opfer und zeremonielle Vorschriften[11]) als Begleitung zu diesem inbrünstigen Gebet, wobei be-

---

1) *rummia kirimmia*(?) — derselbe Ausdruck, der oben I S. 368 Anm. 12 besprochen wurde. Da der um Hilfe Flehende ein Herrscher und Hausvater und keine Frau ist, so ist kaum anzunehmen, dass der Ausdruck hier wörtlich gemeint ist, sondern er wird als Bild angewendet, entweder um den Wunsch auf reiche Nachkommenschaft auszudrücken oder in noch allgemeinerem Sinn um Segen und Gedeihen zu erflehen.

2) *schu-bar-ra* i. e. wohl Sättigung an Nachkommenschaft. Siehe die Stellen für *scha-kin schu-bar-re* u. s. w. bei Delitzsch, Handw. 184b und vergleiche die übliche Redensart in den Königsgebeten z. B. oben S. I 405. Ganz falsch ist King's Übersetzung der Zeile. Zimmern fasst *schubarru* als 'Unterhalt', was gewiss angeht. Ich bin jedoch der Meinung, dass sich die Bitte um Fürsorge auf reiche Nachkommenschaft bezieht, als weitere Ausführung des ersten Teils der Zeile.

3) *sukṭ* „Strasse".

4) Zu dem Bilde vgl. oben I S. 331.

5) So richtig Zimmern.

6) wörtlich „Niederwerfung des Antlitzes".

7) Zweite Hälfte der Zeile vom Schreiber ausradiert.

8) *ta-a-a-ra-tu-ki* wörtlich „deine Rückkehr".

9) d. h. wenn sie die wunderbare Erlösung, die durch Ischtar dem Leidenden zu teil geworden, sehen.

10) Text: die Schwarzköpfigen.

11) Zeilen 107—110, worauf die Anfangsworte der folgenden Ischtarhymne

merkenswert ist, dass trotz der weit über das Niveau der Beschwörungsformeln sich erhebenden Gedanken, die in dieser Dichtung zum Vorschein kommen, eine so primitive Vorschrift beibehalten wurde, dass man bei der dreifach zu wiederholenden Hersagung gewisser Gebetsformeln das Antlitz nicht rückwärts kehren soll — also genau wie in den eigentlichen Beschwörungstexten.[1]) Um diesen Widerspruch zu erklären, genügt es, auf den allgemeinen Tatbestand in allen Religionen der alten und neuen Zeit hinzuweisen, dass eben der Kult weit hinter dem stets fortschreitenden Dogma zurückbleibt. Der Fortschritt der babylonisch-assyrischen Religion gibt sich vornehmlich in den Hymnen, Gebeten und Klageliedern an die Götter kund und erreicht seinen Höhepunkt in der besonderen Gattung von Gebeten, in denen das Sündenbewusstsein zum Ausdruck kommt, aber das Gebet selbst wurde, wie der fast stets an der Spitze stehende Ausdruck *schiptu* „Beschwörungsformel“[2]) andeutet, seinem Ursprung gemäss fortdauernd als eine Beschwörung betrachtet, dessen Kraft eben darin bestand, durch die richtig gewählten Worte die Gesinnung der Götter umzustimmen, beziehungsweise in ein gewünschtes Geleise zu lenken.

Der enge Zusammenhang zwischen Beschwörungstexten und den Klage- und Bussgebeten wird noch deutlicher veranschaulicht in dem Herzenserguss eines Leidenden an Schamasch, in dem das erdrückende Übel direkt auf einen durch einen bösen Geist verursachten Bann zurückgeführt wird.[3]) Es macht auf uns einen eigentümlichen Eindruck, einerseits das Bekenntnis des um Hilfe Nachsuchenden entgegenzunehmen, dass er seit seiner Kindheit gesündigt habe, und anderseits eine lange Aufzählung der Dämonen und Personen zu vernehmen, durch die er behext worden ist. Aber der Fortschritt über die Beschwörungstexte hinaus besteht eben darin, dass man die Behexung nicht als einen willkürlich verursachten Zustand betrachtet, sondern als eine Strafe, die von den Göttern gesandt ist, gleichviel, ob man weiss, von welchem Gott die Strafe kommt und für welche Sünde man in dieser Weise bestraft wird. Das Gebet beginnt mit einem allgemeinen Anruf, der fast einer modernen Ueberschrift entspricht.

O Schamasch, bewohnend (?)[4]) [den glänzenden Himmel, ich rufe dich an],[5])
Lass mich leben. Den gnädigen Händen meines Gottes und meiner Göttin[6])
Zum Heil und Leben vertraue mich an.

— „Erhabene Ischtar, Erleuchterin der Weltgegenden“ — angeführt werden und sodann die Unterschrift des Schreibers mit dem oben, Seite 66, angeführten Angaben über den Ursprung der Tafel.

1) Siehe oben I S. 337. 2) Siehe oben I S. 424.

3) Craig, Assyrian and Babylonian Religious Texts II, Pl. 3—5. Eine Übersetzung, von der jedoch die meinige an vielen Stellen abweicht, bietet Martin, Textes Religieux usw. (Paris 1900) S. 14—26. 4) tusch-mar = *âschibu*?.

5) Gegen Schluss der Zeile ist *al* (das ich zu *al-si-ka* ergänze) deutlich.

6) d. i. meines Schutzgottes und meiner Schutzgöttin.

Sodann beginnt das eigentliche Gebet:

Schamasch, König des Himmels und der Erde, Leiter des oberen und unteren Weltalls,
Schamasch, in dessen Macht den Toten lebendig zu machen, den Gebundenen zu lösen steht,
Unbestechlicher Richter, Leiter der Menschheit,
Erhabener Sprössling des Herrn des glänzenden Aufgangs,[1])
Mächtiger Sohn, glänzende Leuchte der Länder,
Erschaffer von Allem, was im Himmel und auf der Erde ist, o Schamasch, bist du.
O Schamasch, da seit vielen Tagen der Bann[2])
Auf mir lastet ohne Befreiung,
Verheerung, Verderben und leibliches Unheil,
Das auf Menschen und Tieren jeglicher Art lastet, mich geschwächt haben,
Mit Krankheit und Elend ohne Linderung mich erfüllt,
Indem ich mich Tag und Nacht schutzlos befinde,
Durch Herzensqual und leibliches Unheil bin ich selbst aufgerieben,
Durch Drangsal gedemütigt, gehe ich umher,
Durch Not und Klage bin ich selbst geschwächt.
Meine Geringheit[3]) war mir nicht bekannt, die Schmach,[4]) die ich begangen, kenne ich nicht.
Als ich noch klein war, sündigte ich,
Die Satzungen meines Gottes habe ich übertreten.
Herr, erhebe dich, erhöre mein Gebet,[5])
Schamasch, erhebe dich, erhöre mich!

Hier beginnt nun die Aufzählung der möglichen Ursachen für den auf dem Kranken lastenden Bann:

Da der Krankheitsbann auf mir ruht, mich überwältigt hat,
Sei es ein Bann meines Vaters, sei es ein Bann meiner Mutter,
Sei es ein Bann eines Sprösslings aus dem Hause meines Vaters,
Sei es ein Bann meiner Familie oder meiner Genossenschaft,
Sei es ein Bann meiner Sippe oder meiner Verwandtschaft,
Sei es ein Bann durch einen Toten oder Lebenden,
Sei es ein Bann eines Neugeborenen[6]) oder Säuglings,
Sei es ein Bann für einen geschworenen oder nicht geschworenen Eid,[7])

---

1) *bel namraṣit*, i. e. der Mondgott Sin. Siehe oben I S. 440, Anm. 3 und vgl. Delitzsch, Handw. S. 239a.

2) *ma-mit* — also derselbe Ausdruck, der geradezu für die Beschwörungstexte charakteristisch ist. Siehe oben I S. 315, 318, 319 usw.

3) *miṣ-khi-ru-ti*. Vgl. den Ausdruck *ischtu mi-iṣ-khi-ru-ti-ia* (Neriglissar I, 19 ed Budge, Proc. Soc. Bibl. Archaeology X S. 146, Pl. 1. und *ina mi-iṣ-khi-ru-ti-ia* (Mitteil. d. Deutschen Orient-Ges. Nr. 10, S. 13—Nebopolassar-Inschrift Zeile 4), wo in beiden Fällen „meine Geringheit" zu übersetzen ist, in Anspielung auf die niedrige Geburt der beiden Herrscher. Hier dagegen will der Betende sagen, dass er sich nicht bewusst war, wie tief er gesunken, da er seine Schmach nicht gekannt, d. h. anerkannt hat.

4) *ku-lul-tu*. Vgl. Zimmern, Zeitschr. f. Assyr. XI, 89.

5) Variante „erhöre mich". 6) *dar-ka-ti*.

7) d. h. einen Eid geschworen, den man nicht hat schwören sollen und umgekehrt zu schwören unterlassen, wo man hätte schwören sollen.

In bezug auf Vater oder Mutter geschworen, in bezug auf Bruder oder Schwester geschworen,
Wegen Freund oder Genossen geschworen, in bezug auf einen Kanal oder Cisterne[1]) geschworen,
In bezug auf ein Feld, eine Waffe oder ein Beil (?)[2]) geschworen,
Bei dem Namen meines Gottes ungerechterweise[3]) geschworen,
Wegen Menschen oder Tieren[4]) jeglicher Art im Freien oder in der Stadt [geschworen],
O Schamasch, grosser Herr, befiehl, dass der Krankheitsbann, der mich ergriffen, [weiche.]
Was an meiner Person geschehen ist, möge Ea heilen,
Was sich an meiner Gestalt ereignet hat, möge Marduk tilgen.
Möge der böse Gott, der böse Alu, der böse Utukku, der böse Schedu, der böse Rabisu,
Der böse Namtar, Labartu, Labasi, Akhkhazu,
Lilu, Lilitu, Ardat lilî,
Die sich in meinem Körper, meinem Fleisch, in meinen Gelenken befinden,
Dem Befehl Eas gemäss [sich entfernen?].[5])

Wir dürfen wohl annehmen, dass der zweite Teil des Gebetes einen älteren Beschwörungstext darstellt, dem dann die ganz im Stile der Bussgebete abgefasste Klage und das Sündenbekenntnis angehängt wurden. Das konnte um so eher geschehen, als bereits in dem Beschwörungstext das ethische Motiv zum Vorschein kommt, und zwar nicht nur in der angenommenen Möglichkeit, dass die Krankheit als Strafe für einen nicht berechtigten oder unterlassenen Eid gesandt wurde, sondern auch in der Annahme, dass, wenn der Bann auf einen Verwandten oder Freund, auf einen Toten oder einen Lebenden zurückzuführen sei, der Bann durch ein Vergehen gegen den betreffenden veranlasst worden ist.[6]) Ganz im Geiste eines Beschwörungstextes und zwar die unterste Stufe darstellend, ist gar die volle Aufzählung der hauptsächlichsten Dämonenklassen.[7])

Diese zwei Texte können als Muster der zwei Extreme dienen, innerhalb derer sich die Klage- und Bussgebete bewegen. Die erste Dichtung erhebt sich, was Form, Inhalt und Sprache anbetrifft, weit über das Niveau der Götteranrufungen, die wir in den Beschwörungstexten antreffen, aber der Einfluss des Beschwörungsrituals macht sich in den am Schlusse des Gebetes angehängten Vorschriften geltend. Über das seit alters eingeführte Ritual gehen also die Bussgebete so wenig wie die gewöhnlichen Hymnen und Gebete hinaus, und zwar gilt dies nicht nur für die Opferbestimmungen, indem man sich, selbst bei der höchsten Vergeistigung des Gottesbegriffes, eine Annäherung an die Gott-

1) d. h. handelte es sich um einen Kanal oder Cisterne usw.
2) Ist vielleicht *pi-lak-ki* zu lesen, anstatt wie Craigs Text angibt, *si-lak-ki*?
3) *la kitti.* 4) *bûl ṣêri* „Tier des Feldes", wie oben Z. 13.
5) Von hier an sind nur einige Zeichen von den folgenden Zeilen zu sehen.
6) Siehe oben I, S. 325. 7) Vgl. I S. 280, 308, 350, 355, 375 usw.

heit ohne Opfer nicht vorstellen konnte, sondern auch für rein symbolische Handlungen, wie das Begiessen des leidenden Körpers mit geheiligtem Wasser oder eine auf primitiven Anschauungen ruhende Vorschrift, wie die Warnung, während der Ausführung des Rituals nicht hinter sich zu blicken. Das zweite Gebet dagegen zeigt, wie eng sich ein Klage- und Bussgebet an einen reinen Beschwörungstext anschliessen kann, sodass man zwischen der Einreihung des betreffenden Textes unter die erstere oder letztere Gattung schwanken könnte.

Zwischen diesen Extremen sind nun mannigfache Schattierungen festzustellen, je nachdem Annäherung an Beschwörungstexte oder Entfernung von denselben vorherrschend ist. Zuweilen — wenn auch nicht oft — hängt diese Schattierung von dem Inhalt des Klageliedes ab. Handelt es sich vornehmlich um körperliches Leid, so verfällt man leicht wieder in den Ton der Beschwörungslieder. Sind es dagegen Misslichkeiten andrer Art — Kummer, missglückte Unternehmungen, zerstörte Pläne, Anfeindungen, Verleumdung, schlecht geratene Ernten —, so wird das Schuldbewusstsein in stärkerem Masse hervorgekehrt und dementsprechend die Entfernung von dem Beschwörungsmotiv um so ausgeprägter. Das Hauptgewicht pflegt man in solchen Fällen auf die Zuwendung des Antlitzes des erzürnten Gottes oder der grollenden Göttin zu legen. Wenn wir es gar mit einem eingetretenen oder drohenden Unglück allgemeiner Art zu tun haben — mit einer Seuche, dem Eindringen einer feindlichen Armee, mit Aufruhr oder mit einem Naturereignis, wie Sonnen- oder Mondfinsternis oder mit Überschwemmung verbundene, ungewöhnlich heftige Stürme — so ist die Inbrünstigkeit des Gebetes und die Demütigung vor den Göttern auf Kosten des Beschwörungsmotives noch gesteigert.

Jedoch finden derartige Unterscheidungen nur allgemeine Anwendung. Auf Ausnahmen müssen wir immer gefasst sein. Andererseits ist daran zu erinnern, dass die Anzahl von Schablonen, nach denen die Klage- und Bussgebete ausgearbeitet wurden, immerhin eine beschränkte war. Um nun einen Überblick über diese Schablonen zu gewähren, soweit dieselben die Klagelieder persönlicher Art betreffen, lassen wir eine Anzahl Dichtungen folgen, in denen, neben allgemeinen Übereinstimmungen in der Form, die hochinteressanten Ausdrücke und angewandten Bilder bemerkenswert sind. Zunächst sei aber noch auf ein äusserliches Merkmal in diesen Gebeten aufmerksam gemacht.

Ein charakteristischer Zug bei vielen der Klage- und Bussgebete ist ihre dialogische Form, die ihnen, wie wir sahen,[1]) allerdings nicht ausschliesslich eigen ist. Um einen erzürnten Gott zu versöhnen, bedurfte es dreier Personen: des Gottes, des Sünders und des Priesters, dem die Vermittlerrolle zwischen dem Reuigen und seinem Gotte oblag. Nach

1) Siehe oben S. 46.

babylonischer Vorstellung konnte man sich nicht unmittelbar an die Gottheit wenden, sondern nur durch Vermittelung ihrer auserwählten Boten, der Priester. Diese Idee von der Notwendigkeit einer Vermittelung hatte sich derart eingebürgert, dass man einem Gotte häufig ein weiteres göttliches Wesen, einen Sohn oder Diener, beigesellte, der die Anliegen der Menschen vor den Thron der Gnade zu bringen hatte.[1]) Ähnlich galt auch der Priester als Bote des Gottes. Sein Amt verlieh ihm, wenigstens bis zu einem gewissen Grade, göttliche Macht. Er war im vollsten Sinne des Wortes der Stellvertreter des Gottes auf Erden, sein Repräsentant, der, wie wir aus der Ischtarhymne ersahen, in der ersten Person in des Gottes Namen sprechen konnte.[2]) Die wesentlichste Aufgabe des Priesters bestand indes darin, für das ganze Volk als Vermittler zu wirken. Er nahm die Opfer der Laienschaft an und sorgte dafür, dass die Gottheit sie huldvoll aufnahm. Ferner wies er, wie wir sahen, den Einzelnen an, die magischen, für seinen Fall passenden Formeln herzusagen; und wie er in den Beschwörungstexten das Hersagen der Formeln durch eigenes Flehen unterstützte, so stand er auch in den Bussgebeten dem Reuigen zur Seite, indem er ihm Vorschriften gab, was er zu sagen habe und zugleich der Gottheit gegenüber die Aufrichtigkeit der Geständnisse versicherte. Damit verband er die innige Bitte an die Gottheit, das Gebet um „Besänftigung", d. h. nach unserer Anschauungsweise um Verzeihung, gnädig erhören zu wollen.

Als Beispiel diene ein persönliches Klagelied,[3]) ebenfalls an die Göttin Ischtar gerichtet, wie es scheint, an die Ischtar von Babylon, die Muttergöttin der Menschheit, mit der aber Anrufungen an die Hauptgötter des Pantheons verbunden sind.

[Vollstreckerin] der Gebote Bels[4]) . . . . . .,
Spitzer Dolch . . . . . .,
Erzeugerin der Götter, Vollstreckerin der Gebote [Bels],
Die das Grüne hervorsprossen lässt, Herrin der Menschheit,

1) Man denke an das oben I. S. 295 geschilderte Verhältnis zwischen Ea und Marduk. Ähnlich war Nusku der Bote Bels (vgl. I S. 232 und 362). Die weitere Ausführung dieser Anschauung in dem XXVI. Kapitel.

2) Weiteres über eine derartige Auffassung der Priester bei alten Völkern s. bei Frazer, The Golden Bough, passim und Lippert, Allg. Geschichte des Priestertums I, 85 folg., 134 folg., 177 folg., 485 folg. usw.

3) Haupt, Akkadisch-Sumerische Keilschrifttexte Nr. 15, Z. 116—117. Vgl. Zimmern, Busspsalmen Nr. 2, Gray, Assyrian and Babylonian Literature ed. Harper S. 434 und Sayce, Hibbert Lectures, S, 521—22.; auch teilweise von Haupt, Akkadische Sprache S. XXV folg. und Jeremias, Das alte Testament im Lichte des alt. Ort S. 109 übersetzt. Teilweise auch bei Hommel, Semitische Völker, S. 319, und einige Zeilen bei Hehn, Sünde und Erlösung S. 13. Am Anfang fehlen einige Zeilen.

4) En-lil (in der sumerischen Zeile Mu-ul-lil), woraus man schliessen könnte, dass das Gebet ursprünglich an die Nin-lil gerichtet ward. Da aber die Göttin durchwegs als die Mutter und Schöpferin gepriesen wird, so liegt hier bereits die Ansicht von Ischtar vor als der grossen Göttin, die die Eigenschaften aller andern in sich vereinigt. Das „Sumerische" stellt wohl eine Rückübersetzung vor.

Erzeugerin des Weltalls, Leiterin aller Geschöpfe,
Mutter Ischtar,[1]) deren Macht kein Gott sich nähert,[2])
Mächtige Herrin, deren Gebot übergewaltig ist,
Lass mich ein Gebet sprechen — was ihr gut erscheint, möge sie mir antun.
O, meine Herrin, seit meiner Kindeszeit bin ich sehr an Unheil gebunden.
[Speise] habe ich nicht gegessen, Weinen war meine Nahrung,[3])
[Wasser habe ich nicht getrunken], Tränen waren mein Getränk.
[Mein Herz ist nicht fröhlich], mein Gemüt nicht erhellt,
. . . . . nicht wie ein Herrscher [gehe ich dahin].

Aus dieser Zeile geht also hervor, dass es ein Regent ist, der sich in gedrückter Stimmung an die Göttin wendet. Der Klagende fährt fort:

[In Klage breche ich aus],[4]) wie ein Kranker klage ich,
[Meine Sünden][5]) sind zahlreich, mein Gemüt ist schmerzerfüllt,
O meine Herrin, lass mich mein Tun erkennen, schaffe mir Beruhigung,
Tilge meine Sünde, richte auf mein Antlitz.

Hier beginnt nun die Anrufung anderer Mitglieder des Pantheons. Der Anfang wird mit dem besondern Schutzgott und der Schutzgöttin des Leidenden gemacht. Sonach folgen der Reihe nach Adad, Ea, Marduk und Nebo mit ihren Gemahlinnen. Da der Text zum Schluss auf die grosse Mutter Ischtar zurückkommt, so erweist sich diese Anrufung als ein Einschiebsel, wofür noch weiter unten ein weiterer Beweis erbracht werden wird.

O mein Gott, Herr des Flehens, lass das Flehen dich anrufen,[6])
O meine Göttin, Herrin des Gebets, lass das Gebet dich anrufen,
Amurru,[7]) Herr des Gebirges, lass das Flehen dich anrufen,
Aschratum,[8]) Herrin sämtlichen Gefildes,[9]) lass das Gebet dich anrufen,
Ea,[10]) Herr von Eridu,[11]) lass das Flehen dich anrufen,
Mutter der grossen Tiefe, Dam-gal-nunna,[12]) lass das Gebet dich anrufen,

---

1) *ischtaritum*. Die „sumerische" Wiedergabe durch *mu-gib (ib)*, wie in den öffentlichen Klageliedern. Siehe 2. B. oben S. 44, Anm. 12.

2) Wohl im Sinne, dass keiner ihr gleichkommt.

3) Wir dürfen diese Zeilen wohl als einen Hinweis auf die Kasteiung des Körpers als Bestandteil des Bussrituals auffassen.

4) So vielleicht nach Vermutung Zimmerns a. a. O. S. 44 zu ergänzen.

5) So nach Rawlinson IV² 10, 37—38, als Ergänzung von Zimmern vorgeschlagen.

6) *likbika* wörtlich „zu dir reden".

7) Geschrieben (ilu) Mar-tu (e), nach Brünnow Nr. 5826 Bezeichnung des Gottes Adad als des Gottes der Sturmflut. Zu der Lesung Amurru siehe oben S. 18, Anm. 2.

8) Geschrieben (ilu) gu-bar-ra, nach Brünnow Nr. 3240 = *ṣeru* „Gefilde". Gu-bar-ra bezeichnet, wie bereits Zimmern a. a. O. S. 48, erkannte, die Gemahlin des Adad als Göttin der Gefilde. Zur Lesung siehe oben S. 39, Anm. 9.

9) Geschrieben gaschan = *bêltu*, „Herrin"; Tik = *napkharu*, „sämtlich"; êdin = *seru*, „Gefild".

10) (ilu) am-an-ki, wie stets in den öffentlichen Klageliedern.

11) Geschrieben „gute Stadt" (Brünnow Nr. 4215). So auch in den öffentlichen Klageliedern der Reisnerschen Sammlung passim.

12) Gemahlin des Ea.

Marduk,[1]) [Herr von Babylon],[2]) lass das Flehen dich anrufen,
[Seine Gemahlin Sarpanitum, lass das Gebet dich anrufen,
[Der treue Bote Nebo], lass das Flehen dich anrufen,
[Die Braut, Erstgeborene des Ib], lass das Gebet dich anrufen,
(Taschmitum], lass das Flehen dich anrufen,
[Meine grosse erhabene Herrin Nanâ], lass das Gebet dich anrufen,
[„Dein Auge blicke in Treue auf mich"], möge man dir zurufen.

Mit dieser Zeile kehrt der Büssende zu der Göttin, an die vornehmlich das Gebet gerichtet ist, zurück. Es ist nun interessant, die Beobachtung zu machen, dass genau den in den öffentlichen Klageliedern vorliegenden Umständen entsprechend, auch bei den persönlichen Klageliedern die Texte aus vorliegenden Mustern und in Abhängigkeit von andern gleichartigen Texten zusammengesetzt wurden. Dies erhellt durch einen Vergleich dieses Klageliedes an Belit-Ischtar mit einem Gebet an Bel,[3]) das am Schluss mit dem unsrigen so ziemlich übereinstimmt. Das Gebet lässt sich in zwei Teile zerlegen und zwar so, dass im ersten Teil[4]) die Bitte um die „Beruhigung" des Herzens durch die ermüdende Wiederholung derselben Phrasen mit geringer Abwechslung den Charakter einer Beschwörungsformel erhält, während der zweite Teil[5]) der Anrufung der Götter gewidmet ist.[6])

Der bis ins hohe Alter Schutz gewährt,[7])
Dessen Schutz feststeht, dessen Herz [glänzend ist (?)],
Dessen Herz hell ist, dessen Herz rein ist, dessen Herz glänzend ist,
O Herr, dessen Herz oben sich nicht beruhigt,
O Herr, dessen Herz sich unten nicht besänftigt,
Oben und unten sich nicht beruhigt,
Der mich niedergebeugt hat, mich niedergebeugt hat,
In meine Hand Zittern[8]) gelegt,
In meinen Körper Verdüsterung[9]) gelegt,
Meine Augen[10]) mit Tränen gefüllt,
Das niedergeschlagene Herz mit Seufzer erfüllt hat,

---

1) Geschrieben Silig-gal-schar. Siehe oben I. S. 113.

2) Die Ergänzungen in dieser und in den folgenden Zeilen sind durch viele Parallelstellen in den öffentlichen Klageliedern z. B. Reisner Nr. 6 obv.; Nr. 6 obv.; Nr. 30 rev. usw., sowie Rawlinson IV² 21* Nr. 2, 12—20 an die Hand gegeben.

3) Rawlinson IV² 21* Nr. 2. Siehe Zimmern, Busspsalmen Nr. 6 S. 78—85; auch von Sayce, Hibbert Lectures S. 524 und Gray, Assyrian and Babylonian Literature ed. Harper S. 439—40, übersetzt und teilweise von Hommel, Semitische Völker, S. 318.

4) Zeilen 1—34. 5) obv. 35—rev. 25. 6) Anfangszeilen verstümmelt.

7) Lies [*scha*] *mu-scha-aṣ-lil ma-*['*a*]*-da li-bir-ri* (?) . . . Zu den Ideogrammen vergl. u = *labâru* (Brünnow Nr. 9464) und lib = *ma-'a-da* (Brünnow Nr. 7272). Zimmerns Vorschläge (a. a. O. S. 78) sind nach den Spuren in der 2. Ausg. von Rawlinson IV zu berichtigen.

8) *arurtu*. Nach Delitzsch, Handw. 138b vielleicht Zittern, aber gewiss nicht „Fluch", wie Hommel, Semitische Völker S. 318, annahm.

9) *pi-rit-tu*. Siehe Delitzsch, Handw. 547a, und Knudtzon, Gebete an den Sonnengott S. 42. 10) *bur-mi i-ni-ia*, wörtlich „Pupille (?) meines Auges".

Um sein strahlendes Herz zu beruhigen, will ich ein Gebet sprechen,
Damit sein Herz sich durch Besänftigung beruhige,
Das Herz seiner Herrschaft sich durch Besänftigung beruhige.
„O Herz, wende dich um, wende dich um" — möge man ihm zurufen,
„O Herz, ruhe, ruhe" — möge man ihm zurufen.

Um diese Bitte des Büssenden durch seine eigne Fürsprache zu bekräftigen, tritt nun der Priester ein. Er beginnt mit einem allgemeinen Ausspruch, der wohl den Zweck verfolgte, den Sünder zur wahren Demut zu stimmen.

Dessen Herz greift nach etwas Grossem, der selbst seinen Richtspruch geben will.[1])
Zur Besänftigung seines[2]) Herzens mögen die Anunnaki, zur Besänftigung seines Herzens in Gebet hintreten,
Mögen die Anunnaki, von Anu erzeugt, in Gebet hintreten,
Sein Gott[3]) trage die Klage empor.
Bei der Anstimmung der ergreifenden Wehklage[4]) — möge sich dein Herz beruhigen.

Nunmehr wendet sich der Betende an Ninib, Ea, Marduk, Nebo, Adad und ihre Gemahlinnen:

O Herr, grosser Regent[6]) Ninib — lass das Gebet dich anrufen,
Schreiende[7]) Nin-lil, lass das Flehen dich anrufen,
Ea, Herr von Eridu, lass das Gebet dich anrufen,
Mutter der grossen Tiefe, Damgal-nunna — lass das Flehen dich anrufen,
Marduk,[8]) Herr von Babylon — lass das Flehen dich anrufen,
Seine Gemahlin Sarpanitum, lass das Gebet dich anrufen,
Der treue Bote Nebo,[9]) lass das Gebet dich anrufen,
Braut,[10]) Erstgeborene des Ib — lass das Flehen dich anrufen,
Amurru,[11]) Herr des Gebirges — lass das Gebet dich anrufen,
Aschratum, Herrin des Gefildes — lass das Flehen dich anrufen.
„Dein Auge blicke in Treue auf mich" — möge man dir zurufen,
„Dein Antlitz wende in Treue mir zu"[12]) — möge man dir zurufen,
„Dein Herz beruhige sich" — möge man dir zurufen,
„Dein Gemüt sei besänftigt — möge man dir zurufen.
Dein Herz, wie das Herz einer Mutter, die geboren hat — kehre zurück an seinen Ort,[13])

---

1) d. h. Der Mensch kann über seine Taten nicht Richter sein — was als bekanntes Sprichwort hier als passende Einleitung zitiert wird. Vergleiche eine ähnliche allgemeinere Äusserung am Schlusse eines öffentlichen Klageliedes oben S. 18.

2) Des erzürnten Gottes. 3) Sein Schutzgott

4) *ṣirkha munekha ina schuxmuri*, d. h. durch Anstimmung einer beruhigenden Wehklage mit Variante *ina schutamî*, d. h. durch Aussprechung usw.

5) Ursprünglich stand wohl Bel, wie noch die Unterschrift (siehe S. 71. Anm. 1) beweist. Wir haben es daher wiederum mit einer Übertragung auf Ninib zu tun wie in den öffentlichen Klageliedern. Siehe oben S 45.

6) *isch-schak-ku*.. 7) Wie oben S. 17, Anm. 2, gu-de-de = *scha-as-sa-i-tum*.

8) Silig-gal-schar. 9) mu-si-ib-ba-sa.

10) Lies e-gi-a = *kallâtu* (Brünnow Nr. 6251).

11) Siehe oben S. 18, Anm. 2. 12) Wörtlich, deinen Nacken wende um!

13) d. h. sei ausgesöhnt und erheitert.

Wie eine Mutter, die geboren, wie ein Vater, der erzeugt hat, kehre zurück an seinen Ort.

Da nach der Unterschrift[1]) das Gebet an En-lil oder Bel gerichtet war, so erweist sich dieser Teil mit den Anrufungen der Hauptgötter — mit Ausnahme der Ninlil — offenbar als ein nachträglich eingefügter Zusatz, um das Gebet dem Mardukkult anzupassen — genau wie in den öffentlichen Klageliedern.[2])

Bei diesem Gebete fallen vor allem die Anklänge an die öffentlichen Klagelieder auf. Das zeigt sich nicht nur in der Götteranrufung, sondern auch in Aussprüchen wie:

Dessen Herz oben sich nicht beruhigt usw.,
Der mich niedergebeugt hat,
O Herz, wende dich um usw.,

die zum Teil an die Refrains, die wir in öffentlichen Klageliedern vorfanden, zum Teil an Redensarten in den Liedern selbst erinnern. Dazu kommt, dass die Bezeichnung der Götter, die sich um den Mardukkult gruppieren, so genau denjenigen entsprechen, die in den öffentlichen Klageliedern immer wiederkehren, dass an eine Abhängigkeit von derselben Schablone bei beiden Gattungen nicht zu zweifeln ist.

Bei dem allgemeinen Tatbestand ist es nun weiter anzunehmen, dass die öffentlichen Klagelieder als die Muster zu betrachten sind, denen man bei der Abfassung der Lieder mehr persönlicher Art folgte. Anderseits wird der selbständige Charakter der persönlichen Klagelieder den öffentlichen gegenüber dadurch bewahrt, dass man neben den schablonenhaften Götteranrufungen und den litaneiartigen Gebeten um Beruhigung des göttlichen Zornes, grösseres Gewicht auf die genaue Beschreibung des kläglichen Zustandes des Leidenden und Bittenden legte, und mit dieser Beschreibung, die sich zuweilen sehr umfangreich gestaltete und stets ergreifend wirkte, auch das Bekenntnis der Schuld in Verbindung mit der Bitte um Versöhnung in viel ausführlicherer Weise vorbrachte.

Innerhalb der persönlichen Klagelieder kann man nun, wie bereits angedeutet, wiederum die Beobachtung machen, dass sich die Priester bei der Abfassung nicht scheuten, Auszüge aus einer Dichtung in die andere zu übertragen, sodass wir also wiederum zu dem Schluss gelangen, dass sich auch für die persönlichen Klagelieder gewisse Muster und Schablonen entwickelt hatten, von denen sich die späteren Geschlechter mehr oder minder abhängig fühlten. So ist die Übereinstimmung, die neben den Götteranrufungen zwischen den beiden mitgeteilten Gebeten — besonders gegen Schluss — besteht, darauf zurückzuführen, dass beide

1) er-scha-ku-mal = *schigû* von 45 Zeilen an Zahl. Tafel des En-lil, wie sein Original, geschrieben und revidiert. Die letzten fünf Zeilen des Gebetes sind gewiss auch in dem Texte oben S. 77 hinzuzufügen.

2) Siehe oben S. 19 folg., 22, 42 folg., 45. 52, 56, 62 usw.

nach demselben Muster für persönliche Klagelieder ausgearbeitet worden sind. Dass trotz dieser Abhängigkeit jedoch auch allerlei kleine Abweichungen vorkommen, ist selbstverständlich.

Vergleichen wir z. B. die Götter, die hier angerufen werden, so stellt sich heraus, dass in beiden Ea, Damgal-nunna, Marduk, Sarpanitum, Nebo und Taschmitum in derselben Reihenfolge und genau mit denselben Attributen eingeführt vorkommen. Auch Amurru und Aschratum finden wir in beiden Gebeten. Aber während in dem zweiten Text dieses Götterpaar an passender Stelle nach Nebo und Taschmitum eingereiht ist, setzt der erste Text dieses Paar an die Spitze der angerufenen Götter. Nun könnte man sich diese Vorstellung durch das Bestreben, das Gebet dem Adadkult anzupassen, erklären, aber auch bei der Annahme, dass beim Kopieren der Texte ein Schreiber vorlas und ein zweiter schrieb, wäre die falsche Stellung als ein leicht vorkommender Irrtum erklärlich. In anbetracht jedoch der beiden besondern Zeilen, die dem zweiten Gebet gegenüber das erste aufweist mit der doppelten Einführung der Göttin Taschmit-Nanâ — ähnlich wie in der im vorigen Kapitel mitgeteilten Marduk-Litanei[1]) — scheint es vielmehr, dass sich entweder der Verfasser des ersten Gebetes aus dem einen oder anderen Grunde Abweichungen gestattete, oder dass ihm als Muster ein dem zweiten ähnliches, aber doch nicht ganz mit demselben übereinstimmendes vorlag. Solche Texte liegen in der Tat vor,[2]) und da übrigens die Schlusszeilen in beiden Gebeten mit dem Vergleich des Herzens des angerufenen Gottes mit einer frohlockenden Mutter und einem erfreuten Vater auch sonst vorkommen,[3]) so hätten wir in diesen beiden Gebeten den endgültigen Beweis, dass ähnlich wie bei den in historischen Texten vorkommenden Gebeten die Schreiber von einander abhängig sind,[4]) man auch bei der Abfassung der persönlichen Klage- und Bussgebete nach gewissen Schablonen arbeitete, wobei man sich nicht scheute, Götteranrufungen, Beschwichtigungsformeln und Schlusszeilen von einem Texte

1) Siehe oben I S. 504, wo Taschmitum genau wie in unserm Text zuerst als die Braut und Erstgeborene des Ninib und sodann als die Göttin, die das Wort des Feindes verwirft und drittens als die „erhabene grosse Herrin" eingeführt wird,

2) Z. B. abgesehen von den Parallelen in den öffentlichen Klageliedern der Reisnerschen Sammlung, K 5157 nach den Angaben bei Haupt, Akkadisch-Sumerische Texte S. 181 und Hommel, Semitische Völker S. 481 Anm. u. 513 (vgl. Zimmern, Busspsalmen S. 51), wo die drei auf Taschmit-Nanâ sich beziehenden Zeilen ebenfalls vorkommen und Haupt a. a. O. Nr. 18, wo dieselbe Reihenfolge wie in dem ersten Gebet vorliegt.

3) z. B. Rawlinson IV² 10, Rev. 50—51; Haupt, Akkadisch-Sumerische Keilschrifttexte Nr. 19, Rev. 21—22 (teilweise ergänzt). Im letzteren Texte (rev. 17—20) auch der Passus beginnend „Dein Antlitz wende in Treue auf mich", so wie in den oben angeführten zwei Gebeten.

4) Siehe oben I S. 225 u. 399.

auf den andern zu übertragen und zugleich durch kleine Änderungen, Umstellungen und Zusätze etwas Abwechslung herbeizuführen. Innerhalb dieser allgemeinen Schablonen findet man am meisten Abwechslung noch zu Anfang der Gebete, wo der Büssende seine Klage ausschüttet, und gerade in diesem Teil zeichnen sich die Gebete nicht nur durch die Mannigfaltigkeit der angewandten Bilder, sondern durch eine gehobene Sprache aus, die dieser Gattung der religiösen Literatur eine eigene Stellung unter den literarischen Erzeugnissen Babyloniens gibt. So werden in einem an die Göttin Â — die Gemahlin des Sonnengottes — gerichteten Gebet[1]) die verschiedenen Körperteile in effektvoller Weise von dem fürbittenden Priester in der Beschreibung des Leids des klagenden Büssers eingeführt.

[Ob seines Antlitzes, dass er vor Tränen][2]) nicht erhebt, klagt er vor dir
[Ob seiner Füsse], die in Fesseln liegen, klagt er vor dir,
[Ob seiner Hand], die schlaff ist, klagt er vor dir,
Ob seiner Brust, die wie eine tönende Flöte wehklagt, klagt er vor dir.

Hier setzt der Betende ein:

O, meine Herrin, in Herzensbedrängnis schreie ich wehmütig zu dir, „ach verkünde Versöhnung“,

Worauf wiederum der Priester seine Fürbitte fortsetzt:

O Herrin, deinem Diener verkünde „Es ist genug“ — dein Herz sei beruhigt,
Deinem Diener, der von Unheil befallen, gewähre Gnade,
Dein Antlitz wende ihm zu, nimm an sein Flehen,
Deinem Diener, dem du zürnst — sei ihm gnädig!

Wiederum fleht der Büssende:

O meine Herrin, obwohl meine Hände gebunden, so rühre ich dich an[3]).
Bei dem heldenhaften Krieger, Schamasch, deinem geliebten Gemahl, lege Fürbitte ein,
Dass ich ein langes Leben vor dir führe[4]).
Mein Gott bringe die Klage vor dich — dein Herz sei beruhigt,
Meine Göttin flehe zu dir im Gebet — dein Gemüt sei besänftigt.
Der heldenhafte Krieger Schamasch[5]), dein geliebter Gemahl — lass das Gebet dich anrufen,
[Der erhabene (?)] Mescharu[6]) — lass das Flehen dich anrufen,
Dein erhabener Vogt[7]) — lass das Gebet dich anrufen,

---

1) Haupt, Akkadisch-Sumerische Texte Nr. 19, Zimmern Nr. 3 und Sayce, Hibbert Lectures S. 523, sowie Gray, Assyr. and Babyl. Lit. (ed. Harper) S. 435—36. Teilweise auch bei Hommel, Semitische Völker S. 320.

2) So von Zimmern a. a. O. S. 51 ergänzt. Der Anfang des Textes ist abgebrochen.

3) *aptaschilki* von *paschâlu* „anrühren“ — im Sinne von ‚anflehen‘ oder ‚anvertrauen‘. Zugrunde liegt wohl eine zeremonielle Betastung des Gottesbildes.

4) Wörtlich: „Ein Leben auf ferne Tage vor dir möge ich wandeln“.

5) So gewiss (an UT) anstatt wie im Text an na zu lesen. Siehe Zeitschr. f. Assyr. I, 272.

6) Mescharu als Trabant des Sonnengottes. Siehe oben I, S. 166 und 175.

7) *nâgiru* i. e. Ischum nach Haupt a. a. O. S. 98 (Kol. IV, 47).

[Der mächtige Bote (?)] von E-barra[1]) — lass das Flehen dich anrufen,
[Dein Auge] blicke [in Treue auf mich][2]) — möge man dir zurufen,
[Dein Antlitz] wende [in Treue mir zu] — möge man dir zurufen,
[Dein Herz beruhige sich] — möge man dir zurufen,
[Dein Gemüt sei besänftigt] — möge man dir zurufen!
[Dein Herz, wie das Herz einer Mutter, die geboren hat], kehre zurück an seinen Ort,
[Wie eine Mutter, die geboren, wie ein Vater, der erzeugt hat], kehre zurück an seinen Ort.

Auch in diesem Gebet lassen sich die Anrufungen an die Götter am Schluss von dem übrigen Teil trennen. Das eigentliche Gebet endet mit der Bitte des Betenden an seine Herrin, an die er sich vornehmlich wendet, dass sie bei ihrem Gemahl Fürsprache einlegen möge — ähnlich also wie in den am Schluss von historischen Texten angehängten Gebeten.[3]) Als eine Art „Doxologie" wäre also die schablonenhafte Hinzufügung anderer Götter zu betrachten, die des Büssers Klage vor seine Herrin, die Göttin Â, ebenfalls bringen. Wie so oft wird der Anfang mit dem Schutzgott und der Schutzgöttin gemacht, sodann folgt eine Auswahl des Pantheons — offenbar mit Bezugnahme auf den Kult der Göttin Â — nämlich ihr Gemahl Schamasch und drei andere Sonnengottheiten, die als Trabanten und Diener des grossen Schamasch fungieren, wie wir in andern Klageliedern Göttergruppen, die mit Bel und Marduk in Verbindung stehen, angetroffen haben.[4])

Ebenfalls dialogische Form aufweisend, aber in anderer Weise als die bereits angeführten Beispiele, indem zum Teil zwei Zeilen von dem vermittelnden Priester vorgesagt und sodann von dem klagenden Büsser wiederholt wurden, ist ein Text, der von beträchtlichem Umfang war[5]). Leider sind nur Bruchstücke davon erhalten, bei denen selbst die Reihenfolge nicht mit Sicherheit bestimmt werden kann. Da jedoch diese responsenartige Form für die persönlichen Klage- und Bussgebete bezeichnend ist[6]), so seien wenigstens die erhaltenen Auszüge aus diesem Text mitgeteilt. Nach Hehns Untersuchung der Originaltexte bildet folgendes Bruchstück[7]) den Anfang des Gebetes.

Erzürnter Herr, (es beruhige sich dein Herz),
Es sei besänftigt dein [zorniges][8]) Gemüt,

---

1) Wohl Bunene. Siehe oben I S. 175 und Zimmern, Beiträge usw. S. 102 (Z. 105). 2) Ergänzungen nach dem oben S. 78 angeführten Text.
3) z. B. oben S. I 410, 412, 413 usw.
4) Siehe oben S. 19, 39 folg., 61 usw.
5) Fünf kleine Fragmente (K. 3216, K. 9459, K. 3186, K. 3419, K. 9430) sind von Brünnow, Zeitschr. f. Assyr. IV S. 243—250 veröffentlicht worden, und sodann ein grosses Fragment (K. 3175) von Hehn a. a. O. S. 392—393, der die vier ersten noch einmal kopierte und herausgab (S. 394—395). Ein siebentes (K. 8237 Brünnow a. a. O. S. 251; Hehn S. 395) hält Hehn auch für einen Bestandteil der Tafel
6) Andere Beispiele führt Hehn a. a. O. S. 371 an.
7) K. 3216. 8) *a[ga-gu (?)]*.

Marduk, erzürnter — es beruhige sich [dein Herz],
Dessen Erscheinung[1]) eine leuchtende[2]) Masse (?)[3]) . . . . . .
Ein Feuerkampf der Stadt . . . . . .
Dessen Erscheinung eine leuchtende Masse (?),
Ein Feuerkampf . . . . . .

Aus dem grösseren Bruchstück[4]) erhalten wir einen mehr befriedigenden Überblick über die dialogische Form des Gebetes.

Barmherziger, du verstehst durch deinen Befehl Schuld zu lösen[5]),
Marduk, du verstehst durch deinen Befehl Schuld zu lösen[5]).
Barmherzig ist dein Herz[6])
Gegen Sünde [und Frevel],
Marduk, barmherzig ist dein Herz
Gegen Sünde und Frevel.
Herr, fürwahr du bist [weise (?)],
Von umfangreicher Einsicht.
Marduk, du bist fürwahr [weise (?)],
Von umfangreicher Einsicht,
Gebet annehmend, [Flehen] empfangend,
Das Leben beschützend, [ein leitender][7]) Gott.
Klage erhörend, [Leben schenkend][8]),
Dem es zusteht, schnell zu versöhnen,
Marduk, Klage erhörend, [Leben schenkend],
Dem es zusteht, schnell zu versöhnen.
Auf sein Gebet hin, gleich dir, o Gott, [ist keiner],
Um zu tilgen [und] auszulöschen den Frevel,
Marduk, auf sein Gebet hin, gleich dir, o Gott, [ist keiner],
Um zu tilgen [und] auszulöschen den Frevel.
Wer ist erzürnt . . . . . .?
Wer ist der grösste der Götter?
Marduk, wer ist erzürnt . . . . . .?
Wer ist der grösste der Götter?
Herr, durch deinen Zorn [überwältigest du],
Inmitten . . . . . du . . . . . .
Marduk, durch deinen Zorn überwältigest du,
Inmitten . . . . . du . . . . . .

Hier tritt der Priester als Vermittler auf und wendet sich direkt an die Gottheit mit einer Beschreibung des elenden Zustandes des Kranken, um dessentwillen er nun um Verzeihung betet[9]).

---

1) *a-ma-ru-uk* = deine Erscheinung.
2) *schib-bu* Glanz (?)
3) *ga-ba-asch.* Unter Vorbehalt möchte ich dies gleich *gabschu* auffassen. Jedenfalls beziehen sich diese zwei Zeilen auf die Beschreibung Marduks als des leuchtenden und brennenden Sonnengottes.
4) K. 3175. 5) Zwei Zeilen.
6) *lib-bu-uk* also wie *a-ma-ru-uk.*
7) *musch [te-schir].* Für eine so lange Ergänzung, wie Hehn (a. a. O. S. 369) annimmt, ist nicht Platz.
8) *ka-i[-schu] balaṭi* nach Hehn.
9) Nach der Beschreibung beginnt abermals die Responsenform, wovon jedoch nur noch ein Vers zu lesen ist:

Wenn auch der Gedankengang in den Klage- und Bussgebeten, wie bereits aus den mitgeteilten Beispielen hervorgeht, stets ungefähr derselbe ist, so bietet doch die Abwechslung in den Redewendungen gar manche interessante Schattierung des Grundgedankens, während anderseits gerade diese Art der Abwechslung in noch höherem Grade für die persönlichen Klagelieder charakteristisch ist, als dies für die öffentlichen Klagelieder der Fall war. Die Abhängigkeit der persönlichen von den öffentlichen Klageliedern, auf die wir öfters hingewiesen haben, wird weiter durch einen Text in der Reisnerschen Sammlung beleuchtet,[1]) der so recht geeignet ist, uns zu zeigen, wie der Übergang von dem öffentlichen zu dem persönlichen Klagelied gemacht wurde. Genau wie in den öffentlichen Klageliedern treffen wir einen Refrain an, der an der Spitze des Liedes gestellt und mit jeder Zeile zu wiederholen ist. Auch werden in diesem Text Städte- und Tempelnamen vorgeführt, aber anstatt der direkten Anrufung wird der zunächst in Betracht kommende Gott — in unserm Falle Madanu[2]) als „Richter" — und sodann die mit demselben eng verbundenen Götter als die „Herren" der betreffenden Städte und Tempel aufgefordert, ihre Hilfe zu gewähren.

Der persönliche Charakter des Klageliedes kommt anderseits durch den durchgängigen Gebrauch der ersten Person zum Ausdruck, sowie durch die hinzugefügte Fürbitte des Priesters, die sich ebenfalls auf die Klage eines Einzelnen bezieht.

Der Text lautet:

Ich zu dem Richter, ich zu dem Richter,
Ich zu dem Herrn, dem grossen Richter,[3]) ich usw.,
Ich zu dem Herrn von E-rap-ri-ri, ich usw.,
Ich zu dem Herrn von E-gal-makh, ich usw.,
Ich zu dem Herrn von Babylon,[4]) ich usw.,
Ich zu dem Herrn von E-sagila, ich usw.,
Ich zu dem Herrn von Kisch, ich usw.,
Ich zu dem Herrn von E-kischibba, ich usw.,
Ich zu dem Herrn von E-me-te-gutu, ich usw.,
Ich zu dem Herrn des Hauses von . . . . . ., ich usw.,
Ich zu dem Herrn von E- . . . . . ., ich usw.,
Ich zu dem Herrn des Hauses von Kutha, ich usw.,

„Herr bist du, sein Leben ist zu Staub geworden, behext ist er.
Marduk bist du, sein Leben ist zu Staub geworden, behext ist er".

1) Reisner Nr. 30. 2) Man könnte auch an Schamasch denken, der doch der ‚Richter' par excellence ist. Auch die Unterschrift, Klagegebet an den „Richter"-Gott (er-scha-ku-mal (an) di-tar) würde für diese Auffassung sprechen. Allein, da in dem Text selbst di-tar-makh „grosser Richter" vorkommt und die zu erst erwähnten Tempelnamen auf Isin hinweisen (siehe oben S. 42), so sind wir genötigt an Madanu, den mit Ninib dentifizierten Hauptgott von Isin, zu dencken. Die Lesung gemäss dem Text oben I, S. 504. Da Madanu-Ninib auch Sonnengott ist, so kommt ihm wie Schamasch die Eigenschaft des „Richters" zu.

3) Also Madanu. 4) Ideographisch din-tir (ki) = phonetisch *bab-ilî* — letzteres *an* mit Pluralzeichen geschrieben.

Ich zu dem Herrn von E-schid-lam, ich usw.,
Ich zu dem Herrn von Dilbat,[1]) ich usw.,
Ich zu dem Herrn von E-i-ne-Anu, ich usw.,
Ich zu dem Richter, dessen Befehl günstig ist, ich usw.,
Ich zu dem Richter sämtlicher Länder, ich usw.

Sodann der Priester:

Er weint, überwältigt kann er sich nicht zurückhalten.[2])

Worauf wieder der Klagende fortsetzt:

Mein Auge ist mit Weinen erfüllt,
Auf dem Nachtlager liege ich voll Seufzen,
Weinen und Seufzen haben mich niedergebeugt.

Der Priester:

Der du inbrünstige Klage annimmst, wende dein Antlitz ihm zu,
Der du Anflehen annimmst, in Treue blicke auf ihn,
Der du Gebet annimmst, wende dein Antlitz ihm zu,
Herr des Gebetes und des Anflehens, lass das Gebet dich erreichen,
Herr des Anflehens und Gebetes, lass das Gebet dich erreichen,
[Herr des Gebetes und Anflehens, ?] Bel,[3]) lass das Anflehen dich erreichen,
[Herr des Anflehens und Gebets, Marduk ?],[4]) lass das Gebet dich erreichen,
[Herr des Gebets und Anflehens, Herr von E-sagila?], lass das Gebet dich erreichen,
[Herr des Gebets und Anflehens] Papsukal,[5]) lass das Anflehen dich erreichen,
Dein Herz sei beruhigt, dein Gemüt besänftigt!
Dein Herz gleich dem Herz der Mutter, die geboren hat, kehre zurück zu seinem Ort,
Der Mutter,[6]) die geboren hat und des Vaters, der erzeugt hat, kehre zurück zu seinem Ort.[7])

Wenn es auch den Anschein hat, als ob in der jetzigen Renzension das Gebet durch Einschaltung von Babylon sowie durch die Schlussformeln des Priesters für den Mardukkult zurecht gemacht worden sei,[8]) so bezog sich das Gebet ursprünglich auf eine Ninib-Erscheinung, wie die unter dem „Richter" gruppierten Götter — nämlich die Hauptgötter von Isin, Kisch, Kutha, Dilbat[9]) beweisen.

---

1) Spuren des Zeichens *bat* noch zu sehen.

2) Vergl. zu dieser Zeile Rawlinson IV^2 27, Nr. 3, 9—10. Durch unsern Text wird die Lesung in Rawlinson IV bestätigt und Zimmerns Konjektur (Busspsalmen S. 87) als irrig erwiesen.

3) En-lil.

4) Die Ergänzungen Marduk und E-sagila sollen natürlich nur als Vorschlag gelten. 5) Nebo. 6) d. i. gleich dem Herz der Mutter usw.

7) Vergleich für diese zwei Zeilen oben S. 78, Anm. 13.

8) Das nächste sich anschliessende Lied ist in der Tat an Marduk gerichtet und wird unten an passender Stelle mitgeteilt werden.

9) Hauptgott von Isin ist Ninib, von Kisch Zamalmal-Ninib, von Dilbat wiederum Ninib, und von Kutha Nergal, der mit Ninib in engem Zusammenhang steht

Vom literarischen Standpunkt ist wiederum ein Bussgebet interessant, in dem bei der Beschreibung des Zustandes, in dem sich der Klagende und Büssende befindet[1]), durchweg das Bild eines Eingekerkerten und Gefesselten durchgeführt wird.

Der fürbittende Priester betet:

[Löse] seine Fesseln, [lockere seine Bande],
[. . . . . schaue] auf den Gebundenen,
. . . . . Gedanken . . . . . ,
[Sein Herz ist erfüllt von] Jammer und [Leid],
Krankheit, Siechtum, Elend (?), Drangsal,
Die ihn befallen haben, haben sein Seufzen geschwächt.[2])
Einkerkerung, Schuld, Schrecken, Verdüsterung,[3])
Die ihn niedergebeugt haben, haben seine Klage verstummen gemacht.[4])
Er hat gesündigt und weint schmerzvoll vor dir,
Sein Gemüt ist vereinsamt[5]), er brennt[6]) vor dir,
Überwältigt von Tränen, die gleich einem Gewittersturm herabströmen,
Gänzlich überwältigt sitzt er, als wäre er bereits tot (?)[7]).
Wie ein Klagemann stösst er Weherufe aus,
Durch Flehen gibt er sein Elend kund.
Was hat mein Herr bestimmt und geplant in bezug auf seinen Knecht?[8])
Es verkünde sein[9]) Mund, was ich nicht weiss.

Der Priester richtet mit diesen Worten eine direkte Frage an den angerufenen Gott, dass er mitteile, was er vorhat mit demjenigen, um dessentwillen der Priester Fürbitte einlegt. Anstatt einer Antwort folgt nun das Sündenbekenntnis des Büssers.

Viel sind meiner Sünden, die ich gesündigt allesamt,
Diesem [Unheil] möge ich entgehen, möge ich der Not entrinnen.[10])

Darauf nimmt der Priester wieder das Wort:

Die [Sünde und] Missetat sei vergeben, bedeckt . . . . . .
Durch Verdüsterung des Antlitzes, des Lichtes beraubt,[12]) ist er gänzlich gedemütigt.

---

1) Rawlinson IV² 54, Zimmern Nr. 8. Auch von Sayce, Hibbert Lectures, S. 526—27 und Gray, Assyr. and Babyl. Lit. (ed. Harper) S. 442. Anmerkungen zum Text von Bezold, Zeitschr. f. Keilschriftforschung II, S. 431. Teilweise Übersetzung auch bei Hehn, Sünde und Erlösung S. 12—13 und Jeremias, Alte Testament usw. S. 108. Anfangszeilen sind zerstümmelt.

2) So dass er nicht mehr inbrünstig beten kann.

3) *pirittu*. Siehe oben S. 77, Anm. 9.

4) wörtlich „entfernt". Er ist so schwach, dass er nicht mehr klagen kann. Nur weinen kann er.

5) *na-an-gul-lat*. Siehe oben S. 69, Anm. 3.

6) *ikh-[tam]-mat*, mit Anspielung auf den „brennenden" Schmerz, der durch seine Glieder zieht.

7) Text *ka-a la a-lid* „als wäre er nicht geboren". Ähnliche Redewendungen in dem Text Rawlinson IV², 60*C. rev. 17 folg.

8) Siehe Kraetschmar, Beiträge z. Assyr. I S. 394.

9) d. i. des Gottes.

10) Diese zwei Zeilen noch einmal wiederholt.

11) [*ar*]-*na*.

12) Die Übersetzung dieser schwierigen Zeile ist unter Vorbehalt gegeben. Ich lese *êkil pâni*.

Der Priester wendet sich nun zum Sünder:

„Wegen deiner Missetat sind [deine][1]) Hände gebunden,
Ob er dich befreien wird, weiss ich wahrlich nicht".

Wir dürfen wohl annehmen, dass der Wechsel der redenden Personen mit gewissen zeremoniellen Gebräuchen verbunden war. Ein Opfer begleitete das Sündenbekenntnis, und es ist wohl nicht zu gewagt, aus den Worten des Priesters den Schluss zu ziehen, dass es sich bei der Opferschau herausstellte, dass der Büssende in der Tat wegen seines Leidens bestraft wurde, und dass es vorläufig noch ungewiss sei, ob er auf Vergebung rechnen konnte. Der Priester leitet daher nochmals seine Fürbitte ein. Er spricht die Hoffnung aus, dass der erzürnte Gott auf Geheiss des Ea — der also hier wie in den Beschwörungstexten als Fürsprecher und Schutzpatron der Menschheit auftritt — von seinem Zorn ablassen möge und schliesst diesem Wunsch ein längeres Gebet an den erzürnten Gott an, in dem wiederum das Bild des Gefesselten und Gefangenen in den Vordergrund tritt.

Unter Seufzen spricht er zu dir,
Auf Befehl des Ea, möge sich dein Herz besänftigen,
Sein inbrünstiges Flehen möge dich droben barmherzig stimmen.
„Seufzer oder Gnade[2]) — ‚Versöhnung ist gewährt'[3]), — möge man zu dir sprechen:
Siehe doch seinen jammervollen Zustand!
Es beruhige sich dein Herz und gewähre ihm Gnade,
Erfasse seine Hände, befreie ihn von seiner Schuld,
Entferne Krankheit[4]) und Elend von ihm!
An der Mündung des Verderbens[5]) schmachtet dein Knecht,
Führe hinaus deine Strafe[6]) (?) in den Fluss mit seinem Gestank[7]).
[Öffne] seine Bande, befreie ihn von seinen Fesseln,
Erleuchte [sein Angesicht], befiehl ihm seinen Gott[8]), der ihn erschaffen.
Lass deinen Diener leben, auf dass er deine Macht preise,
Und alle Menschen[9]) deine Grösse bekennen.
Empfange sein Geschenk[10]), nimm an sein Lösegeld.
Auf dem Boden des Wohlergehens möge er vor dir wandeln,

1) Nicht „seine" wie Zimmern annimmt.

2) d. h. wird das Leid fortdauern oder wird ihm Gnade zu teil werden.

3) *allukhapia*, d. i. der Versöhnungsspruch. Siehe oben S. 67 Anm. 12 und unten S. 96.

4) *ṭi'u* — „Kopfkrankheit" — hier aber im allgemeinen Sinne gebraucht. Siehe oben S. 69, Anm. 5 und vgl. I S. 340.

5) Delitzsch, Handw. 356b. „An des Todes Pforte". Ebenso Rawlinson IV^2 22 Nr. 2, 20—21.

6) *sartu* (nicht *schartu*). Siehe Johns, Assyrian Deeds Bd. III S. 260.

7) *di-id-ra-schu* = *daddaru*, vgl. Delitzsch, Handw. 211b.

8) *ilisch* für *ilischu*.

9) *kal da-ad-me* — hier passt die Bedeutung „Menschen" besser als „Ortschaften", Siehe oben S. 66, Anm. 12.

10) *ḳatru* eigentlich „Bestechungsgeschenk", absichtlich gewählt, ebenso wie *pidêschu* „sein Erlösgeld" usw., um in dem Bilde des Gefesselten zu bleiben. Gemeint sind die Opfergaben.

Mit segensreichem Überfluss möge er dein Heiligtum überströmen lassen,
In deinem Haus sei beständig seine Fülle,[1])
Mit Fett möge er deine Verschlüsse[2]) begiessen gleich Wasser,
Mit überfliessendem Fett deine Schwellen triefend machen,
Möge er dir darbringen herrliche (?) Zedern,
Duftende Wohlgerüche [und] Kornfülle.
Blicke gnädig, o Herr, auf deinen seufzenden Diener,
Lass deinen Wind wehen[3]) und eilends erbarme dich seiner[4]),
Deine schwere Strafe sei gemildert[5]).
Lockere seine Fessel, damit er schleunigst aufatme,
[Öffne] seine Bande, befrei ihn von seinen Fesseln
. . . . . und verkünde seine Entscheidung.
[Sein Auge] vor dir(?) erhebt er nicht, schone, schone sein Leben,
Und verkünde seine Entscheidung.
[Sein Auge vor dir(?)] erhebt er nicht, schone, schone sein Leben!
[Was vermag] der Diener, das Erzeugnis deiner Hände?
[Was kann er] beschliessen, was ist sein Besitz?[6])
[Was vermag(?)] der Diener, der seinen Herrn fürchtet?
[Die Magd(?)][7]), was kann sie einem Gotte hinzufügen?
. . . . . seit jeher trifft seine Herrschaft die Entscheidung[8]).

Hier bricht der Text ab, und da mindestens über dreissig Zeilen fehlen, so ist es unmöglich, den weiteren Verlauf dieses hochinteressanten Bussgebetes auch nur annähernd anzugeben. Von den andern mitgeteilten Proben hebt sich dieser Text zu seinem Vorteil ab durch eine entschieden viel logischere Durchführung des Hauptgedankens unter dem ebenfalls konsequent durchgeführten Bilde von dem Leidenden und Sünder als einem Gefangenen, dessen Erlösung einzig und allein von der Gnade des angerufenen Gottes abhängt. Selbst der Priester ist machtlos. Ihm kommt es zu, die Opfer darzubringen — das Lösegeld darzubieten — aber ob die Befreiung wirklich erfolgen wird, vermag er nicht zu sagen und er vermag auch keine Versicherung zu geben. Auch durch die eingeschobenen allgemein gehaltenen Betrachtungen des Priesters über die Nichtigkeit des Menschen, dass er nicht wagen soll über seine Taten ein Urteil zu fällen, sich nicht ob seiner Errungenschaften zu rühmen, dass er der Gottheit keinerlei Dienste leisten kann und dass an ihn die Forderung gestellt wird einen gottesfürchtigen Lebenswandel zu führen — erhebt sich dieses Gebet über das gewöhnliche Niveau der Klage- und Bussgebete, wenn auch anzunehmen ist, dass gegen Schluss wohl die

1) d. h.: Möge er dir stets reichliche Gaben darbringen als Beweis seiner Dankbarkeit. 2) Die Türen und Pforten des Tempels sind gemeint.
3) Eine Hindeutung auf die zu erwartende Antwort des Gottes durch den zakiku-Priester. 4) wörtlich „schaffe ihm Erlösung".
5) So gewiss richtig Delitzsch, Handw. 636a. Text *lischtapschich* (sei besänftigt). 6) *nimelu* im Sinne von Kraft. 7) Lies am Anfang [*ar-da-*]*tum*,
8) Der allgemeine Sinn dieser leider verstümmelten Zeilen ist wohl der, dass der Menschensohn sich nicht auf seine Errungenschaften etwas einbilden soll. Wie schwach erscheint er der Gottheit gegenüber! Ihm liegt nur ob, Gott zu fürchten. Alles übrige liegt in den Händen der Gottheit.

übliche Anrufung an gewisse Götter mit der wiederholten Aufforderung zur Beruhigung des Herzens und Besänftigung des Gemüts erfolgte.

Wiederum den Priester und Büssenden abwechselnd einführend und durch ein effektvolles Bild, um die Not eines Schwerleidenden zum Ausdruck zu bringen, gekennzeichnet ist ein Text, der leider auch nur teilweise vorliegt[1]).

Der Priester:

Unter Seufzen sitzend,
In schmerzlicher Klage und Herzensdrang,
Unter bitterem[2]) Weinen und bitterem[2]) Seufzen,
Wie eine Taube klagt er heftig Nacht und Tag[3]).
Zu seinem barmherzigen Gott, gleich einer Wildkuh schreit er[4]),
Schmerzliche Klage stimmt er an[5]).
Vor seinem Gott unter Seufzen wirft er sich zu Boden[6]),
Er weint, überwältigt, kann er sich nicht zurückhalten[7]).

Der Büsser:

Wegen meiner Tat will ich dich anreden, wegen der unsagbaren Tat,
Meine Rede will ich dir mitteilen, die unverkündbare Rede,
Wegen meiner Tat will ich dich anreden, wegen der unsagbaren Tat.[8])

Dass die babylonischen Gelehrten selbst keine scharfe Grenzlinie zwischen einem gewöhnlichen Gebet um Erlösung von Krankheit oder sonstigem Übel und einem Klage- und Bussgebet machten, in dem der göttliche Zorn und das Schuldbewusstsein des Bedrängten in den Vordergrund tritt, beweist die Einreihung von wirklichen Bussgebeten in Sammlungen, die von den Sammlern selbst einfach als Gebete bezeichnet wurden, wie das bereits bei dem oben mitgeteilten Klagelied an Ischtar[9]) der Fall war. So trägt ein zu einer solchen Serie gehöriges Gebet[10]) an Marduk die charakteristischen Züge der besprochenen Bussgebete — die Klage, die Bitte um Gnade und Besänftigung des göttlichen Zorns, die Anrufung

1) Rawlinson IV² 26, Nr. 8 mit teilweiser Fortsetzung Pl. 27, Nr. 3. Zimmern, Busspsalmen Nr. 7; auch Sayce, Hibbert Lectures S. 526 Gray, Assyr. and Babyl. Lit. (ed. Harper) S. 441 und Hommel, Semitische Völker S. 321.

2) wörtlich „bösem". 3) Paralleltext Rawlinson IV², 27 Nr. 3, der mit dieser Zeile einsetzt, hat in der assyrischen Transkription nur „Nacht".

4) *inagag*; der andere Text (Rawlinson IV² 27, Nr. 3) *ischassi*.

5) Auch hier weichen die zwei Texte von einander ab, wenn auch der Gedanke in beiden derselbe ist. Der eine lautet *tanikha marṣam ischtanakan*, wörtlich „seufzen, schmerzlich, wurde aufgelegt"; der andere *marṣisch uschtannakh*, „schmerzlich stöhnt er". 6) Hier bricht Rawlinson IV² 26, Nr. 3 ab.

7) Siehe oben S. 85, Anm. 1.

8) Der Sinn dieser drei Zeilen ist offenbar, dass der Büssende seine Absicht erklärt, Bekenntnis von seinem ungerechten Handeln und Reden abzulegen. Die „unsagbare" Tat ist die ungerechte Tat, und ebenso ist die „unverkündbare" Rede die falsche Rede. 9) Siehe oben S. 65.

10) King, Babylonian Magic Nr. 11. Jetzt auch von Hehn in seiner Arbeit „Hymnen und Gebete an Marduk" in den Beiträgen zur Assyr. V, 364—368 bearbeitet.

der Götter, die den Hofkreis Marduks bilden und sogar den schablonenhaften Schluss.

Krieger Marduk, dessen Zorn die Sturmflut[1]) ist,
Dessen Versöhnung ein barmherziger Vater[2]).
Aufruf ohne Erhörung hat mich hingestreckt,
Flehen ohne Antwort hat mich niedergedrückt,
Meine Kraft aus meinem Herzen entrissen[3]),
Mich wie einen alten Mann niedergebeugt.
O grosser Herr, Marduk, barmherziger!
Wer unter den Menschen allen, die da sind
Ist es, der meinen Zustand versteht?
Wer hat nicht gefehlt, wer nicht gefrevelt?[4])
Wer versteht den Weg eines Gottes?
Lass mich lobpreisen, so dass ich auf Gottlosigkeit nicht verfalle,
Lass mich die Stätten des Lebens[5]) aufsuchen!
Aufruhr[6]) unter den Göttern zu unterdrücken hast du befohlen,
. . . . . Gott zum Menschen zu bringen.
Dein [Diener?] bin ich, Sünde habe ich begangen,
[Die Gebote] des Gottes habe ich übertreten.
[Die Sünde?][7]), ob gebührend bekannt oder unbekannt, verzeihe!
[Dein Herz?] sei nicht erregt,[8]) befreie von dem Vergehen, tilge die Schuld,
Erleuchte meine Wirrnisse,
Erhelle meine Betrübniss![9])
Das Vergehen[10]) meines Vaters, meines Grossvaters, meiner Mutter, meiner Grossmutter,
Meiner Familie[11]), Hausgenossenschaft oder Verwandtschaft.
Möge sich mir nicht nähern, abwärts sich wenden.[12])
Gibt mein Gott in bezug auf mich den Befehl, so werde ich wie Kankalkraut gereinigt.
Den gnädigen Händen meines Gottes sei ich wohlbehalten anvertraut,
Durch Huldigung, Gebet und Flehen möge ich dauernd aufgerichtet werden.

---

1) *abûbu.*

2) d. h. verkündet Marduk Versöhnung, so ist er ein barmherziger Vater. Siehe Hehn, a. a. O. S. 367, der auf das Wortspiel *abûbu* und *abû* (Vater) aufmerksam macht.

3) So etwa zu übersetzen. Siehe Jensens Erklärung dieser Zeile, Keilinschriftl. Bibl. VI, S. 302, der sich Hehn (a. a. O. 367) anschliesst.

4) So nach Hehn aufzufassen. 5) d. h. die Tempel.

6) [*sa-*]*ar-ra-*[*ta*] [*up-*]*pu-schu.* So mit Hehn zu lesen. Ich sehe in dieser Zeile eine Anspielung auf Marduks Sieg über Tiamat, dessen Auftreten als „Aufruhr" (King, Seven Tablets of Creation IV, 72) gilt. Vergl. Tafel VII, 40, wo Marduk als Überwinder des „Aufruhrs" *(sa-ar-ti)* auftritt.

7) So gewiss mit Hehn zu ergänzen.

8) *ik-kut* von *nakâtu* mit *libbu* verbunden (vgl. Delitzsch, Handw. p. 466a). Wir hätten also hier den Gegensatz zu der Formel „das Herz beruhigen" *(nûkh libbi, linûkh libbika* usw.).

9) Siehe zu diesen zwei Zeilen Haupt, Akkadisch-Sumer. Keilschriftt. Nr. 7, Rev. 3—4. 10) lies [*an*]-*ni.* 11) lies *kimtia.*

12) *a-khi-tam-ma lil-lik.* Hehns Auffassung (a. a. O. S. 365) erscheint mir gezwungen.

Die zahlreichen Menschen, die auf der Erde sind,
Mögen dich preisen, — o, befreie von dem Vergehen, tilge das Vergehen!
Krieger Marduk, befreie von dem Vergehen, tilge das Vergehen!
Grosse Herrin Erua[1]), befreie von dem Vergehen!
Guter Name[2]) Nebo, befreie von dem Vergehen!
Grosse Herrin Taschmitum, befreie von dem Vergehen!
Krieger Nergal befreie von dem Vergehen!
Götter, die im Himmel[3]) wohnen, mögen von dem Vergehen befreien,
Das schwere Vergehen, das ich seit meiner Kindheit begangen,
Löse und befreie siebenmal!
Möge dein Herz gleich dem des Vaters, der mich erzeugt hat,
Und [gleich] dem der Mutter, die mich geboren, zu seinem Ort zurückkehren[4]).
Krieger Marduk, lass mich in Demut dir huldigen.

Interessant in diesem Gebet ist die Art und Weise, in der ein leiser Zweifel an der göttlichen Gerechtigkeit zum Ausdruck kommt. Der Leidende begreift nicht, warum ihm die göttliche Antwort und Erhörung nicht zu Teil wird. Fast verzweifelnd fordert er eine Erklärung des seltsamen Rätsels, aber kaum dass der Zweifel in ihm auftaucht, dass die Wege der Götter dem Menschen unverständlich sind, so wird er auch schon unterdrückt, und demütig gibt der Sünder seine Absicht kund, sich durch fortdauerndes Lobpreisen und Anbetung der Götter in ihren Heiligtümern — den Stätten des Lebens — vor gottlosen Gedanken zu schützen. Haben wir den Text recht verstanden, so enthält er auch eine Andeutung, dass man in Babylonien auf den Gedanken kam, dass die göttliche Strafe zuweilen den Sohn für die Sünden der Vorväter erreichte. Man wird hierbei unwillkürlich an biblische Parallelen erinnert[5]), und da die exilischen und nachexilischen Propheten gegen diese Anschauung eifern, so ist doch anzunehmen, dass dieselbe keinen unbedeutenden Einfluss auf das jüdische Volk ausübten. In Babylonien schien man noch weiter zu gehen, indem man annahm, dass ein Einzelner oft für die Schuld einer ganzen Familie oder Sippschaft büssen musste. Dass durch eine derartige Anschauung die in diesem Gebet angedeuteten Zweifel an die göttliche Gerechtigkeit befördert wurden, ist gewiss einleuchtend, aber man hatte auch die Antidosis zur Hand, einerseits sich durch Beschwörungsformeln gegen das Eindringen der „Sünde" zu schützen, anderseits sich dem Schutzgott oder einem andern Gott anzuvertrauen in der Hoffnung, dass man schliesslich Verzeihung erlangen

1) Geschrieben *a-ru-'a*. Siehe oben I, S. 116 und Brünnow Nr. 11485.

2) Abkürzung für die am Schluss von Klageliedern und auch sonst vorkommende Bezeichnung des Nebo (mit Anspielung auf seinen Namen als „Verkünder") als „der den guten Namen verkündet" — *mu-ṣi-ib-ba-sa*. Siehe oben S. 26 Anm. 11.

3) Geschrieben (ilu) *A-nim*.

4) Siehe oben S. 85 und S. 78 Anm. 13. Vgl. auch Reisner Nr. 30 Rev. 6—9.

5) 2. Buch Moses 34, 7; 4. Buch Moses 14, 18; Jeremias 31, 29; Hezekiel 18, 2; 2. Buch d. Könige 14, 6.

würde. Wenn im Alten Testament eine andere Lösung des schwierigen Problems angebahnt wird, so liegt das lediglich an der Durchdringung der prophetischen Anschauung von dem Wesen Gottes als Verkörperung der Gerechtigkeit, wonach Gott gewissermassen gezwungen ist, nach seinem eigenen Massstab der Gerechtigkeit zu handeln. Aber selbst bei dieser Anschauung konnte der Zweifel nicht gänzlich unterdrückt werden, und gar oft finden wir in den nachexilischen Psalmen eine Andeutung wie in babylonischen Gebeten und Hymnen, dass die Wege der Götter für den Menschen unbegreifbar sind, ja dass, was die Hauptgötter anbetrifft, selbst die Mitglieder des Pantheons sich vergebens bemühen, in ihr Wesen einzudringen [1]).

Die Bestrebungen der babylonischen Priester gehen daher darauf, das Volk zur Demut zu bewegen, dem Einzelnen bei passender Gelegenheit einzuprägen, dass er nicht berechtigt sei, über sein Wirken ein Urteil zu fällen, und dass sogar, wenn er sich keiner Sünde bewusst sei, er dennoch Fehltritte begangen haben muss, die einem allsehenden Gotte nicht entgangen sind. Von diesem Gesichtspunkt aus sind die häufigen Anspielungen auf „unbekannte" Sünden in den Bussgebeten zu beurteilen. Solche Anspielungen liefern eben den Beweis, dass es den Priestern auf alle Fälle darauf ankam, den Zweifel an der Gerechtigkeit der Götter zu unterdrücken, und wo ihnen dies nicht völlig gelang, jedenfalls von einer leicht gefährlich werdenden Ausschweifung zurückzuhalten.

Obwohl der Schutzgott und die Schutzgöttin des Einzelnen auch in den gewöhnlichen Hymnen und Gebeten öfters erwähnt werden [2]), so spielen dieselben dennoch in den persönlichen Klage- und Bussgebeten eine viel hervorragendere Rolle. Man kann es fast als eine Ausnahme betrachten, wenn ein solches Gebet keine Anspielung auf eine besondere Schutzgottheit, die dem Individuum zur Seite steht, enthält. Eine Stellung, selbst höher als die Hauptgötter des Pantheons einnehmend, wendet man sich gewöhnlich an seinen Schutzgott und an seine Schutzgöttin, dass sie Fürsprache bei dem erzürnten Gott oder bei der erzürnten Göttin einlegen mögen. Aber auch die Schutzgötter können erzürnt sein, und es ist von Interesse zur weiteren Beleuchtung der Anschauungen, die man sich über diese Schutzgötter machte, einige Beispiele von Klage- und Bussgebeten an Schutzgötter gerichtet, vorzuführen. So lautet ein solches Gebet, dass zum Teil in zwei etwas von einander abweichenden Rezensionen vorliegt, folgendermassen [3]):

---

1) Siehe z. B. oben I, S. 437.

2) Siehe z. B. oben I, S. 431, 440, 445, 449, 468 usw.

3) Craig, Assyrian and Babyl. Religious Texts II, 6—7 und l. c. I, 13—14. Der erstere Text (auch von Lenormant, Choix de Textes Nr. 100 herausgegeben) in zwei Abschnitten, von denen nur der zweite im letzteren Text eingerückt ist. Dieser Text bietet übrigens eine ausführlichere Rezension des betreffenden zweiten Abschnittes. Die ersten neun Zeilen des Textes II Pl. 6 verstümmelt.

Tilge meine Missetaten, lass mein Flehen dich erreichen!
Stelle meine Gattin zu den guten Weibern![1])
. . . . . ich sehe deine Strafe,
Die [erhobene] Hand des Dieners, der seinen Gott und seine Göttin fürchtet, möge man sehen.
Mein Gott, sei gnädig, meine Göttin verzeihe!
Zu meinem Flehen, zu der Erhebung meiner Hände,
Wendet euer Antlitz!
Der Zorn eures Herzens sei beruhigt,
Euer Gemüt sei wieder gut,
Gewähret mir Gnade,
Auf dass ich euer Tun dauernd[2]) verehre,
Vor den zahlreichen Menschen![3])
O mein Gott, Erschaffer meines Wesens,[4])
Beschützer meines Lebens, Erzeuger meiner Nachkommenschaft,[5])
Mein erzürnter Gott, dein Herz sei beruhigt,
Meine erzürnte Göttin, gewähre mir Gnade.
Wer kennt, o mein Gott, deinen Wohnsitz?
Deinen glänzenden Standort — deine Wohnstätte?
Nie habe ich sie gesehen.
Wie ein . . . .[6]) bin ich in Trauer versetzt.
O mein Gott, vergebend bist du,[7])
Wende deinen gegen mich erzürnten Nacken mir wieder zu,
Wende dein Antlitz zu der reinen Himmelsspeise,[8])
Die man dargebracht hat!
Durch deine Lippen befiehl gnädiges Entgegenkommen, so dass ich recht geleitet werde,[9])
Durch deinen reinen Mund befiehl, so dass ich recht geleitet werde,
Durch deine Hand entrücke mich dem Bösen![10])
So werde ich bei dir bewacht werden.[11])
Bestimme für mich ein Schicksal des Lebens,
Verlängere meine Tage, schenke mir Leben.[12])

---

1) Also auch für seine Frau betet der Büsser.

2) wörtlich „nicht zu vergessen".

3) Nach dieser Zeile der Trennungsstrich.

4) wörtlich „meines Namens". 5) wörtlich „meines Samens".

6) Text *gi-na-a*. Martin, Textes Religieux usw. (1900) S. 39 fasst dies als „das Nâ-Rohr" auf, aber seine Erklärung ist nicht befriedigend.

7) Diese Zeile ist in dem Text I, 13 ausgelassen.

8) „die reine Himmelsspeise" ist das Opfer, das durch das Feuer emporgesandt wird.

9) lies mit Martin *lu-schir* wie in der folgenden Zeile.

10) *ina i-di limuttim schu-ti-ka-an-ni*. Vgl. Rawlinson IV^2 59, Nr. 2, rev. 20. Die Zeile ebenso wie die folgende ist von Martin missverstanden worden.

11) Der eine Text *lu-na-ṭir it-ti-ka*; der andere *lu-un-ni-[ṭir ittika]*. Zur letzteren Lesung vgl. Rawlinson IV^2 59, Nr. 2, rev. 20. Martins Auffassung (Textes Religieux usw. (1900) S. 40) ist gänzlich verfehlt.

12) Diese und die folgenden Zeilen nach dem zweiten Text Craig a. a. O. II Pl. 13—14 (obv. 12—Rev. 11). Der andere Text Craig II Pl. 7 bricht hier ab mit einer den Abschnitt abschiessenden Unterschrift. Es handelt sich also um ein neues Lied, das sich jedoch in dem andern Text direkt dem vorhergehenden anschliesst.

O mein glänzender Gott, Schöpfer aller Menschen bist du,
In Not bin ich, mein Drangsal ist gross.
Die Erde empfange und trage mein Drangsal ins Meer,
Mögen die Heiligtümer[1]) mein Drangsal aufnehmen,
Die Sünde, die ich getan, [weiss ich nicht],
Die Missetat, die ich begangen, [weiss ich nicht],
Ein Vergehen weder gegen meinen Gott noch gegen meine Göttin ist es, was ich begangen.
Habe ich gegen ein Kind gesündigt,[2])
Gegen ein Mädchen [die Hand gehoben?],
Ihr Herr sah sie und . . . . . .
Ich, im Hause sass ich . . . . . .
Im abgeschlossenen Raum (?) . . . . . .
Diener und Dienerin . . . . . .
Sehen nicht (?) . . . . . .
Und sie . . . . . .

Hier bricht der Text ab, aber aus den wenigen verständlichen Worten in den letzten sechs Zeilen geht hervor, dass sich der Leidende der sich keiner Sünde gegen seinen Schutzgott und seiner Schutzgöttin bewusst ist, einer Tat erinnert, in der es sich um ein Mädchen handelt, und die er nun erzählt — vermutlich als Schuldbekenntnis.

Ein anderes, ebenfalls nur teilweise erhaltenes Gebet, um Besänftigung des Zorns des Schutzgottes und der Schutzgöttin nimmt unser Interesse in Anspruch durch die Bitte um einen günstigen Traum[3]), die es enthält. Der erste Teil des Gebetes, in dem der Leidende seinen traurigen Zustand beschreibt, wie er von Freund und Genossen bedrängt ist, von den Einwohnern seiner Stadt gequält wird, ist zu verstümmelt, um eine zusammenhängende Übersetzung zu liefern. Leid und Tränen gelten ihm als Speise und Trank. Die sonst gnädigen Mächte — *schedu* und *lamassu* — die offenbar in enge Beziehungen zu den Schutzgöttern gesetzt werden — haben seinen Lebensspeichel verdorben, sich feindlich erwiesen, seine Familie und seine Freunde von ihm abgewandt und ihn auf ein schweres Schmerzenslager dahingestreckt. Nach dieser ausführlichen Auseinandersetzung seines Leidens und Unheils wendet sich der um Hilfe suchende an seinen Schutzgott und seine Schutzgöttin:

O mein erzürnter Gott, wende [dein Antlitz zu?] mir,
O meine Göttin, die mir grollt, nimm an [mein Flehen],
Nimm an mein Flehen, dein Gemüt sei beruhigt,
O mein Herr, verzeihend und barmherzig [bist du?]
Der die Lebenszeit[4]) leitet, den Tod besänftigt[5]), nimm auf das Gebet,

1) Lies: *e-esch-ru*(sic!)-*tum*.

2) Vergl. zu dieser Stelle *u-kab-bi-su* [*anna*] Rawlinson IV^2 10, obv. 35.

3) Rawlinson IV^2 59, Nr. 2. Zimmern, Busspsalmen Nr. 9 und Gray, Assyr. and Babyl. Literature (ed. Harper) S. 443—44. Von dem Obvers sind nur ein paar Zeilen vollständig erhalten. Vgl. Delitzsch, Assyrisches Wörterbuch S. 378.

4) Text *ûma*, eigentlich „Tag". Ich folge in der Übersetzung Zimmerns Vorschlag.

5) Nach Zimmern a. a. O. S. 100 „dem Tode Einhalt tut".

O meine Göttin, blicke auf mich[1]), nimm an mein Flehen!
Von meiner Schuld möge ich befreit werden, es mögen vergessen werden meine Sünden[2]) (?).
Der Bann möge gelöst werden, die Fessel abgeworfen,
Mein Seufzen mögen die sieben Winde hinwegtragen,
Lass mich das Unheil zerreissen, der Vogel trage es zum Himmel empor,
Mein Drangsal möge der Fisch wegnehmen, der Strom fortführen,
Möge das Getier des Feldes es von mir entfernen, in die fliessenden Gewässer des Flusses wegspülen.
Mache mich glänzend wie eine goldene Schnur[3]),
Wie der Glanz eines *elmêschu*-Steins[4]) möge ich vor dir kostbar sein.
Entferne das Unheil, bewache mein Leben, so werde ich deinen Vorhof bewachen, deine Gestalt aufstellen[5]),
Von dem Unheil rücke mich fort, so dass ich bei dir aufbewahrt sei.
Sende mir und lass mich einen günstigen Traum schauen,
Der Traum, den ich schaue, sei günstig, der Traum, den ich schaue, sei günstig,
Den Traum, den ich schaue, wende ihn zum Guten.
Der Gott Makhir, Gott der Träume[6]), stehe zu meinem Haupte,
Lass mich eintreten in E-sagila, den Tempel der Götter, das Haus des Lebens[7]),
Den gnädigen Händen des barmherzigen Marduk sei ich empfohlen,
So werde ich deiner Grösse huldigen, deine Gottheit lobpreisen,
Die Bewohner meiner Stadt mögen deine Stärke verherrlichen,
[Angesichts der Götter] mögen die Menschen dir huldigen[8]).

Aus den Schlusszeilen geht hervor, dass das Gebet für den Marduktempel zu Babylon verfasst wurde, und wir hätten also in der direkten Bitte um einen günstigen Traum wiederum einen Beweis, wie selbst der offizielle Kult das Band zwischen dem Schuldbekenntnis und den primitiven Anschauungen des Volkes anerkannte und bestärkte. Auch die Anklänge an die Beschwörungstexte, die in diesem Klagelied ganz besonders stark hervortreten, legen Zeugnis ab von dem leichten Übergang von der niederen zu der höheren Gattung von Gebeten und Bittgesuchen. Ferner haben wir uns vorzustellen, dass, wie bei den Beschwörungsformeln, ein Klagelied wie das unsrige mit symbolischen Handlungen verknüpft war, die den Wunsch nach Versöhnung auch bildlich zum Ausdruck

---

1) lies *nap-li-si-in-ni* mit Umstellung des Zeichens *in*.

2) Text *man-da-tu-u-a*, was wohl (so bereits Zimmern) ein Irrtum für *khi-ṭa-ṭu-u-a* ist.

3) *ḳû*. Vgl. Delitzsch, Handw. 582a.

4) *lulimti elmêschi*. Siehe Hehn, Beiträge zur Assyr. V S. 378.

5) *du'tu*, „Form", „Leibesgestalt", fasse ich hier im Sinne von Abbild des Gottes, während *kischallu*, „Vorhof", für Tempel gebraucht wird.

6) Siehe oben I, S. 241.

7) Anspielung auf Babylon, das ideographisch din-tir als „Lebenshain" geschrieben wird.

8) lies *lid-*[*lu-lu-ka*] oder *lit-ta-i-du-ka*. Zu Anfang der Zeile ist vielleicht *makhar ilâni* „in Gegenwart der Götter" zu lesen, aber nach den Corrections S. 12 sind die Zeichen *ni-ni* nicht sicher.

brachten. Die Sünde, in irgend einer Weise symbolisiert, wurde in die Höhe geschleudert, ins Wasser geworfen und dergleichen mehr, als Begleitakt zu den vorgetragenen Wünschen; ähnlich wie bei den orthodoxen Juden noch heute die Sitte herrscht, am Neujahrstage Brotstücke in einen Teich oder Fluss zu werfen, um damit symbolisch den Wunsch auszudrücken, die Sünde möge von dem Wasser davon getragen werden.

Anbetrachts dieser Tatsache ist es bei Bruchstücken schwierig, zu entscheiden, ob sich ein Klagelied durchweg auf der höheren Stufe bewegt oder den Übergang zu dem Beschwörungsmotiv und zu Beschwörungshandlungen enthielt. Nach den erhaltenen Zeilen zu urteilen, gehört das folgende Gebet an die Ischtar, bei dem das Sündenbewusstsein wieder stark zum Ausdruck kommt, zu der höheren Gattung[1]):

[Schaue auf (?)] das Niederwerfen des Antlitzes der lebenden Wesen!
[Ich], dein Diener, voll Seufzen schreie ich zu dir,
Das Flehen dessen, der gesündigt hat, nimmst du an.
Blickst du einen Menschen an, so lebt dieser Mensch.
O Allmächtige, Herrin der Menschheit,
Barmherzige, der sich zuzuwenden gut ist, nimm an meine Bitte.

Um das Gebet des Sünders zu bekräftigen, ergreift nun der vermittelnde Priester das Wort:

Da sein Gott [und] seine Göttin[2]) erzürnt sind gegen ihn, schreit er zu dir,
[Wende dein Antlitz ihm zu], ergreife seine Hand!

Es fährt der Reuige fort:

Ausser dir gibt es keine leitende Gottheit,
In Treue blicke auf mich, nimm an meine Bitte,
Sprich „Versöhnung ist gewährt“[3]), dein Gemüt besänftige sich!
Wie lange noch, meine Herrin! Wende dein Antlitz mir zu:
Gleich einer Taube klage ich, gesättigt mit Seufzern.

Der Priester resumiert nun die Klage des Sünders:

Mit Weh und Ach ist sein Gemüt voll Seufzer,
Tränen weint er, [in Klage bricht er aus].

Der beständige Wechsel von der niederen Stufe des Beschwörungsmotivs zu dem höheren Niveau des wahrhaften Schuldbekenntnisses einer Gottheit gegenüber, die, wenn auch nicht konsequent und auch nicht ohne Willkür, dennoch nach gewissen Gerechtigkeitsprinzipien handelt, wird besonders durch die Gebete an den späteren Hauptgott Marduk beleuchtet, um den sich der in Babylonien zu beobachtende religionsphilosophische Fortschritt vornehmlich bewegt. Man vergleiche die zwei folgenden Klage-

1) Rawlinson IV² 29**, Nr. 5 = Haupt, Akkad.-Sumerische Keilschriftt. Nr. 14 S. 115—116. Zimmern, Busspsalmen Nr. 1, auch Sayce, Hibbert Lectures S. 521 Gray, Assyr. and Babyl. Literature (ed. Harper) S. 433 und Hommel, Semitische Völker S. 321—22. Teilweise auch von Hehn, Sünde und Erlösung S. 12 und Jeremias, Alte Testament usw. S. 109 übersetzt.

2) Geschrieben *isch-tar-schu*. Gemeint sind wiederum der Schutzgott und die Schutzgöttin. 3) *akhulapia*. Siehe oben S. 67 Anm. 12 und 87 Anm. 3.

und Bussgebete. In beiden wird die Klage wirkungsvoll vorgeführt, das eine ist jedoch frei von dem Beschwörungsmotiv und läuft in eine Anrufung des Mardukschen Götterkreises aus, während das andere auf dem primitiven Glauben der Bekehrung durch einen Dämon als Ursache des Unheils beruht und mit Beschwörungen und Beschwörungszeremonien verbunden ist.

Das erste[1]) schliesst sich an das oben mitgeteilte persönliche Klagelied an Schamasch[2]) an und lautet, soweit der Text eine Übersetzung gestattet, folgendermassen:

Der Priester spricht:

Durch Klage und Gebet will ich sein Herz beruhigen.
Krieger Marduk, Herr der Götter bist du!
Wer ausser dir trifft Entscheidungen?
Wende dein Antlitz ihm zu, in Treue blicke ihn an!
[Sei mit ihm ausgesöhnt],[3]) Erbarmen gewähre ihm!
Von Leid[4]) [überwältigt] in Treue blicke ihn an!
Krankheit (?)] hat ihn zu Grunde gerichtet, Elend[5]) ihn niedergedrückt
. . . . . deine Feinde sind . . . . . ausgezogen
. . . . . der Böse und der Feind [haben ihn umringt].
[Gewähre ihm Erbarmen ?],[6]) seinem Volke sei gnädig:[7])
[Beweise deine Schonung (?)],[8]) kehre zurück ins Land,
[So dass ich] deine [Herrschaft][9]) in den Ländern lobpreise.
O Gott, Herr des Anflehens und Gebetes, lass das Anflehen dich erreichen,[10])
Meine Göttin, Herrin[11]) des Gebetes, lass das Gebet dich erreichen,
Amurru,[12]) Herr des Gebirges, lass das Anflehen dich erreichen,
Aschratum,[13]) Herrin des Gefildes, lass das Gebet dich erreichen,
Ea, Herr von Eridu, lass das Anflehen dich erreichen,
Mutter des grossen Hauses, Damgal-nunna, lass das Gebet dich erreichen,
Die Herrin, deine geliebte Gemahlin[14]) Sarpanitum, lass das Anflehen dich erreichen,

---

1) Reisner Nr. 30 rev. 13—54 mit der Unterschrift *[er-]scha-ku-mal* (d. h. Klagelied an) Marduk. Siehe oben S. 6 Anm. 2.

2) Siehe oben S. 84 folg. 3) Dem Zusammenhang nach ergänzt.

4) Lies *mar-ṣa-ti* und vergl. Rawlinson IV^2 11, obv. 16.

5) *di-me-ta.* Siehe oben I S. 279 u. 332.

6) Dem Zusammenhang nach ergänzt. 7) *ṣa-lim.*

8) *[gi]-mil-ka* (?) Zur Ergänzung vgl. King, Babylonian Magic Nr. 13 rev. 25.

9) *[be-lu]-ut-ti-ka ina ma-ta-a-ti.*

10) Die Schlussformeln also ähnlich wie in dem vorhergehenden Lied — oben S. 85.

11) Geschrieben mu-lu, gewöhnlich = Herr.

12) Zu Amurru und Aschratum siehe oben S. 18 Anm. 2 und 76 Anm. 7 u. 8 und Jensen, Zeits. für Assyr. XI 302—4.

13) Von dieser Zeile stimmt das Lied mit der Mardukhymne, Weissbach, Babylon. Miscellen, Tafel 13, 35—50 überein. Durch unsern Text lassen sich die Lücken des Weissbachschen Text (siehe oben I S. 504) ausfüllen, wie anderseits der Weissbachsche Text die Lesung einiger in unserm Text verwischter Zeichen gestattet.

14) Diese ausführliche Bezeichnung der Sarpanitum fehlt anscheinend im Weissbachschen Text.

Der treue Bote Nebo, lass das Gebet dich erreichen,
Die Braut, [erstgeborene] des Ninib, lass das Anflehen dich erreichen,
Die treue Herrin[1]) Taschmitum,[2]) lass das Gebet dich erreichen.
Die erhabene [und] grosse, meine[3]) Herrin Nanâ, lass das Anflehen dich erreichen,
Der Herr Madanu,[4]) der Aufseher der Annunaki, lass das Gebet dich erreichen!
„Dein helles Auge richte auf mich" — möge man dir zurufen,
„Dein Antlitz wende mir zu" — möge man dir zurufen,
„Dein Herz sei beruhigt" — möge man dir zurufen,
„Dein Gemüt sei besänftigt" — möge man dir zurufen!
Dein Herz wie das Herz einer Mutter die geboren hat — kehre zurück an seinen Ort,
Wie eine Mutter, die geboren, wie ein Vater, der erzeugt hat — kehre zurück an seinen Ort.

Handelt es sich in diesem Gebet um einen Herrscher, der um Errettung aus einer gefährlichen Lage Hilfe nachsucht, so ist das zweite für den allgemeinen Gebrauch bestimmt. Während sich nun das Gebet selbst, soweit es erhalten,[5]) auf dem höheren Niveau erhält, so wird trotzdem mit dem Gebet eine Beschwörungszeremonie verbunden und eine Beschwörungsformel hinzugefügt.

Erhaben über [die Götter bist du?]
Als Genosse den Schwachen begleitend [bist du (?)].
Ich N. N. Sohn des N. N., dessen Gott N. N., [dessen Göttin N. N.] ist,
Ich stehe vor deiner grossen Gottheit . . . . . .
Mit Wehklage der Menschen,[6]) die nicht . . . . . .
Ein anderes ist Anrufen und Gewährung . . . . . .
Ich werde auf die Strasse gehen zu sehen . . . . . .
So dass ich mir durch deinen Schutz Weisheit erwerbe.
Auf deinen unveränderlichen Befehl, möge ich [geheilt werden].

Nur der Schluss des Gebetes ist also erhalten, aber trotzdem tritt der allgemeine Charakter der Klage und des Anrufs hervor. Es folgt

---

1) Nin-zi-da, so also in dem Weissbachschen Text zu ergänzen.

2) Geschrieben *gaschan-ka* (sic!)-*ur[a-]si-ga*. Die phonetische Lesung nach dem Weissbachschen Text.

3) So auch oben I S. 504 zu übersetzen.

4) Die phonetische Lesung nach dem Weissbachschen Text. Ideographisch geschrieben „grosser Richter". Siehe die Anm. 10 oben I S. 504. Hier bricht die Aufzählung in unserem Text ab. Man hätte noch Bau wie in dem Weissbachschen Text erwartet. Im letzteren folgen sodann Im (= Adad) und Schala, denen in unserem Text Amurru und Aschratum — an der Spitze wie oben S. 76 — entsprechen. Auch fehlen weiter in unserem Text Anu, Bel, Belit, Ninib, Sin und Schamasch — also eine Abtrennung des Nippurschen von dem Mardukschen Götterkreis, der also hier aus Adad, Ea, Nebo nebst deren Gemahlinnen und ferner Sarpanitum und Madanu besteht.

5) King, Babylonian Magic Nr. 13; auch von Hehn, Beiträge zur Assyr. V 356—358 bearbeitet. Zur ursprünglichen Länge der Tafel siehe King a. a. O. S. 68.

6) Ich möchte annehmen, dass er-un (mesch) = *ikribê nischê* als die Klage der gewöhnlichen Menschen einen Gegensatz zu *ikribê scharri* „die Königsklage" (Rawlinson IV² 60* B obv. 27—28) bildet. Siehe S. 107.

die rituelle Vorschrift ein Räucherbecken mit Cypresse vor Marduk aufzustellen und folgende Beschwörung herzusagen:

Herr, Schag-zu, der da kennt [das Herz der Götter],[1])
[Hirt der säm]tlichen menschlichen [Niederlassungen],[2])
[Jedes beseelte Wesen (?)] betet dich an[3])

Es folgt ein neues Gebet, das für einen kranken Herrscher bestimmt ist und sich ganz auf dem Boden des Dämonenglaubens bewegt.

[In der Tiefe ist die Wohnung][4]) des Lebens gelegen,
. . . . welche gegründet ist.
. . . gegen mich wie der Himmel, so ich gegen ihn . . . . . .
Den gnädigen *schedu* liess er[5]) herausgehen vor mir.
Er packte meine Lippe, [er erfasste] das Innere,
Er schlug in Banden meine Seite,
Er erfüllte meine Kniee [mit Wehe?],
Schonung meines Landes [gewährte er nicht],
Meinen Namen entfernte er am Tage [des Unheils].
O, mein Herr, ich trete an dich heran, erhöre [mein Gebet],
Bestimme mein Recht, die Entscheidung [gib an],
Bringe mir[6]) [Leben bis auf ferne Tage?]!
Denn nicht gibt es o Herr, einen Gott, [gleich dir],
Marduk, Herr . . . . . .
Auf deinen [unveränderlichen] Befehl [möge ich geheilt werden],[7])
[So werde ich vor dir deine Grösse bewundern].[8])

Interessant ist bei einigen dieser Bussgebete die Anonymität, unter der sich die erzürnte Gottheit verbirgt. Ihr Name wird häufig gar nicht genannt. Es ist nur von dem Gotte oder der Göttin die Rede, ja bisweilen bleibt es völlig unklar, ob der Sünder sich gegen eine einzelne Gottheit oder gegen mehrere zugleich „versündigt" hat. Das ist keineswegs ohne Bedeutung. Zwar wird zuweilen bei einem scheinbar anonym gehaltenen Gebet dem Sünder anheimgegeben den Namen der besonderen, in Betracht kommenden Gottheit selber einzufügen,[9])

1) So nach der Stelle in dem Weltschöpfungsepos Tafel VII, 35 (ed. King) zu ergänzen.

2) Lies *[rê'u kul-] la-at nischê a-pa-[a-ti]* und vergl. die Stelle in dem Klagelied an Ischtar (King, Seven Tablets of Creation I S. 226 Zeile 27). Siehe oben S. 67.

3) So schlägt Hehn a. o. o. S. 358 vor.

4) So von Hehn ergänzt. Von Wohnung (*mu-schab*) ist das zweite Zeichen noch zu sehen.

5) Der Krankheitsdämon ist hier und in den folgenden Zeilen gemeint, wie auch Hehn richtig erkannt hat.

6) *bi-il-an-ni*, das ich als Imperativ von *abâlu* auffassen möchte. Zu der Verbindung „Leben bringen" siehe die Stellen bei Delitzsch, Handw. S. 230b.

7) Die Zeile wird wohl mit der Schlusszeile des vorhergehenden Gebetes übereingestimmt haben.

8) Dem Zusammenhang nach und in Anbetracht des gewöhnlichen Schlusses dieser Art Gebete (siehe oben I S. 440, 484, 513, II 95 usw.) ergänzt. Zu Anfang der Zeile ist *makh* — also wohl *makh-ri-ka* — zu sehen. Dies bietet einen Anhalt zu der vorgeschlagenen Ergänzung.

9) So ist die Unterschrift zu dem betreffenden Gebet „ein Klagelied von 65 Zeilen für jeden beliebigen Gott" (Rawlinson IV, Pl. 10 rev. 52) zu deuten. Siehe die folgende Seite.

aber aus einer so ausnahmsweise erscheinenden Aufforderung kann man die Anonymität nicht erklären. Dieselbe folgt vielmehr und zwar unmittelbar aus der Auffassung von der Sünde, wie sie sich in diesen Dichtungen kund gibt. Da der Sünder sich unter gewöhnlichen Umständen seiner Schuld erst durch das Unglück, welches ihn trifft, bebewusst wird, so kann er nur vermuten aber nicht genau wissen, welches Vergehens er sich schuldig gemacht und welche Gottheit er beleidigt habe. Bei den Beschwörungsformeln war diese letztere Frage von untergeordneter Bedeutung, ja im primitiven Glaubensstadium mag sie überhaupt gar nicht in Betracht gekommen sein. Die bei den Klage- und Bussgebeten auftretende Anonymität ist also nicht notwendigerweise als ein Resultat fortgeschrittener Spekulation aufzufassen, wenn es auch begreiflich ist, dass sie für die weitere Spekulation einen günstigen Boden abgab.

Gerade durch die Anonymität, wenngleich diese nur dadurch veranlasst war, dass man nicht wusste, welchen Gott man für das Leidwesen haftbar machen konnte, traten die mehr persönlichen Seiten der Götter in den Hintergrund. Hierdurch wurde ein breiterer Spielraum für die Entfaltung eines abstraktern Gottesbegriffes gewonnen. Obwohl dessen Entfaltung, wie wir sogleich sehen werden, ganz bestimmte Grenzen gesetzt waren, so ist es immerhin als ein geistiger Gewinn zu betrachten, dass man, ohne eine bestimmte Gottheit vor Augen zu haben, um Hilfe bei einer ganz allgemein gedachten übernatürlichen Macht nachsuchte. So ist es gewiss nicht als Zufall zu bezeichnen, dass ein Klagelied,[1]) in dem die Anonymität des angerufenen Gottes ziemlich konsequent durchgeführt wird, mit zu den schönsten Erzeugnissen[2]) dieses Zweiges der religiösen Literatur gehört. Zugleich zeigt sich gerade an diesem Gebet die Grenze, über die hinaus die Entwickelung des Gottesbegriffes nicht gehen konnte. Durch die Unterschrift wird unsere Dichtung als ein „Klagelied für jeden beliebigen Gott“[3]) gekennzeichnet. Dadurch wird auf die Anonymität ein ungünstiges Licht geworfen und es gilt die Warnung, dass wir den wiederkehrenden Ausdruck „bekannter oder unbekannter Gott“ auf eine nicht zu abstrakte Weise deuten dürfen. Der Ausdruck will kaum mehr besagen als „wer auch der Gott sei, den man verletzt hat“. Als weitere Grenze kommt in Betracht, dass neben dem anonymen Gott und der anonymen Göttin, der Schutzgott und die Schutzgöttin des Leiden-

1) Rawlinson IV² Pl. 10. Zimmmern Nr. 4; auch zum zweiten Male von Zimmern (teilweise) übersetzt, Keilschriften und d. Alte Testament S. 611—612. Ferner von Sayce, (Hilbert Lectures S. 426—352), Gray (Assyrian and Babylonian Literature [ed. Harper] S. 436—39), Jeremias (Das Alte Testament S. 107—108) teilweise übersetzt.

2) Jeremias, Monotheistische Strömungen S. 37, der ebenfalls in dieser Schrift eine teilweise Übersetzung des Klageliedes bietet, nennt es den „schönsten der Bussspalmen“.

3) Zeile 52 rev.

den und Reuigen stets mit hineingezogen werden als Wesen auf deren Zuneigung und Fürsprache man mit Sicherheit rechnen konnte. Noch wichtiger vom religionsphilosophischen Standpunkt ist das Gewicht, das in dem Gebet auf das „unbekannte" Vergehen gelegt wird,[1]) wodurch in der Tat der Klage und der inbrünstigen Bitte eine tiefere Bedeutung erwächst. Wir können uns wohl denken, dass die Vorstellung von einer „unbekannten" Sünde auch einen Einfluss auf den Begriff eines „unbekannten" Gottes ausgeübt haben muss, sodass wir trotz der Anerkennung der begrenzten Entfaltung dieses Begriffs darauf zurückkommen, dass die Anonymität in den Klageliedern einen Fortschritt auf dem Gebiete des religiösen Denkens darstellt oder wenigstens vorbereitete.[2])

Kommen wir nun zu unserm Text, so bemerken wir zunächst, dass er im ersten Teil — genau wie in den öffentlichen Klageliedern — einen Refrain enthält, und sodann, dass der Text sich in einige ziemlich streng voneinander abweichende Teile zerlegen lässt, sodass es den Anschein erhält, als ob die Dichtung aus verschiedenen kleineren Klageliedern zusammengekittet worden sei. Der Klagende wendet sich zunächst an den „unbekannten" Gott und die „unbekannte" Göttin, sodann an seinen Schutzgott und seine Schutzgöttin.

Der Herzenszorn des Herrn[3]) möge an seinen Ort zurückkehren!
Der Gott, der mir unbekannt ist, an seinen Ort usw.,[4])
Die Göttin, die mir unbekannt ist, an seinen Ort usw.,
Der Gott bekannt oder unbekannt, an seinen Ort usw.,
Die Göttin bekannt oder unbekannt, an seinen Ort usw.,
Das Herz meines Gottes,[5]) an seinen Ort usw.,
Das Herz meiner Göttin,[6]) an seinen Ort usw.,
[Der Zorn][7]) des Gottes und meiner Göttin möge an seinen Ort zurückkehren!
Der Gott, der gegen [mich erzürnt ist, möge der Zorn an seinen Ort][8]) zurückkehren!
Die Göttin, die gegen [mich erzürnt ist, möge der Zorn an seinen Ort zurückkehren]!

---

1) Die richtige Deutung dieses Ausdrucks bei Jeremias, a. a. O. S. 40 Anm. 1 gegen Caspari dessen Auslegung zu viel in den Ausdruck hineindeutet.

2) Caspari, Die Religion in den Assyrisch-Babylonischen Busspsalmen S. 74 Anm. 2 schliesst sich meiner Auffassung an.

3) *be-lim* — also ganz allgemein gehalten. Die erste Zeile gibt das allgemeine Thema mit dem Refrain an. — Das Lied selbst beginnt sonach mit der zweiten Zeile.

4) So abgekürzt — zu ergänzen wäre also — „sein" — respective „ihr" — Herzenszorn möge an seinen Ort zurückkehren." Das Zurücktreten des Zorns ist gleichbedeutend mit der göttlichen Besänftigung. 5) d. h. der Schutzgott.

6) Die Schutzgöttin, wie denn durchweg in diesem Lied, „mein Gott" und „meine Göttin" die Schutzgötter andeuten, im Gegensatz zu dem „bekannten oder unbekannten" Gott und der „bekannten oder unbekannten" Göttin.

7) So gewiss zu ergänzen nach der 2. Ausgabe von Rawlinson IV. Demnach ist Zimmerns Übersetzung (Busspsalmen S. 62) zu berichtigen.

8) So möchte ich vorschlagen diese und die folgende Zeile, etwas abweichend von Zimmern, zu ergänzen.

Es beginnt nun ein neuer Abschnitt, der zum Bekenntnis der „unbekannten" Sünde hinüberleitet. Leider sind die Zeilen gerade hier verstümmelt. Wenn auch durch die an die Hand gegebenen Ergänzungen der allgemeine Sinn klar ist, so wird man doch in Bezug auf den Wortlaut im Zweifel gelassen.

Ein Vergehen [gegen den mir unbekannten Gott habe ich begangen],[1])
Ein Vergehen [gegen eine mir unbekannte Göttin habe ich begangen],
Einen gnädigen Namen [möge der mir unbekannte Gott nennen (?)][2])
Einen gnädigen Namen [möge die mir unbekannte Göttin nennen],
Einen gnädigen Namen [möge der Gott, bekannt oder unbekannt, nennen],
Einen gnädigen Namen [möge die Göttin, bekannt oder unbekannt, nennen],
Die [reine?] Speise [meines Gottes habe ich unwissentlich][3]) gegessen,
Das klare Wasser [meiner Göttin habe ich unwissentlich] getrunken],[4])
Das Unreine[5]) meines Gottes habe ich unwissentlich gegessen,
Auf das Unflätige meiner Göttin habe ich unwissentlich getreten.

Der Zusammenhang wird hier einigermassen durch ein Sündenbekenntnis gestört, das durchaus nicht im Einklang und Einvernehmen mit dem vorhergehenden und folgenden steht und besser einer andern Stelle einzuverleiben wäre. Auch nach der Form zu schliessen, haben wir es, wie es scheint, mit einem Einschiebsel zu tun, da der Abschnitt, wie zu Anfang des Textes, mit einer den Refrain angebenden Zeile beginnt und dann zu den bekannten und unbekannten Göttern und zu den Schutzgöttern übergeht.[6])

O Herr, meiner Vergehen sind viele, gross sind meine Sünden,
Mein Gott, meiner Vergehen sind viele, gross sind meine Sünden,
Meine Göttin, meiner Vergehen sind viele, gross sind meine Sünden,
O Gott, bekannt oder unbekannt, meiner Vergehen sind viele, gross sind meine Sünden,
O Göttin, bekannt oder unbekannt, meiner Vergehen sind viele, gross sind meine Sünden.

---

1) In Anbetracht der Tatsache, dass die von Zimmern, a. a. O. S. 62 vorschlagene Lesung *idusch* sonst nicht vorkommt — auch nicht Z. 42, wo die 2. Ausgabe des Textes deutlich *idi* aufweist — möchte ich am Ende der Zeile *[e-pu]-usch* lesen und diese wie die folgende Zeile dementsprechend ergänzen.

2) Auch hier weicht meine Ergänzung von der Zimmernschen ab. Der Zusammenhang spricht dafür, dass im ersten Teile dieses Abschnittes auf den „bekannten" und „unbekannten" Gott usw. das Hauptgewicht gelegt wird.

3) Meine Ergänzungen in diesen Zeilen stützen sich auf die Annahme, dass der Reuige seine unwissentlich begangenen kultischen Vergehen bekennt.

4) Er will also andeuten, dass er entweder nicht berechtigt war, Opfergaben zu geniessen oder sie in einem unreinen Zustande genoss.

5) *ik-kib* — ein höchst interessanter Ausdruck, der dem *tabu* sehr nahe kommt. Siehe Zimmern, Keilschriften u. das Alte Testament S. 611 Anm. 7. Durch die richtige Erklärung dieses Ausdrucks (auf Jensen zurückgehend) wird Delitzsch, Auseinandersetzung (Assyr. Wörterbuch S. 328) überflüssig.

6) Der Teil des Textes von hier an und bis zum Schluss ist bereits von Hommel, Die Semitischen Völker S. 317 übersetzt.

Man könnte allerdings die Zeilen als ein allgemeines Bekenntnis des sündigen Zustandes des Menschen auffassen, allein der Widerspruch zwischen der Beteuerung seiner unwissentlichen Vergehen, die vorausgeht und auf die er nun wieder zurückkommt, bestärkt den Verdacht, dass dieser Abschnitt an unpassender Stelle eingeschoben worden sei.

Das Vergehen, dass ich begangen, kenne ich nicht,
Die Sünde, die ich getan, kenne ich nicht,[1])
Das Unreine,[2]) dass ich gegessen, kenne ich nicht,
Das Unflätige, worauf ich getreten, kenne ich nicht.

Ein neuer Abschnitt gibt sich abermals durch die allgemeine Erwähnung des „Herrn“ [3]) kund, dem dann Gott und Göttin folgen. Erst jetzt nach der abermaligen Beteuerung seiner Unschuld an dem Vergehen wofür er bestraft wird, beginnt die eigentliche Klage:

Der Herr in seines Herzens Zorn hat mich angeblickt,
Der Gott in seines Herzens Grimm hat mich umringt,
Die Göttin, die gegen mich erzürnt ist, hat mich einem Kranken gleich gemacht.[4])
Ein Gott, bekannt oder unbekannt, hat mich bedrängt,
Eine Göttin, bekannt oder unbekannt, hat mir Leid angetan.
Ich suchte nach Hilfe, aber Niemand erfasste meine Hand,
Ich weinte, aber Niemand näherte sich meiner Seite,
Ich stiess Schreie aus, aber Niemand hörte mich,
Voll Schmerz bin ich, überwältigt, blicke ich nicht auf.

Er wendet sich jetzt abwechselnd an seine Schutzgötter und an das bekannte oder unbekannte Götterpaar:

Zu meinem barmherzigen Gott wende ich mich, mein Flehen verkündend,
Die Füsse meiner Göttin küsse ich, rühre ich an,[5])
Zu dem Gotte, bekannt oder unbekannt [wende ich mich, mein Flehen verkündend],[6])
Zur Göttin, bekannt [oder unbekannt, wende ich mich, mein Flehen verkündend],
O Herr[7]) [wende dein Antlitz mir zu, nimm' an mein Flehen],
O, Göttin, [blicke in Gnade auf mich, nimm' an mein Flehen],
Gott bekannt [oder unbekannt, wende dein Antlitz mir zu, nimm' an mein Flehen],
Göttin, bekannt [oder unbekannt, blicke in Gnade auf mich, nimm an mein Flehen]!

---

1) Die phonetische Transkription in dieser und in der folgenden Zeile abgekürzt.
2) Derselbe Ausdruck *ik-kib* wie oben S. 102 Anm. 5. 3) *be-lum.*
4) d. h. Von Dämonen gefangen wie ein Kranker bin ich. Siehe unten S. 109.
5) So Zimmern, Keilinschriften u. d. Alte Testament S. 611. Siehe oben S. 81 Anm. 3.
6) Meine Ergänzungen in den folgenden Zeilen weichen von den Zimmernschen ab, aber es handelt sich nur um Redewendungen, die ungefähr auf dasselbe hinauskommen.
7) Hier ist unter „Herr“ u-mu-un = *be-lum* der Schutzgott zu verstehen — aber ausnahmsweise. Möglich ist auch, dass eine Zeile ausgelassen ist.

Wie lange noch, o mein Gott, [es sei beruhigt dein Herz?],
Wie lange noch, o meine Göttin, [es sei besänftigt dein Gemüt?]!
Gott, bekannt oder unbekannt, [dein Herzens]zorn [kehre zurück an seinen Ort],
Göttin, bekannt oder unbekannt, dein feindliches Herz kehre zurück an seinen Ort!

In einem letzten Abschnitt, der mit einer allgemeinen Betrachtung über die Schlechtigkeit der Menschen beginnt, wird wieder ein anderer Ton angeschlagen, indem der Reuende nicht nur seine Sünden bekennt, sondern seine ungeheure Sündhaftigkeit blosslegt. Man ist gewiss berechtigt anzunehmen, dass die offenbare Übertreibung des sündigen Gefühls zu dem Zwecke vorgebracht wurde, die erzürnte Gottheit durch eine derartige Selbstzerknirschung gnädiger zu stimmen; allein bei dem zusammengesetzten Charakter der Klagelieder darf man auch vorraussetzen, dass dieser Abschnitt sowie der oben erwähnte Teil ursprünglich einem anderen Liede angehörten und hier als an einem passenden Ort zur Verstärkung des Anrufs einverleibt wurden. Der Büssende klagt:

Die Menschen sind verstockt,[1]) und niemand hat Verstand,[2])
So Viele ihrer sind — wer weiss was?
Ob sie schändliches oder gutes tun — niemand hat Verstand,
O Herr, stürze deinen Diener nicht!
In den Wassern des Schlammes[3]) liegt er, ergreife seine Hand!
Die Sünde, die ich getan, wende zur Gnade!
Das Vergehen, das ich begangen — möge der Wind fortführen.
Meine vielen Schlechtigkeiten zerreisse wie ein Gewand!
O mein Gott, meine Vergehen sind sieben mal sieben, vergib mein Vergehen!
O meine Göttin, meine Vergehen sind sieben mal sieben usw.
O Gott, bekannt oder unbekannt, meine Vergehen sind sieben mal sieben usw.,
O Göttin, bekannt oder unbekannt, meine Vergehen sind sieben mal sieben usw.,
Vergib mein Vergehen, auf dass ich in Demut dir huldige,
Dein Herz, gleich dem Herzen einer Mutter, kehre zurück an seinen Ort,[4])
Wie eine Mutter die geboren, wie ein Vater der erzeugt hat, kehre zurück an seinen Ort.

Wenn in diesem Text die Anonymität des erzürnten Gottes und der erzürnten Göttin — die Göttin stets als die Begleiterin des Gottes vorgestellt — nicht vielmehr bedeutet, als dass man dieses Gebet entweder an jeden beliebigen Gott richten kann oder dass man nicht weiss, an welchen Gott man sich wenden soll, so merkt man doch an dem Fehlen von allen spezifischen Eigenschaften bei der Erwähnung des „bekannten oder unbekannten Gottes", dass der Verfasser den Versuch machte, sich

---

1) *su-uk-ku-kat* wörtlich „Taub", wie im Englischen „dumb" sowohl „taubstumm" wie „dumm" bedeutet.

2) Wörtlich „weiss etwas". Ein ähnlicher pessimistischer Ton in dem Klagelied Rawlinson IV² 60*. Siehe unten S. 127.

3) Die richtige Lesung *mê ru-schum-ti* und Auffassung bereits bei Delitzsch, Handwörterb. 629 b.

4) d. h. also — sei wieder ausgesöhnt.

einen einigermassen abstrakten Begriff der Gottheit vorzustellen. Ein derartiger Versuch, ja sogar der blosse Gedanke an einen derartigen Versuch setzt die Anschauung voraus, dass unter den vielen Göttern, die man sich als Mitglieder des Pantheons dachte, einer beschränkten Anzahl allein die Eigenschaft zukam, als Lenker der menschlichen Geschicke zu gelten. Auf den Gedanken, ein Gebet an „jeden beliebigen" Gott zu richten würde man nur dann gekommen sein, wenn man zu der Anschauung durchgedrungen war, dass es sich bei der Auswahl um eine ganz bestimmte Anzahl göttlicher Wesen handelte, denen noch dazu ungefähr die gleichen Eigenschaften zukamen. In andern Worten, ohne auf die Anonymität in diesen Klageliedern ein zu starkes Gewicht zu legen, können dieselben doch als Beweis dafür gelten, dass die Idee einer mächtigen waltenden Gottheit in Babylonien aufzudämmern begonnen hatte. Allerdings müssen wir uns die weitere Entwickelung dieser Idee nicht so vorstellen, als ob sie auf den Begriff einer abgeschlossenen göttlichen Einheit hinzielte, sondern höchstens bis zu dem Standpunkt einer Art Kollektivbegriffs gelangt war. Von hier bis zu einem Hinübergleiten zu einer monotheistischen Auffassung der Weltherrschaft ist aber noch ein weiter Abstand.

Eine ausgeprägte Annäherung an einen wirklichen Monotheismus ist, wie wir bereits hervorgehoben haben[1]) in der Babylonischen Literatur nicht zu finden, und noch viel weniger in dem praktischen Kult. Man ist höchstens berechtigt von „monotheistischen Strömungen" in Babylonien zu reden, wie Alfred Jeremias in seiner anregenden Broschüre[2]) getan hat. Zugegeben, dass der Kult, wie Jeremias ausführt,[3]) ein Produkt der Mythologie ist, so musste doch gerade der Kult, der stets von polytheistischen Anschauungen gänzlich beherrscht war, einen starken Gegeneinfluss auf diese Strömungen ausüben. Infolgedessen konnte der monotheistische Zug nie zur vollen Geltung kommen und es blieb bei den schwachen Anfängen, die man hier und da wahrnehmen kann. Auch das Astralsystem, das unter der Leitung der Priester an den verschiedenen Kultstätten ausgebildet wurde,[4]) legte der monotheistischen Tendenz, soweit dieselbe vorhanden war, ein Hindernis in den Weg, sodass ein wesentlicher Fortschritt über die Auffassung der Naturkräfte als personificierte und

1) Oben I S. 421 folg.

2) Monotheistische Strömungen innerhalb der Babylonischen Religion (Leipzig 1904).

3) a. a. O. S. 23 folg.

4) Eine Darstellung dieses Systems, soweit mir die Theorien von Winckler, Stucken und Alfred Jeremias annehmbar erscheinen, behalte ich mir für das XXII. Kapitel vor. Vergleiche inzwischen für Wincklers Anschauungen seine Schriften (1) Himmels- und Weltenbild der Babylonier (Leipzig 1901) und (2), Die Weltanschauung des alten Orients (Leipzig 1904) und für Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients (Leipzig 1904) Kapitel I.

wirklich belebte Wesen kaum bemerkbar wird. Selbst die höchsten Kreise der geistigen Aristokratie in Babylonien überschreiten den Standpunkt nicht, der in der Tendenz gipfelt, wie Friedrich Jeremias sich glücklich ausdrückt, „das Pantheon monarchisch zu krönen".[1]) Die Klage- und Bussgebete setzen den polytheistischen Kult und das polytheistisch gefärbte Astralsystem ebenso voraus, wie jede andere Abteilung der religiösen Literatur, nur haben sie dem allgemeinen Glauben den reinsten Ausdruck gegeben. Daher kommt der „gesteigerte monarchische Zug in der babylonischen Religion"[2]) ganz besonders in diesen Gebeten zur Geltung. Deshalb wird von dem Gott und von der Göttin, an die man sich wendet, in solch allgemeinen Zügen gesprochen, dass die Anonymität schliesslich einen monotheistischen Anstrich gewinnt.

Wir haben bereits öfters Gelegenheit gehabt auf den engen Zusammenhang zwischen den öffentlichen und den persönlichen Klageliedern hinzuweisen[3]) und zwar äussert sich der Zusammenhang nicht nur in der Form, insofern die Gebete, in denen ein Einzelner als Klagender erscheint, aus den öffentlichen Klageliedern abgeleitet sind, sondern auch in dem Inhalt, da bei den Klageliedern, die der Form nach zu den persönlichen gehören, auch auf öffentliche Angelegenheiten und nicht nur auf persönliches Unheil angespielt wird. Die Scheidung zwischen öffentlichen und persönlichen Klageliedern, die rein äusserlich betrachtet und vom praktischen Standpunkt aus gerechtfertigt erscheint, stellt sich also als eine in der Natur der Sache nicht begründete heraus. Dies erklärt sich zum Teil daraus, dass die Klagelieder, in denen der persönliche Ton herrscht oder vorherrschend ist, ursprünglich für die Könige aufgesetzt wurden. Bei der Stellung, die der König in der Volksanschauung einnahm, bekam selbst ein rein persönliches Unglück — wie eine Krankheit, der Tod eines Mitgliedes des königlichen Hauses oder sonst ein Unglücksfall — den Anstrich einer öffentlichen Katastrophe. Der Zorn des Gottes, der sich in irgend einer Weise durch die Person des Königs kundgab, bedeutete den göttlichen Unwillen gegen das Land. Ähnlich also, wie sich so viele der im vorigen Kapitel behandelten Gebete als Königsgebete herausstellten,[4]) sind die Klagelieder, in denen der persönliche Ton angeschlagen wird, ursprünglich als Königsklagelieder zu betrachten, die gleich den Klagegebeten, die in die Kategorie der eigentlichen öffentlichen Klagelieder gehören, den Zweck verfolgten den Zorn eines erzürnten Gottes abzulenken und sein aufgeregtes Gemüt zu besänftigen. Von diesem Gesichtspunkt aus schwindet also völlig die Trennung zwischen den beiden Gattungen.

---

1) In Chantepie de la Saussayes Lehrbuch der Religionsgeschichte (3. Aufl. Freiburg 1905) Bd. I S. 279. 2) a. a. O. S. 278.

3) oben S. 65 folg., 79 folg., 84 usw. 4) Siehe oben I. S. 431, 442 folg., 472, 485, 487 folg., 492, 507 folg., 511 folg., 521, 570 folg. usw.

Wenn schon die bereits mitgeteilten persönlichen Klagelieder durch die in denselben vorkommenden Ausführungen über Ereignisse, die den Herrscher oder sein Haus betrafen, genügen, um die Beziehungen zwischen den beiden Gattungen klar ins Licht zu setzen, so wird es doch von Interesse sein, einige Beispiele von persönlichen Klage- und Bussgebeten der Herrscher vorzuführen, bei denen der historische Hintergrund klar hervortritt, und die dazu geeignet sind, den Beweis zu liefern, dass die Könige bei eintretenden Unglücksfällen — ob nun persönlicher oder öffentlicher Art — in der Tat Klagelieder anstimmten und durch Bekennung ihrer Schuld den Göttern gegenüber auf die Gnade der überirdischen Mächte ihr Vertrauen setzten. Zunächst haben wir für diese Annahme ein interessantes Zeugnis in dem Ausdruck, den ein von schwerer Krankheit betroffener König in einem Text, den wir am Schluss des Kapitels ausführlich behandeln werden, anwendet. Um seine stets fromme Gesinnung den Göttern gegenüber zu betonen, sagt er von sich aus:[1])

Königsklage[2]) — das war meine Freude,
Und dessen Klang[3]) — sein Gnadenerweis.

Aus assyrischer Zeit haben wir das Zeugnis des Aschurbanapal, dass er, um den göttlichen Zorn zu beschwichtigen, der sich durch die Zerstörung des Ischtartempels zu Arbela kundgab, Opfer brachte und Bussgebete bei Gelegenheit des Wiederaufbaues des Heiligtums anstimmte.[4]) Er fügt das Klagelied selbst hinzu,[5]) das folgendermassen lautete:

Warum sind Krankheit, Herzensdrangsal, Not und Vernichtung an mich gebunden?
Im Lande hört Kampf, im Hause Hader nicht auf.
Unruhe und übles Gerede bedrängen mich beständig,
Trübsinn[6]) und Krankheit[7]) haben meine Gestalt niedergebeugt,
Mit Weh und Ach bringe ich die Tage zu.
Am Tage des Stadtgottes,[8]) am Festtage bin ich betrübt,
Hat mich der Herr abgeschlossen in schwerer Not,
In Drangsal und Klage Tag und Nacht jammere ich.
Ich seufze, o Gott! Da du den, der dich nicht fürchtet, vernichtest,[9]) lass mich dein Licht schauen!

---

1) Rawlinson IV² 60* B obv. 27—28. Siehe unten S. 126.

2) *ikribê scharri.* Der Ausdruck *ikribu* eigentlich „Anflehen", „Gebet" wird in den Klageliedern als gleichbedeutend mit *takkaltu, schigû* usw. angewandt. Als Gegensatz hierzu haben wir, falls meine Erklärung richtig ist, *ikribê nischê* ‚Menschenklage'. Siehe oben S. 98 Anm. 6. 3) d. h. des Klagegesangs.

4) Text ohne Klagelied Rawlinson I, Pl. 8 Nr. 2. Neubabylonisches Duplikat mit zwei neuen Zeilen nebst dem Lied bei Pinches, Texts in the Babylonian Wedge-Writing S. 17—18.

5) Pinches a. a. O. S. 18 rev. 5—15. 6) *la tûb lib-bi.*

7) *la tûb schîri.* 8) d. i. der Festtag der Hauptgottes.

9) Lies *sâpin* nach Brünnow Nr. 4420.

Als einen Herren, der seinen Gott vergessen hat (?), haben jene (?) mich verhext,[1])
Wie einer, der Gott und Göttin nicht fürchtet, bin ich behext.

Das Lied ist, wie man sieht, rein persönlicher Natur und passt auf einen kranken Herrscher, der trotz seiner Frömmigkeit mit körperlichem Leid bestraft wurde und dadurch von der Beteiligung an den Festen zu Ehren des Gottes ausgeschlossen ist. Die Klage erinnert an einen Text,[2]) den wir noch zu besprechen haben, und der, wie es sich herausstellen wird, eine zur religiösen Erbauung für einen Versöhnungstag vorgeschriebene oder als Bestandteil eines Versöhnungsrituals vorgetragene Erzählung von einem leidenden frommen König bietet. Haben wir wirklich das Klagelied vor uns, das der Assyrische König bei Gelegenheit des Aufbaues des betreffenden Tempels anstimmte, so hätten wir den Beweis, dass man auch in Assyrien ein ähnliches Versöhnungsritual besass, das man für bestimmte Tage oder bei gewissen Gelegenheiten als feste Norm vorschrieb. Bei dieser Annahme würde die sonst auffallende Tatsache, dass das Klagelied auf den im Texte selbst angegebenen historischen Hintergrund keinen Bezug nimmt, eine natürliche Erklärung finden. Man könnte dann wohl ferner annehmen, dass wir nur den Anfang des Klageliedes vor uns haben — nur so viel als nötig, um den allgemeinen Charakter des als Versöhnungsritual vorgeschriebenen Stückes der religiösen Literatur anzudeuten.

Derselbe assyrische König berichtet nach der geglückten Unterdrückung des von seinem Bruder Schamasch-schumukin angeregten Aufstandes in Babylonien, dass er die erzürnten Götter durch Bussgebete und Klagelieder beruhigt habe, und wendet dabei die technischen Ausdrücke für solche Gebete an.[3]) Solche Zeugnisse berechtigen zu der Annahme, dass, wenn wir in den Texten Klage- und Bussgebete finden, die den Herrschern in den Mund gelegt werden, dieselben auch tatsächlich in den Heiligtümern in Verbindung mit Opfer und zeremoniellen Handlungen vorgetragen wurden.

Ein weiteres Beispiel einer solchen „Königsklage", in der der persönliche Ton angeschlagen, aber auf ein öffentliches Unheil — die Einnahme des Landes durch einen böswilligen Feind — Bezug genommen wird, liegt in einem Text vor, der obwohl nur in einer Abschrift aus der Aschurbanapalschen Bibliothek bekannt,[4]) auf ein altes Ereignis

1) Der Anfang der Zeile ist schwer verständlich. Da die Zeile Spuren von Ausradierungen aufweist, ist vielleicht der Text nicht in Ordnung, aber die vorgeschlagene Übersetzung wird wohl den allgemeinen Sinn getroffen haben.

2) Rawlinson IV^2 60* — besonders B obv. 12—16. Siehe unten S. 120 folg.

3) *tak-kal-tu* und *er-scha-ku-mal* (Rawlinson V. Pl. 4, Kol. IV, 89). Siehe oben S. 5 folg.

4) Rawlinson IV^2 19 Nr. 3. Zuerst von Hommel, Semitische Völker S. 225 übersetzt, sodann von Zimmern, Busspsalmen Nr. 5 und neu bearbeitet von Pinches, Babylonian and Oriental Record I, 21—22 (auch Records of the Past N. S. Bd. I,

anspielt und gewiss einst in altbabylonischer Form und zwar nur ‚einsprachig' vorhanden war. Das Gebet ist an die Ischtar von Uruk gerichtet. Das Unglück, worüber geklagt wird, hat die Stadt der Göttin und das umliegende Gebiet betroffen. Ob auch hier — wie bereits von Zimmern[1]) vermutet — an eine Elamitische Eroberuug zn denken sei, muss dahin gestellt bleiben, und ebenso die Frage, ob das Ereignis dasselbe ist, auf das in dem Gilgameschepos angespielt wird.[2]) Jedenfalls war die Verheerung, die der Feind anrichtete, verhängnisvoll und veranlasste das Klagelied, das der Herrscher für sich und sein Volk anstimmte. Der Text ist nur teilweise erhalten, von dem Obvers nur fragmentarische Zeilen, von dem Revers das folgende:

Wie lange noch, o meine Herrin, wird der gewaltige Feind deiner Wohnstätte uneingedenk sein?[3])
In deiner Hauptstadt[4]) Uruk ist Wassersnot[5]) ausgebrochen,
In E-ul-masch, dem Hause deines Orakels, wird Blut wie Wasser vergossen,[6])
In deinem ganzen Gebiet hat er[7]) Feuer angelegt und ausgegossen, wie eine Feuersäule.[8])
O meine Herrin, gar sehr bin ich an Unheil gefesselt,
Du hast mich geschlagen (?)[9]) und einem Kranken gleich gemacht.[10])
Der mächtige Feind hat mich wie ein einzelnes Rohr niedergebeugt.[11])
Einsicht kann ich nicht erlangen, noch Verstand durch mich selbst.[12])
Gleich der Marsch,[13]) klage ich Tag und Nacht.
Ich dein Knecht, flehe dich an,

84—85). Auch Sayce (Hibbert Lectures S. 524) und Gray (Assyrian and Babylonian Literature [ed. Harper] S. 439) bieten Übersetzungen. Haupts Korrekturen zum Text (Akkad-Sumerische Keilschrifttexte S. 179) sind in der 2. Ausgabe von Rawlinson IV berücksichtigt. Ebenso sind die erhaltenen Zeichen des Obvers in den „Corrections" S. 4 angegeben.

1) Busspsalmen S. 2.

2) Tafel I, Kol. II.

3) d. h. wie lange wird er die heilige Stätte profanieren? Auf dem Obv. ist zu lesen:

In E-ul-masch, das Haus [deines Orakels], ist der Feind eingedrungen.
Deine glänzende Kammer hat er aufgesucht,
Deine glänzende Stätte mit Füssen getreten.

4) *ina aliki rêschti.*

5) *ṣûmu* eigentlich „Durst". Vergl. Delitzsch Handw. S. 570a.

6) Vergl. die Redewendung Rawlinson V, 52 Nr. 2, obv. 62—65. „Das Haus des Orakels hat der Feind betreten. Wo einst Wein ausgegossen wurde, giesst man Wehklage aus." Siehe oben S. 61.

7) Der Feind.

8) *tumru.*

9) *tu-ḳat-tir-in-ni.*

10) d. h. wie einen von Dämonen besessenen gemacht. Ähnlich oben S. 103.

11) Vergl. die Wendung oben S. 25.

12) d. h. ich bin wirr geworden und weiss mir keinen Rat.

13) Zur Erklärung des Bildes siehe Delitzsch Handw. 220b. „vom Wind hin und her bewegte Rohrgewächse" der Marsche.

Dein Herz sei beruhigt, dein Gemüt besänftigt!
[Erhöre] die Klage, dein Herz usw.,[1])
[Nimm' an das Flehen], dein Herz usw.,
[Barmherzig blicke mich an, dein Antlitz] wende mir zu!

Ebenso scheinen zwei leider sehr schlecht erhaltene Fragmente, die sich deutlich auf Verwüstungen im Lande beziehen, die Klagen eines Herrschers darzustellen, der die erzürnte Gottheit — etwa Nergal? — auf die das Unglück direkt zurückgeführt wird, um Versöhnung und Beschwichtigung des Zornes angeht. Da bei der Beschreibung des angestifteten Elendes interessante Ausdrücke vorkommen, seien diese Fragmente, soweit der Text eine Übersetzung gestattet, hier mitgeteilt. Das eine lautet:[2])

Das Haus hast du einem Trümmerhügel gleich verwandelt,
[Die Wohnstätten(?)] dem Staube gleich gemacht,
Ich dein [Diener][3]) bin niedergebeugt vor dir.
Deine schreckenerregende Furcht liessest du auf Land und Leute nieder.
[Drangsal] hat mich in Schrecken versetzt, Leid hat mich zu Grunde gerichtet,[4])
[Unglück?] hat mich [wie] ein Dämon[5]) überwältigt.
[Weinen] und Tränen hören nicht auf,
Mit Seufzern bin ich täglich gesättigt.
. . . . Herr, in deiner Macht hast du das Land überwältigt;
Möge der Himmel Ruhe gewähren von der grossen Furcht!
Möge die Erde Besänftigung gewähren von dem Drangsal![6])

Dass hier ein König spricht, darf aus dem Zusammenhang getrost geschlossen werden, wenn auch die näheren Umstände gänzlich unbekannt sind. Weniger sicher ist der Schluss bei dem zweiten Fragment,[7]) das, obwohl besser erhalten als das erste, gerade wegen des Fehlens der Anfangszeilen nicht ganz durchsichtig ist. Die Schlusslitanei, mit oben angeführten Beispielen übereinstimmend, beweist, dass wir es mit einem Klagelied zu tun haben, und am wahrscheinlichsten scheint mir die Auffassung, dass ein Herrscher, dessen Land schwer heimgesucht ist, den erzürnten Gott auffordert, seinen Zorn von seinem eignen Lande abzuwenden und auf das Feindesland zu ergiessen. Ist diese Auffassung richtig, so bildet das Gebet durch die vorkommenden Ausdrücke gewissermassen ein ergänzendes Gegenstück zu dem ersten Fragment.

---

1) abgekürzt.

2) Rawlinson IV² 24 Nr. 3. Vergl. Haupt's Anmerkungen zu dem Text (Akkad-Sumerische Keilschrifttexte S. 208.) Die ersten fünf Zeilen vsrstümmelt.

3) So bereits von Haupt a. a. O. ergänzt.

4) *te-pu-scha-an-ni.*

5) *a-li-e.* Alu hier allgemein als Dämon angewandt. Vergl. Rawlison V, Pl. 50 obv. 43—44.

6) Lies *i-dir-tum* und vergleiche zu der Ergänzung in der „sumerischen" Zeile, Haupt a. o. O.

7) Haupt, Akkad-Sumerische Keilschrifttexte Nr. 18.

Seine Stätte (?)[1]) mache dem Staube gleich,
Alle seine Wohnstätten schütte aus, einem Trümmerhügel gleich,
Lege ihm Wehegeschrei auf,[2]) lass Niemanden zur Hilfe kommen!
Mit deinem furchtbaren Schreckensglanz überwältige den Feind,
Mögen die Menschen deiner grossen Hochherrlichkeit huldigen!
Mein Gott, Herr des Flehens, lass das Flehen dich anrufen,
Meine Göttin, Herrin des Gebetes, lass das Gebet dich anrufen usw.![3])

Nicht minder interessant sind die Klagelieder der Herrscher, die durch rein persönliches Leid veranlasst sind, und bei denen ebenfalls die Anschauung deutlich zum Vorschein kommt, dass die Krankheit als Zeichen des göttlichen Zorns gegen das Land geschickt worden ist. Von diesem Gesichtspunkt aus sind die Anspielungen in der Klage eines assyrischen Herrschers auf seine Fürsorge für die Kultstätten der Göttin — denn es handelt sich auch in diesem Text[4]) um Ischtar — zu verstehen. Er weiss nicht, warum der Zorn der Göttin gegen ihn gewandt ist. Der Name des leidenden Königs ist Aschurnasirpal. Da er als seinen Vater Schamschi-Adad anführt, so muss er der zweite assyrische König dieses Namens sein, der um 1100 v. Chr. regierte.[5]) Wir hätten also hier ein interessantes Zeugnis für die frühe Einführung des Klageliedes in Assyrien. Das Gebet ist durch Trennungslinien in drei Teile geschieden (a) eine Einleitung mit einem Anruf an die Göttin, — hier die Ischtar von Nineveh — (b) eine Darlegung seines frommen Sinnes mit dem Übergang (c) zu der Klage über seinen Zustand. Zum Schluss das eigentliche Gebet:

Das Ereignis, das mir zugestossen, [das Unheil?], will ich verkünden,
Der Schöpferin [der Menschen, der Herrin][6]) der Erhabenheit,
Der Bewohnerin von E-ul-masch [der grossen Göttin?), die meinen Namen verbreitet hat,
Der Königin der Götter, der die Gebote [der grossen Götter] anvertraut sind,
Der Herrin von Nineveh, die [siegreich (?)[7]), unter den grossen Göttern] hervorragt,

---

1) *schi-bu-schu.* Eine Bedeutung wie ‚Stätte' ist durch den *Parallelismus* sowie durch die Parallelstelle oben gefordert. Liegt vielleicht hier die von Delitzsch Handw. 246[a] (unter *schibûtu*) vorausgesetzte Form — also von *aschâbu* — vor, mit ungefähr derselben Bedeutung wie *schubtu?*

2) *ku-lu schu-kun.*

3) Von hier an läuft der Text mit den oben S. 76—77 und S. 78 angeführten Beispielen parallel, so dass also die Hauptsche Ausgabe bis zum Schluss des Gebetes ergänzt werden kann. Siehe auch oben S. 80 Anm. 2.

4) Veröffentlicht und bearbeitet von Brünnow, Zeitschr. f. Assyr. V, 66—76 und (Text) 79—80. Siehe auch Barton, Hebraica, IX S. 132—135.

5) Also der Enkel Tiglathpilesers I. Siehe Winckler, Keilinschriften u. das Alte Testament S. 37 Anm. 3.

6) Brünnow ergänzt „Königin des Himmels", aber dazu passen die Keilschriftreste nicht. Man erwartet *bânat kalâma* „Schöpferin des Alls" oder ähnliches.

7) Lies *schal-[ṭisch].*

Der Tochter des Sin, der ebenbürtigen[1]) Schwester des Schamasch, die die Oberherrschaft führt,
Derjenigen, die die Entscheidungen sämtlicher Götter trifft,
Der Herrin des Himmels und der Erde, die das Gebet annimmt,
Derjenigen, die Klagen[2]) anhört, Bitten entgegennimmt,
Der barmherzigen Göttin, die Gerechtigkeit liebt.
Ischtar, der alles Verwirrende[3]) zuwider ist,
Das Drangsal, das ich überall um mich sehe, bringe ich vor dich!
Auf meine seufzervollen Worte richte deinen Sinn,
Durch meinen schmerzhaften Anruf möge dein Gemüt beschwichtigt werden!
Schau auf mich, o Herrin, so dass durch deine Gunst sich das Herz deines Knechtes stärke![4])

Der König wendet sich sodann an die Göttin und hält ihr vor, dass erst durch ihn der Kult der grossen Göttin zu Ehren gebracht worden sei. Wieviel sich hier auf wirkliche Zustände bezieht und wieviel auf überschwängliches Selbstlob zurückzuführen sein dürfte, ist schwer zu sagen. Sind wir berechtigt die Worte des Königs streng dem Inhalt nach auszulegen, so scheint es, dass in der Tat in seinen Tagen der Ischtarkult zu hohem Ansehen gelangte, und dass er aus diesem Grunde in seiner bedrängten Lage sich an die Göttin wendet und nicht etwa an Aschur oder Nebo, wie andere assyrische Herrscher taten. Wir haben gesehen,[5]) dass es geradezu eine charakteristische Eigenart der assyrischen Könige war, irgend eine Gottheit als ganz besonderen Schutzpatron anzunehmen. Aus unserm Text geht hervor, dass diese Sitte in eine frühe Zeit hinaufreicht.

Ich Aschurnasirpal, dein schmerzerfüllter Knecht,
Demütig, Verehrer deiner Gottheit, achtsam,[6]) dein Liebling,
Der deine Opfergaben[7]) einsetzte, unaufhörlich dir Opfer darbrachte,
Nach deinen Festtagen[8]) Verlangen trug, dein Heiligtum verschönerte,
Von Wein strotzend,[9]) ganz wie es dein Herz liebte,
Der Sohn des Schamschi-Adad, der König, der die grossen Götter verehrt,
Der ich geboren wurde in einem unbekannten Gebirge,[10])

---

1) *talimat (ilu) Scham-schi.* 2) *ik-ri-be.*

3) *bul-lu-lu* von *balâlu,* für welchen Stamm trotz Delitzsch Handw. 176b eine Bedeutung wie „verworren", „widerwärtig" usw. anzunehmen ist, so z. B. *ki schublul ṭenschina* „gemäss der Verwirrung ihrer Sinne" (Zeitschr. f. Assyr. X. S. 7 (Zeile 87). Ebenso in dem Satz bei Craig, Assyr. and Babyl. Religious Texts, I, Pl. 7, 3, von Meissner, Supplement S. 24b angeführt.

4) *lim-ra-aṣ* (!)

5) oben I. S. 226.

6) *pitḳudu* — das die Assyrischen Herrscher öfters von sich aussagen. Siehe Delitzsch, Handw. 535 b.

7) *nindabê* (Brünnow Nr. 9932), ebenso Z. 34.

8) *i-si-na-ti-ki.*

9) Vergl. die Redewendung oben S. 61.

10) Wörtlicher „das Niemand kennt". Dass der König auf seine Geburt in einer unbekannten Gegend anspielt ist schwerlich anzunehmen. Vielmehr scheint der Ausdruck „in einem unbekannten Gebirge geboren zu sein" als Bild gemeint entweder für niedrige Abkunft oder gar für einen Unwissenden und Törichten.

Ich war ohne Verstand und betete deine Herrschaft nicht beständig[1]) an.
Die Bevölkerung von Assyrien wusste nichts und huldigte nicht deiner Gottheit.
Du, o Ischtar, bist die gewaltige Befehlshaberin[2]) der Götter,
Durch das Erheben deiner Augen hast du mich unterwiesen in dem Verlangen nach Herrschaft,
Hast mich aus dem Gebirge genommen zur Beherrschung der Menschen berufen,
Mir anvertraut das Zepter der Heiligtümer bis auf ferne Zeiten.[3])
Du, o Ischtar, hast meinen Ruhm gross gemacht,
Und hast mir Schutz, Errettung [und] Schonung gewährt,[4])
Auf deinen Befehl unternahm ich die Erneuerung der verbrannten Götterbilder[5]).
Die zerstörten Tempel erneuerte ich,
Die gestürzten Götterbilder[6]) stellte ich auf und brachte sie an ihren Ort zurück,
Das Einkommen und die Opfergaben[7]) setzte ich auf ewig fest,
Ein Paradebett aus *urkarinnu* Holz liess ich anfertigen als wohl zubereitetes Lager zur Besänftigung deiner Gottheit,
Dessen Inneres eine kostbare Einfassung[8]) aus schwerem[9]) Gold war,
Mit kostbaren Gebirgsedelsteinen stattete ich seinen Bau aus,[10])
Machte es hell zum Anschauen, füllte es . . . . . .
Machte es erglänzen gleich dem Glanz der Sonne [am Mittag?],
Stellte es auf in E-ul-masch, dem Ort ihrer Pracht . . . . . .

An dieser Stelle wird plötzlich der Übergang zu der Frage, die den Leidenden beschäftigt, gemacht — warum hat ihn also die Göttin, die er so geehrt hat, bestraft? Die Schlusszeilen des Obvers und die Anfangszeilen des Revers sind verstümmelt, aber der Gedankengang lässt sich aus den erhaltenen Wörtern entnehmen:

Wodurch also habe ich dich geschmäht [und worin habe ich gefrevelt?[11])
Dass du mich mit Krankheit geschlagen . . . . . .
Mit Schmerzen der Gebeine, meine Gelenke [geplagt]
[Gewähre mir] ein zuverlässiges Orakel . . . . . .

---

1) *ka-a-an.*

2) *tak-schu-ukh* als Hauptwort aufzufassen.

3) *a-na li-tab-bur da-ad-me* wörtlich „bis zum Altwerden der Menschen".

4) Lies *ta-ki-lim-ma* „sehen lassen". Zu *schûzubu* mit *gamâlu* verbunden siehe s. B. Rawlinson IV², 60 obv. 38.

5) Im Text „Götter". Als „Bilder der Götter" aufzufassen, wie Brünnow vorschlägt.

6) Text wie oben „Götter".

7) *ischku u nindabê.*

8) *e-ri-mu*, das Rawlinson II, Pl. 23, 69 c—d als *a-mar-tum scha irschi* erklärt wird.

9) *lik-ti.* Da *liktâti* von zusammengehäuftem Getreide gesagt wird (siehe Rawlinson, II Pl. 32 Nr. 7, 70), so wird *khurasu lakti* auf einen dicken schweren Goldüberzug zu beziehen sein.

10) Lies *schi [kin-schi]*, und vergl. z. B. Rawlinson I Pl. 65 Kol. II, 23.

11) Die Ergänzungen in diesen und den folgenden Zeilen sollen nur den vermutlichen Sinn der ausgefallenen Worte angeben.

In einem neuen Abschnitt fährt er mit der Frage fort und geht zur Beschreibung seines Zustandes über:

Beständig [hielt ich deine Gottheit in Ehren],
Angesichts deiner Gottheit [wandelte ich stets],
Als ob ich deine Gottheit nicht fürchtete, [bin ich geplagt],
Obwohl ich Vergehen und Unrecht nicht begangen habe, [bin ich bestraft worden].
Stets wandelte ich gerecht . . . . . .
Eingeklemmt bin ich (?),[1]) und Ruhe [kann ich nicht finden].
Meinen Königsthron habe ich geschmückt, [aber darf mich nicht darauf setzen],
Dem Schmaus, den ich zubereitet habe, darf ich mich nicht nähern.
Der Opferwein[2]) ist in Galle [verwandelt].
Von Schmaus[3]) und Jubel[4]) bin ich ausgeschlossen. Gegen die Zierde
Und die Freude des Lebens bin ich blind.
Meine Augen sind verschlossen, sodass ich nichts sehe,
Ich hebe sie nicht über den Erdboden auf.[5])
Wie lange noch, o Herrin, wird ununterbrochene Krankheit [meine Kraft] zerstören?

Es folgt nun der letzte Abschnitt mit der eigentlichen Bitte um Erlösung:

Ich Aschurnasirpal, in grosser Bedrängnis,[6]) der dich anbetet,
Der den Stab deiner Gottheit erfasst,[7]) deine Herrschaft anfleht,
Schaue auf mich und lass mich deine Gottheit anbeten.
Da du erzürnt bist, sei mir gnädig, und dein Gemüt besänftige sich!
Der Schutz[8]) deines Herzens sei mir gewährt,[9])
Treibe heraus meine Krankheit und halte zurück meine Sünde!
Auf deinen Befehl, o Herrin, möge Besänftigung kommen!
Deinem geliebten, unwandelbaren und treuen *ischakku*[10])
Gewähre Gnade und mache seinem Leid ein Ende![11])
Befürworte ihn bei deinem geliebten Vater der Götter, [dem Krieger] Aschur,
Und für alle Zeiten[12]) werde ich deine Gottheit verherrlichen,
Deinen Namen [gross machen unter den grossen Göttern] des Himmels und der Erde.

Ebenfalls auf rein persönliches Unheil, jedoch mit einer Anspielung auf politische Verhältnisse, bezieht sich eine Königsklage aus der späteren

---

1) So nach Brünnow, *par-sa-ku*.
2) *kurunnam scha naplakhi*, wörtlich „Wein der Anbetung".
3) Lies *pit-nu* von *patânu* „essen".
4) *rig-ma* „Lärm".
5) Diese Zeile beweist, dass die „Blindheit" nicht wörtlich zu nehmen ist, sondern seine Niedergeschlagenheit und deprimierte Stimmung andeuten soll.
6) *schud-lu-bu* ein häufiger Ausdruck in den Klageliedern z. B. Scheil, Une Saison de Fouilles S. 95, King, Seven Tablets of Creation I, S. 228. (Z. 49) usw.
7) Siehe oben S. 81 und die Stelle bei Brünnow, Zeitschr. f. Assyr. V, S. 75.
8) *gamâlu* wie oben obv. Zeile 30.
9) *lim-ra-aṣ* wörtlich „stark sein". Siehe oben S. 112 Anm. 4.
10) Der älteste Titel der assyrischen Herrscher.
11) *ku-ur-ti* wörtlich „haue ab".
12) wörtlich „für zukünftige Tage".

babylonischen Zeit, und zwar ist es der berüchtigte Schamasch-schumukin, der ältere Bruder des assyrischen Königs Aschurbanapal, der den Gott Nergal als den Gott der Pest anruft um Befreiung von körperlichen Leiden.[1]) In dem Astralsystem ist Nergal mit dem Planeten Mars identifiziert,[2]) und das Gebet ist, wie das öfters der Fall ist,[3]) an den Planetennamen des Gottes, Muschtabarru mutânu[4]) „von Tod strotzend" gerichtet. Auch für diesen Text haben wir den Beweis, dass er nach einer bestimmten Schablone abgefasst worden ist, indem Anfang und Ende in einem Duplikat vorliegt[5]) und ein Vergleich mit diesem Duplikat zeigt, dass in dem Königsgebet die speziellen Beziehungen auf das persönliche Leid des Herrschers in einen allgemeinen Rahmen eingefügt worden sind.[6]) Das Gebet beginnt:

Muschtabarru-mutânu, grosser Herr, barmherziger Gott,
Der die Hände des Fürsten ergreift, Löser des Bannes, Wiederbeleber der Toten.[7])

Es folgt nun nach diesem Anruf, der zu dem Rahmen eines schablonenhaften Gebets gehört, die Einschaltung, wodurch das Gebet auf Schamasch-schumukin bezogen wird. Falls meine Auffassung richtig ist, so deutet der Herrscher bei dem Bekenntnis seiner Sünden direkt auf sein unrechtmässiges Vorgehen gegen seinen Bruder Aschurbanapal hin. Die Klage würde hiernach aus der bewegten Zeit des Aufstandes herrühren, der von Schamasch-schumukin veranlasst wurde und schliesslich zu seinem Tod führte. Gerade in solch bewegter Zeit würde man geneigt sein, bei der Erkrankung des Herrschers auf göttliche Strafe zu schliessen. Der König klagt:

---

1) Scheil, Une Saison de Fouilles à Sippar S. 95—96 und Photographie, Pl II (S. 2).

2) Siehe Zimmern, Keilinschriften und das Alte Testament S. 413 und die angeführten Belege zur Streitfrage, ob die Gleichsetzung Nergal = Mars bereits für die ältere Zeit galt.

3) Beispiele von Gebeten an andere, unter ihren Sternenamen angerufene Götter bei King, Babylonian Magic, Section V.

4) geschrieben Ni-be-a-nu. Zur phonetischen Lesung siehe Rawlinson V, Pl. 46 Nr. 1, 42a.

5) King, a. a. O. Nr. 28, 7—12 mit Fortsetzung Nr. 46, 1—8. Verbinden wir diese zwei Texte mit Scheil a. a. O., so lassen sich die Anfangszeilen von Nr. 28 und 46 ergänzen. Böllenrücher, Gebete und Hymnen an Nergal S 17—20 behandelt die Kingschen Fragmente, ohne jedoch das Scheilsche Duplikat bemerkt zu haben. Voran geht bei King Nr. 28 ein Gebet an Nergal (Siehe oben I, 467) und auf Nr. 46 folgt ein Gebet an Nergal (oben I, S. 471).

6) Die zwei ersten Zeilen bei King Nr. 28 entsprechen genau den Anfangszeilen bei Scheil. Dann folgt bei Scheil eine Einschaltung von sechs Zeilen, sodann laufen die zwei (respektive drei) Texte parallel, nur das der Scheilsche Text etwas ausführlicher ist und mit der Zeilenabteilung der Paralleltexte sonach nicht übereinstimmt. Die Unterschriften stimmen dagegen überein: „Zauberspruch mit Handerhebung an Muschtabarru-mutânu".

7) So nach King Nr. 28 zu lesen.

Ich bin Schamasch-schumukin, Anbeter seines Gottes,
Dein schwer seufzender und tiefbedrängter Knecht,
Mit brennendem Fieber belastet [durch einen Dämon (?)]
Mit böser Krankheit ist mein Körper durch einen *utukku* geschwächt,
An eine üble Krankheit bin ich gefesselt (?),
Auf ein Schmerzenslager hingestreckt schreie ich zu dir.
Gegen einen bekannten oder unbekannten Gott
Habe ich schwer gesündigt, habe Aufruhr[1]) verbreitet[2]),
Ich fürchte mich und habe Angst vor dem Glanz des Antlitzes deiner grossen Gottheit.[3])
Mögen die Seufzertränen[4]) dich erreichen, und möge dein Herzenszorn sich beruhigen!
Deine Zuwendung ist gut,[5]) deine Beschwichtigung herrlich,[6])
Deine gewaltige Gnade gewähre deinem Knecht Schamasch-schumukin,[7])
So werde ich in Demut deiner grossen Gottheit huldigen.

Die angeführten Beispiele von Klageliedern, die sich speziell auf die Herrscher des Landes beziehen, genügen im Zusammenhang mit andern, von denen es ebenfalls entweder sicher oder wahrscheinlich ist, dass wir es mit Dichtungen zu tun haben, die für die Könige aufgesetzt worden sind, um den Entwicklungsgang von den öffentlichen zu den persönlichen Klageliedern klar vor Augen zu führen. Bei Eintritt eines öffentlichen Unglücks irgend welcher Art nahm man zu dem Anruf an die Götter seine Zuflucht. Mit der Zeit entwickelten sich gewisse Schablonen für solche Anrufe in Verbindung mit Opfern und andern Zeremonien —, darunter wohl Zauberhandlungen und Tierschau — und so entstanden die eigentlichen öffentlichen Klagelieder, die ganz allgemein gehalten sind und, wie wir gesehen haben, in den meisten Fällen nur leise Andeutungen auf die politischen Verhältnisse oder Naturereignisse enthalten, die den Anlass zu der Klage und dem Anruf bildeten. Als Typen solcher öffentlichen Klagelieder sind diejenigen Dichtungen zu betrachten, in denen der Herrscher als der verantwortliche Vertreter des Volkes sich direkt an die Götter wendet, den persönlichen Ton anschlägt und unter dem Einfluss der Volksanschauungen von der be-

1) *e-schi-tu* — ein Ausdruck der auf zerrüttete politische Verhältnisse mit Vorliebe angewandt wird. Siehe Delitzsch, Handw. 143a.

2) Mit dieser Zeile setzt King Nr. 28 wieder ein, und da von hier an Scheil mit King Nr. 28 sowie Nr. 46 parallel läuft (mit einigen Abweichungen), so hätten wir also hier den andern Bestandteil des Rahmens.

3) King, Nr. 46, 3 hat am Schluss der Zeile *[ilûtika rabî]ti ubla*, was auf eine Abweichung hinweist.

4) *mê tanikhti*. „Wässer des Seufzers", falls Scheil richtig gesehen hat. Böllenrüchers Ergänzung a. a. O. S. 19 erweist sich als irrig.

5) *na-as-khur-ka ṭa-a-a-bu*. So gewiss auch King Nr. 46, 6 zu ergänzen.

6) *ta-a-a-ra-tu-ka rab-ba-a-ta* nach Scheil, während King Nr. 46, 6 *kab-ta-a-tum* bietet.

7) Bei King Nr. 46, 7 stand wohl auch zu Anfang der Zeile *ana aradki*, nicht *itti*, wie Böllenrücher vorschlägt.

sonderen Stellung, die der König den Göttern gegenüber einnahm, entweder auf die allgemeinen Zustände des Landes Rücksicht nimmt oder unter dem Bekenntnis seiner Schuld um Erlösung von Krankheit oder sonstigem Unheil bittet, das ihn und sein Haus betroffen hat. Von diesen öffentlichen Klageliedern, in denen der persönliche Ton vorherrscht, gelangen wir zu den eigentlichen persönlichen Klageliedern, in denen der Einzelne ohne Bezugnahme auf öffentliche Verhältnisse sein persönliches Leid klagt und mit oder ohne Schuldbekenntnis durch Vermittelung der Priester — im Gegensatz zu den Herrschern, die sich auch direkt an die Götter wenden können, — um Befreiung von dem bedrückenden Unglück fleht. Allen Klage- und Bussgebeten ist jedoch der Gedanke gemeinsam, dass Unglück und Unheil jeglicher Art als Zeichen des göttlichen Zorns zu betrachten seien, und dass dieser Zorn infolge eines Vergehens gegen die Götter — moralischer oder zeremonieller Art — erregt worden sei.

Dass das Klageritual also ursprünglich für öffentliche Angelegenheiten und sodann für die Herrscher bestimmt war, darf als ausgemacht gelten. Anderseits liegen genügende Beweise vor, dass bereits in verhältnismässig früher Zeit dieses Ritual ebenso wie das Beschwörungsritual auch auf die persönlichen Zustände des gewöhnlichen Mannes ausgedehnt wurde. Es weht ein echt demokratischer Hauch in der babylonisch-assyrischen Religion. Die Ausnahmestellung den Göttern gegenüber, die der König einnahm, beeinträchtigte auf keine Weise die Entfaltung des Glaubens, dass die Götter auch dem Volke im allgemeinen und selbst dem Einzelnen nahe standen und stets bereit waren ihm Hilfe zu gewähren, aber anderseits auch jeden für seine Handlungen verantwortlich hielten und jedes Vergehen in strenger Weise ahndeten. Wir können uns also vorstellen, dass Gebete, die ursprünglich für den König bestimmt waren, mit einigen Abänderungen auf weitere Kreise angewandt wurden. Das konnte vornehmlich bei Klageliedern geschehen, in denen das Unheil, für das man um Hilfe und Erlösung nachsuchte, rein persönlicher Natur war. Bei dieser Annahme erklärt sich, dass die Schablonen bei den persönlichen Klageliedern, ob offiziell für den König bestimmt oder für den gewöhnlichen Mann, stets dieselben sind. Nur dadurch, dass der Priester als Vermittler auftritt, oder durch andere Merkzeichen kann man bestimmen, welchen speziellen Zweck ein gegebenes Klagelied verfolgte.

In dieser Hinsicht stehen die Klage- und Bussgebete ganz auf einer Linie mit den gewöhnlichen Hymnen und Gebeten, bei denen ebenfalls, wie wir gesehen,[1]) eine grosse Anzahl nur auf einen Herrscher Anwendung findet, während anderseits solche, die für den gewöhnlichen Mann bestimmt waren, dieselbe Form aufweisen und nur durch das Fehlen von Anspielungen auf den Herrscher, als Privatgebete kenntlich

1) Siehe oben S. 106 Anm. 4 die angeführten Beispiele.

sind. Da, wie bereits am Anfange des Kapitels hervorgehoben wurde,[1]) die Klage- und Bussgebete im allgemeinen nur als eine, meist äusserliche Merkmale aufweisende, Form von Gebeten und nicht als eine besondere Gattung der babylonisch-assyrischen Literatur zu betrachten sind, so braucht kaum weiter betont zu werden, dass auch die Klagelieder sich eng an die Beschwörungstexte anschliessen. Die Bezeichnung *schiptu* „Beschwörung" steht oft an der Spitze der Klagelieder. Gerade wie bei den gewöhnlichen Hymnen und Gebeten[2]), werden öfters Anweisungen für die den Vortrag der Klagelieder begleitenden Zauberzeremonien den Texten beigegeben.[3]) Dazu kommt als ein weiterer Anknüpfungspunkt an die Beschwörungstexte, dass Beschwörungsformeln mit den Redensarten der Klage- und Bussgebete zuweilen in einer Weise vermengt sind, dass man in Zweifel sein kann, ob wir es mit einem eigentlichen Beschwörungstext oder einem Klagelied zu tun haben. Als Beispiel genüge es auf einen leider sehr verstümmelten Text aufmerksam zu machen,[4]) der mit dem Schuldbekenntnis beginnt und sodann eine Anzahl Götter und Göttinnen mit Anwendung von Ausdrücken, die gerade für die Beschwörungstexte charakteritisch sind, anruft.

Was habe ich getan? An Missetat bin ich gefesselt,
Bei dem Lichte[5]) beschwöre ich,[6]) an Missetat bin ich gefesselt,
Bei Nusku, dem erhabenen Diener von E-kur usw.,
Bei Sin usw.,
Bei Schamasch usw.,
Bei Adad usw.,
Bei Ea usw.,
Bei Marduk usw.,
Bei Nebo usw.,
Bei Sche-ni und Gamm-me usw.,
Bei dem Banne[7]) derer, die mich gefangen und mich gebannt haben,[8])
Bei meinem Gott usw.,
Bei meiner Göttin usw.,
Bei dem Gott meiner Stadt usw.,
Bei der Göttin meiner Stadt usw.,
Bei . . . . . .

1) Oben S. 10 folg.; auch S. 71.

2) Siehe oben I S. 445, 450, 473, 483, 499 folg., 508 folg., 528 folg , 535 usw.

3) Z. B. in Verbindnng mit dem Texte oben S. 70.

4) Craig, Assyr. and Babyl. Rel. Texts II Pl. 9—10. Herr L. W. King war so freundlich, einige Stellen in diesem Text mit dem Original zu kollationieren, wofür ich ihm herzlich danke.

5) d. i. Schamasch, an den, als den Richter des Weltalls, das Gebet vornehmlich, laut der Überschrift, gerichtet ist.

6) *at-ma* — also genau der Ausdruck, der in den Beschwörungstexten vorkommt. Siehe die Stellen Delitzsch, Handw. 708b usw.

7) *ma-mit* — also wiederum ein Ausdruck, der beständig bei Beschwörungen vorkommt. Siehe oben S. 72 Anm. 2.

8) Lies: *il-ḳu-nin-ni-ma u-tam-mu-ni-ni.* So im Original nach gütiger Mitteilung von King.

[Bei] Schukamuna[1]) usw.,
[Bei] Schumalia usw.,
[Bei] Sibitti,[2]) bei dem Zwillingspaar[3]) usw.,
Bei dem bekannten oder unbekannten Gott usw.

Auch in den Gebeten bei Gelegenheit einer Mondfinsternis, von denen wir bereits einige Beispiele gegeben haben,[4]) werden Beschwörungsformeln mit Klagen und Schuldbekenntnissen zusammengeworfen. Angesichts der Tatsache, dass der Beschwörungsgedanke in einem so grossen Teil der religiösen Literatur vorherrscht, und dass auch die Lehre von den Vordeutungswahrzeichen eng mit dem Beschwörungsmotif zusammenhängt, ist man nicht berechtigt, wie Friedrich Jeremias will,[5]) die magischen Vorstellungen und den mantischen Kultus als ein fremdes Element in der babylonischen Religion hinzustellen. Dass das Astralsystem, von den babylonischen Priestern ausgebildet, eine Gegenströmung gegen den volkstümlichen Beschwörungsglauben bildet, leuchtet natürlich ein, aber es lag im Interesse des Kultes, trotz dieses Gegensatzes das Beschwörungsritual in allen seinen Verzweigungen aufrecht zu erhalten. Die Aufgabe der Priester bestand also darin, den volkstümlichen Glauben mit den höheren Ideen, die sich in den Hymnen, Gebeten und Klageliedern kundgaben, zu vereinigen. Das geschah in Babylonien, wie in allen Religionen des Altertums und der Neuzeit, durch Vermengung des Alten mit dem Neuen oder, wie wir uns auch ausdrücken können, durch die Übertragung des Alten auf das Neue. Die Inkonsequenz zwischen Zauberformeln und Zauberzeremonien einerseits und den fortgeschrittenen religiösen Anschauungen, die wir in den Gebeten antreffen, anderseits, störte eben so wenig, wie der Gegensatz zwischen Kult und Dogma in modern religiösen Strömungen. Es ist eben eine feststehende Erscheinung in dem Entwicklungsgang jeder Religion, wo es gilt, sich die Anhänglichkeit der Massen zu erhalten, dass der Kult stets hinter dem fortschreitenden Glauben — oder der Skepsis — zurückbleibt. Gerade die Inkonsequenzen, die wir in der babylonisch-assyrischen Religion antreffen, bilden die Grundlage für den starken Rückhalt, den die Religion im Volke besass. Die Beschaffenheit dieser Inkonsequenzen liefert aber zugleich den Beweis, dass wir auf dem richtigen Wege sind, in das Wesen dieser Religion einzudringen.

---

1) Im Text irrtümlich *Schu-ma-ka-mu-na*. (So nach Kings Mitteilung). Ubediese zwei kassitischen Götter Schukamuna und Schumalia siehe oben I S. 180.

2) Die Siebengottheit. Siehe oben I S. 173, 247, 248 usw.

3) Gemeint sind wohl die Zwillinge, die in den Ritualtafeln neben der Siebengottheit vorkommen, vgl. z. B. Zimmern, Beiträge zur Kenntnis der Babyl. Religion Nr. 54 obv. 12 folg. Siehe oben I S. 386.

4) Siehe oben I S. 439, 491 folg., 529, 537 und 550. Einige weitere Beispiele in dem XX. Kapitel.

5) In de la Saussayes Lehrbuch der Religionsgeschichte (3. Aufl.) I. S. 261, 309.

Wenn also einerseits selbst die schönsten Klage- und Bussgebete, was ihre Verwertung im praktischen Kulte betrifft, auf derselben Stufe mit dem Beschwörungsritual zu stehen scheinen oder wenigstens mit Beschwörungsformeln und Zauberzeremonien verbunden wurden, so dürfen wir anderseits den Fortschritt im religiösen Denken nicht verkennen, der sich in den Klageliedern, und ganz besonders in denjenigen, die den persönlichen Ton anschlagen, kundgibt. Wenn auch die Konsequenzen, die aus diesem Fortschritt sich für den Kult ergeben, nicht gezogen wurden, so musste dennoch der Gesichtspunkt der in den Klageliedern durch die ernste und oft ergreifende Betonung des Schuldbewusstseins zum Vorschein kam, einen erkennbaren Einfluss ausüben, zunächst wohl auf die Priester und Herrscherkreise, aber auch bis zu einem gewissen Grade auf das allgemeine Volk. Ein Zeugnis hierfür dürfen wir wohl in einem hochinteressanten Text erblicken, der, obwohl zunächst nur aus einer assyrischen Abschrift bekannt,[1]) nicht nur, wie die Auffindung eines babylonischen Duplikats zu Sippar[2]) beweist, sondern auch seinem Inhalte nach auf ein hohes Alter hinweist. Der Text enthält ein Klagelied eines schwer erkrankten Königs. Was aber der Dichtung einen ganz besonderen Wert verleiht, ist der Umstand, dass wir es nicht vornehmlich mit einem Klagelied behufs Verwertung im Kult zu tun haben, sondern, wie die Unterschrift zu dem erhaltenen Teile des Textes zeigt, mit einer umfangreichen Dichtung, die auf mehrere Tafeln — mindestens drei — verteilt ist. Schon dadurch, dass die Serie einen Namen trägt, der von den Anfangsworten der ersten Tafel hergenommen ist, bekundet[3]) sich der Text direkt als literarisches Produkt. Hierzu kommt, dass nicht nur die schablonenhaften Anrufe und stereotypen Formeln, die wir selbst

1) Rawlinson IV, 60* in drei Exemplaren, wovon eins — Text B — bereits von Evetts, Proc. Soc. Bibl. Arch. X, S. 478 und Pl. I und II veröffentlicht wurde. Durch die Zusammenstellung erhalten wir einen ziemlich vollständigen Text der zweiten Tafel der Serie, zu der die Exemplare gehören. Von Zimmern, Keilinschriften und das Alte Testament S. 385—386 übersetzt. Siehe auch Jeremias, Monotheistische Strömungen S. 40—42. Eine frühere Übersetzung von Sayce, Hibbert Lectures S. 535 ist nicht mehr brauchbar. Halévy, Documents Religieux, 193—197 bietet eine Transkription in hebräischen Buchstaben. Im Zusammenhang mit dem Text ist der Kommentar, der in Erklärungen zu gewissen Wörtern besteht, Rawlinson V Pl. 47, zu verwerten. Bezold, Catalogue of the Cuneiform Tablets usw. S. 450 verzeichnet noch zwei weitere Duplikate (D. T. 358 und Sm. 1745), die sich nach Kings gütiger Kollation als Duplikate zu B (Zeile 3—9) resp. C (Zeile 38—47) mit ganz unbedeutenden Abweichungen herausstellen.

2) Scheil, Une Saison de Fouilles à Sippar S. 105, wodurch einige Zeilen in Rawlinson IV, 60* ergänzt werden können.

3) *[lud]-lul bel ni-me-ḳi.* „Ich will dem Herrn der Weisheit Marduk huldigen". Gemeint ist ursprünglich Bel, dessen Rolle sodann auf Marduk übertragen wurde. Da diese Unterschrift in dem Titel einer Komposition bei Bezold a. a. O. S. 1627 erwähnt wird, so ist die Frage aufzuwerfen, ob dieser Titel sich auf unsern Text bezieht.

in den besten Klage- und Bussgebeten antreffen, fehlen, sondern dass von dem leidenden König in der dritten Person gesprochen wird.[1]) Wir haben es daher allem Anschein nach mit einer Erzählung zu tun, in die ein Klagegebet mit Schuldbekenntnis eingeschaltet ist oder vielmehr, in der das Gebet als Bestandteil der Erzählung vorgeführt wird. Bei dieser Annahme erklären sich auch die ausführlichen Betrachtungen über menschliches Übel und menschliches Schicksal, die zwar auch sonst in Klageliedern vorkommen, aber sich gewöhnlich auf ein paar Zeilen beschränken, während wir hier eine verhältnismässig ausführliche religionsphilosophische Erörterung antreffen. Auch in dem pessimistischen Ton, der in unserm Texte herrscht, geht das Klagelied weit über andere Dichtungen dieser Art hinaus, und wir werden zuweilen stark an die Reden des leidenden Hiob erinnert. Durch den Kommentar, der sich auf den ganzen Text erstreckt,[2]) sind wir instand gesetzt, den Inhalt der verloren gegangenen Tafeln teilweise zu ermitteln. Wenn uns auch viele Einzelheiten entgehen, so ist doch genug vorhanden, um einen annähernden Überblick über den allgemeinen Verlauf der Dichtung zu gewinnen. Der Kommentar enthält glücklicherweise den Namen des Königs, der sein Leid klagt. Er heisst Tabi-utul-Bel[3]) und bezeichnet sich als in Nippur wohnend.[4]) Dass ein solcher König von den babylonischen Chronographen angenommen wird, erfahren wir durch eine höchst wertvolle Liste, in der die Namen gewisser altbabylonischer Herrscher erklärt werden.[5]) Unter diesen befindet sich auch Tabu-utul-Bel. Ist der genannte König eine historische Persönlichkeit,[6]) so dürfen wir wohl weiter auch einen wirklichen Hintergrund zu seiner Leidensgeschichte vermuten. Diese Geschichte wird nun in der Erzählung als

1) Nach dem Kommentar Rawlinson V, 47 rev. 6—7.

2) Auf die erste verlorene Tafel kommen die ersten 33 Zeilen des Kommentars, und nun folgen 31 Zeilen für die zweite Tafel. Es bleiben noch 58 Zeilen übrig, und es ist daher wohl anzunehmen, dass sich diese Zeilen auf zwei Tafeln verteilten. Sonach würde der ganze Text aus vier Tafeln bestanden haben. Aus dem Vergleich zwischen der zweiten Tafel und dem dazu gehörigen Kommentar ergibt sich, dass im Durchschnitt immer fünf Zeilen Text durch zwei Zeilen kommentiert werden. Da bei dem Kommentar die ganze Zeile angeführt wird, in der ein Wort oder zwei Worte zum Kommentieren ausgewählt sind, so ergibt sich hierdurch die Möglichkeit, eine ganze Anzahl von Zeilen der verloren gegangenen Tafeln herzustellen und somit annähernd einen Überblick über den allgemeinen Verlauf der Dichtung zu erhalten.

3) Rawlinson V, Pl. 47, rev. 5. Der ideographischen Schreibung im Text wird im Kommentar die phonetische Transkription beigegeben.

4) a. a. O. *a-schib En-lil-ki.*

5) Rawlinson V, Pl. 44 Kol. II, 17 (Duplikat Rawlinson II Pl. 65 Nr. 2). Dass die Liste, die keinen chronographischen Zweck verfolgt, sondern behufs Erklärung von Eigennamen aufgestellt worden ist, auch Namen enthält, die nicht Herrschern anhaften, ist mit grosser Wahrscheinlichkeit anzunehmen.

6) Was auch wohl Hommel annimmt, obwohl er von ihm (Geogr. und Gesch. S. 251 Anm. 3 und S. 351) als von einem „sagenhaften König“ spricht.

Grundlage benutzt. Das Hauptgewicht wird in der erhaltenen zweiten Tafel so deutlich auf die religionsphilosophischen Betrachtungen gelegt, dass man sich gegen den Eindruck einer Tendenzdichtung nicht wehren kann, die den Zweck verfolgte, durch die Leidensgeschichte des Königs den Beweis für die Glaubenslehre der babylonischen Priester zu liefern, dass der Mensch dem Wechsel des Schicksals stets unterworfen sich nicht darauf verlassen darf, durch seinen eigenen Verstand die Wege der Götter zu ergründen und nur durch die göttliche Gnade auf Befreiung von jeglichem Leid hoffen könne. Aus den im Kommentar vorhandenen Zeilen der dritten und vermutlichen vierten Tafel sehen wir, dass der Kranke von seinem Leid in der Tat und zwar infolge seines Gebetes erlöst wurde. Er betrachtet seine Erlösung als Zeichen der göttlichen Gnade, die er ausführlich beschreibt und in schön gewählten Worten verherrlicht.

Wir können uns also die Erzählung etwa folgendermassen vorstellen. In der ersten Tafel beginnt der König mit einer Lobpreisung des „Herrn der Weisheit" und geht dann zu einer Beschreibung des Unglücks über, das ihn betroffen hat und das in einer langwierigen schmerzlichen Krankheit besteht, die ihm den Tod als eine erwünschte Erlösung erscheinen lässt. Hierdurch wird er zu Betrachtungen über seinen kläglichen Zustand geführt, um die Ursache der schweren Strafe zu ergründen. Die zweite Tafel beschäftigt sich mit den Fragen, die hieraus entstehen. Der König betont seine Frömmigkeit und wird in seinem Nachgrübeln zu Zweifeln an der göttlichen Gerechtigkeit geführt. Er kommt aber noch, ehe er in dieser Richtung zu weit geht, von der Gefahr zurück durch die Betrachtung, dass Gottes Wege verschieden von denen der Menschen seien. Das bringt ihn zu dem Thema des menschlichen Unverstands und der menschlichen Schwäche. Ein Spiel des Schicksals, ändert sich des Menschen Zustand beständig. Je nach seinen Erlebnissen ist er trotzig im Glück und verzweifelnd im Unglück. Der König kommt auf sein eigenes Leiden zurück, das er nun in ergreifenden Worten schildert. Er wird aber auch zu der Einsicht geführt, dass er für begangenes Unrecht, ob ihm bewusst oder nicht, bestraft sei, und dass er nur durch Gebet, durch Bekenntnis seiner Schuld und durch Busse auf Genesung rechnen darf. Also betet er inbrünstig und sein Glaube wird durch die sehnsüchtig erhoffte Heilung gerechtfertigt. Er schliesst seine Erzählung mit Lob und Danksagung. Der Name des Königs sowie die Angabe, dass er in Nippur wohnte, weist deutlich auf den Nippurschen Ursprung der Dichtung hin, aber die Erwähnung des Marduk[1]) im Texte selbst und in der Unterschrift zeigt abermals, dass die assyrische Abschrift auf einer späteren Rezension basiert, in der der Name Bel durch Marduk ersetzt worden war. Also stammt der Text in seiner jetzigen Form aus dem Marduk-Archiv zu Babylon.

1) Zweimal in dem Kommentar Rawlinson V, Pl. 47 rev. 40 und 42.

Ehe wir an den Text herantreten, sei noch die Frage aufgeworfen, aus welchem Anlass eine derartige Erzählung verfasst sein möge. An einen rein literaischen oder theologischen Antrieb dürfen wir bei den Erzeugnissen der babylonisch-assyrischen Literatur nur unter ganz speziellen Umständen denken. Da wir nun Anzeichen dafür haben, dass tendenziöse Erzählungen und sogar Mythen zu den Bestandteilen des Rituals in Babylonien gehörten, so ist es ratsamer, auch für unsere Erzählung an eine Verwertung im Kult, wenn auch nicht als Muster eines Klagelieds, zu denken. Alfred Jeremias[1]) hat gezeigt, dass die Erzählung von Ischtars Höllenfahrt im Zusammenhang mit einem Totenweihopfer am Tammuzfest von einem Priester rezitiert wurde. Bereits oben[2]) haben wir darauf hingewiesen, dass bei den Festtagen der Götter Mythen und Erzählungen vorgetragen wurden. Bei dem Wiederaufbau von Tempeln wird der Vortrag der Weltschöpfungserzählung als Teil des Rituals vorgeschrieben.[3]) Der Vortrag von solchen Erzählungen bei festlichen Gelegenheiten diente als Erbauung bei dem Gottesdienst und die Einrichtung kann als Vorläufer des Erbauungsvortrags in der alten jüdischen Gemeinde[4]) betrachtet werden, während, insofern mit dem Vortrag auch dramatische Vorführungen verbunden waren, diese Festspiele als das Vorbild zu den Mysterien-Dramen bei den Griechen und den Passionsspielen und sonstigen religiösen Dramen im Mittelalter gelten können. So darf man wohl auch die weitere Vermutung wagen, dass eine Erzählung, wie die unsrige, für einen Versöhnungstag — für einen *ûm nûkh libbi*,[5]) wie der babylonische Ausdruck lautet — bestimmt war und als erbauliche und passende Lektüre sowie als Beispiel der göttlichen Gnade von einem Priester hergesagt wurde. Sei dem wie es wolle, unser Text gewährt durch seinen Inhalt einen so wertvollen Einblick in die Richtung, die die religionsphilosophische Entwicklung des Sündenbegriffs und der Gottesidee ein-

1) Babyl.-Assyr. Vorstellungen vom Leben nach dem Tode S. 6—7.

2) I S. 465.

3) Weissbach, Babylonische Miscellen Nr. XII, 23 folg. Siehe Friedr. Jeremias in de la Saussayes Lehrbuch d. Religionsgeschichte (3. Auflage) I S. 335.

4) Entsprechend der Einrichtung, bei dem babylonischen Kult Mythen und Erzählungen vorzutragen, haben wir in der alt-jüdischen Gemeinde nach dem babylonischen Exil die Vorlesung aus den Propheten am Sabbat und an Festtagen als Erbauungslektüre, woraus sich dann die jüdische und christliche Predigt entwickelt. Vergl. Zunz, Gottesdienstliche Vorträge der Juden, Einleitung, und Hamburger, Real-Encyclopaedie des Judentums II, 922 folg.

5) „Tag der Beruhigung des Herzens" d. h. der erzürnten Götter. Der Ausdruck, der bisher nur in einem Vokabular angetroffen worden ist (Rawlinson II, Pl. 23 Nr. 1, 16 a—b) und durch das vielbesprochene *schabattu* erklärt wird, deutet sicher auf einen Busstag hin. Dass in Verbindung mit der Neujahrsperiode, abgesehen von andern Gelegenheiten, die Babylonier auch einen Tag speziell als Versöhnungstag feierten, scheint mir bei dem bussartigen Charakter des Neujahrsfestes, das sich über die ersten elf Tage des Monats erstreckte, höchst wahrscheinlich. Das nähere behalte ich mir für das XXVI. Kapitel vor.

schlug, und bietet zugleich in konkreter Form die Lösung, die die babylonischen Theologen für das Hiobsche Problem des Leidens vorschlugen, dass sich eine vollständige Wiedergabe des erhaltenen Teils der Erzählung als passender Schluss zu diesem Kapitel empfiehlt. Laut der Unterschrift zur zweiten Tafel begann der Text:

„Ich will den Herrn der Weisheit preisen".

Durch den Kommentar[1]) sind sodann noch etwa 12 Zeilen der ersten Tafel erhalten, von diesen jedoch nur sechs in einem erträglichen Zustande. Wie viel zwischen den Zeilen fehlt, ist natürlich nicht zu ermitteln und nur bei den letzten beiden Zeilen kann man annehmen, dass sie im Text auf einander folgten.

. . . . . Schutz[2]),
[Den Stab deiner Gottheit?] fasste ich an[3]).
[Meine Augen waren verschlossen, wie?] ein Riegel gegen mich[4]),
[Meine Ohren waren verstopft?] einem Tauben gleich[5]).
Obwohl König, bin ich zu einem Knecht[6]) geworden.
Als einen Rasenden[7]) befeinden[8]) mich die Genossen.
Im Schatten (?) der Versammlung hält man mich gefangen,
Bei dem Gerede von meiner Begnadigung . . . Drangsal[9]),
Der Tag ist Stöhnen, die Nacht Weinen[10]),
Der Monat ist Geheul, das Jahr Trauer[11]).

Mit der nächsten Zeile setzt bereits der Kommentar zur zweiten Tafel ein. Aus den wenigen Zeilen der ersten Tafel geht wenigstens das eine klar hervor, dass nach der Lobpreisung die Klage über den schweren Krankheitszustand angestimmt wurde. Der Beschreibung nach

---

1) Rawlinson V, Pl. 47 obv. 11—33. Von den ersten sechs Zeilen sind nur ein paar Schlusszeichen erhalten.

2) *ta-ra-nu* durch *ṣul-lu* erklärt.

3) *a-tam-makh.* In der nächsten Zeile *[ta-]ma-khu* durch *ṣa-ba-tum* erklärt.

4) *napraku* = *pirku*, dass im Kommentar vorkommt und sonach die Ergänzung sichert. Die Vervollständigung der Zeile nach dem Zusammenhang in Verbindung mit rev. 9.

5) So in der folgenden Zeile erklärt. Die Ergänzung nach einer Zeile der dritten Tafel in dem Kommentar (a. a. O. rev. 9).

6) *re-e-schu* durch *ardu* „Knecht" erklärt. Das Wort ist mit Hebräischem *rôsch* „Arm" zusammenzustellen.

7) *nalbubu* durch *schegû* erklärt. Vergl. den Ausdruck *kal-bu sche-gu* „toller Stand" (Rawlinson II, Pl. 6, obv. 26) und siehe zum Gebrauch des Verbums die Texte bei Boissier, Documents Assyriens relatifs aux Presages S. 106 (Z. 10—12), 107 (Z. 1), 108 (Z. 14—16).

8) *u-na(m)-ka-ru* von *nakâru.* Die folgenden zwei Zeilen gänzlich verstümmelt.

9) *kha-asch-tum* durch *schu-[ut-tum]* im Kommentar erklärt. Zur Bedeutung siehe Delitzsch, Handw. 295b und Muss-Arnolt, American Journal of Sem. Lang. XXII S. 22.

10) *gir-ra-a-ni* durch *bi-[ki-tum]* erklärt.

11) Zu diesen im Text gewiss aufeinander folgenden Zeilen vergl. die Redewendungen in dem Gebet an Ischtar oben S. 69.

handelt es sich wohl wie bei Hiob um einen Aussatz, der alle Organe ergreift und zu zerstören droht.

In der zweiten Tafel durchmustert der König sein Leben und beteuert in kurzen aber prägnanten Worten, dass er des irdischen Lebens müde sei. Durch die Hervorhebung seiner Frömmigkeit deutet er auf die Ungerechtigkeit der Strafe hin, die ihn betroffen, um dann von diesem Zweifel zu der Anerkennung der menschlichen Schwäche und des menschlichen Unvermögens zurückzukommen.

Ich erreichte das Leben, zum Lebenstermin bin ich vorgerückt[1]),
Wo ich mich hinwende, Übel auf Übel[2]),
Drangsal[3]) hat sich vermehrt, Wohlergehen wird nicht erschaut,
Den Gott rief ich an, aber er gewährte mir nicht sein Antlitz,
Zur Göttin[4]) betete ich, aber sie erhebt nicht ihr Haupt,
Der *barû*-Priester bestimmt nicht durch Wahrsagung die Zukunft,
Durch eine Spende[5]) lies der *schâ'ilu* Priester mein Recht nicht hervortreten,
Den *zaḳiḳu*-Priester ging ich an, aber er liess mich nichts vernehmen,
Der *âschipu*-Priester hat durch ein Zauberverfahren[6]) meinen Bann nicht gelöst[7]).
Andere Ereignisse wird man in der Welt nicht sehen[8]).
Blicke ich rückwärts, so ist Umsturz auf meiner Spur.
Als ob ich für den Gott die Opferspende nicht festgesetzt hätte,
Und durch Speise an die Göttin nicht gedacht hätte,
Mein Antlitz nicht gebeugt meine Demütigung[9]) nicht erwiesen hätte,
Als ob ich Flehen und Gebet unterbrochen hätte[10]),

---

1) Über die Auffassung dieser Zeile kann man in Zweifel sein. Am wahrscheinlichsten scheint es mir „Leben" hier als Lebensreife aufzufassen. So würden sich die zwei Teile der Zeile ungefähr entsprechen. Der leidende König würde bei dieser Auffassung von sich aussagen, dass er bereits reif an Jahren ist, ja an der Grenze des Alters steht, um sich nunmehr von Übeln aller Art bedrängt zu finden.

2) *limuttim limuttim*. Die Zeile erinnert an den Grundgedanken des Koheleth — *habēl hăbēlîm*, — wo ebenfalls ein König in gereiften Jahren als Sprecher auftritt.

3) *ṣaburtum* durch *ru-ub-tum* erklärt.

4) Geschrieben *isch-ta-ri*.

5) *masch-schak-ku* durch *schur-ḳi-nu* erklärt. Vergl. Rawlinson IV², Pl. 22, Nr. 2, 11 *mu-usch-scha-ak-ka*.

6) *kikittu* im Text, während der Kommentar ak-ak = *ṭu ni-pi-schi* = „Zauberformelverfahren" bietet.

7) Die Funktionen der hier genannten vier Priesterklassen gehen aus diesen Zeilen klar hervor, *barû* = Wahrsager, *schâ'ilu* = Orakelpriester, *zaḳiḳu* = Vorzeichendeuter — kaum „Totenbeschwörer" wie Zimmern, Keilinschriften und d. Alte Test. S. 641 annimmt — und *âschipu* = Beschwörer.

8) Eine schwierige Zeile, die wohl aussagen will, dass man auch für die Zukunft nichts Besseres zu erwarten habe. An die Möglichkeit einer Auffassung, dass es nichts Neues gibt in der Welt — also wie in dem biblischen Buche Koheleth —, ist auch zu denken. Zimmern übersetzt „Wie (erscheinen) doch die Taten anders in der Welt", aber hiermit wird er kaum das Richtige getroffen haben.

9) *schu-kin-ni* (von *kânu*?). Siehe die Stelle Zeitschr. f. Assyr. IV, S. 30 (K. 3312 Kol. III, 19) und Nabunaid Stele (ed. Messerschmidt) Kol. IX, 15.

10) Wörtlich: als ob ich einer wäre, aus dessen Mund Flehen und Gebet

Den Tag des Gottes[1]) nicht gehalten, die Neumondsfeier[2]) vernachlässigt hätte,
Nachlässig mich ihnen erwiesen hätte[3]), ihre Bilder[4]) verachtet,
Gottesfurcht und Verehrung seinem Volk nicht gelehrt hätte,
An seinen Gott nicht gedacht, von seiner Speise[5]) gegessen hätte,
Seine Göttin verlassen hätte, Getränk (ihr) nicht brachte,
Als ob er, der seinen Herren geehrt, ihn vergessen hätte[6]).
(Wie einer), der den gewaltigen grossen Namen[7]) seines Gottes ausgesprochen — so komme ich mir vor,
Während ich doch stets auf Flehen und Gebet bedacht war.
Gebet war meine Regel, Opfern mein Gesetz[8]),
Der Tag der Gottesverehrung — meine Herzenslust,
Der Tag der Huldigung für die Göttin — mein Gewinn (und) Reichtum[9]),
Königsklage[10]) — das war meine Freude,
Und dessen Gesang — sein[11]) Gnadenerweis.
Ich lehrte meinem Land den Namen Gottes bewahren,
Den Namen der Göttin zu verherrlichen unterwies ich mein Volk,
Die Verherrlichung des Königs machte ich einem Gotte gleich,
Und die Furcht[12]) des Palastes liess ich das Volk lehren,
Denn ich glaubte[13]), dass dem Gotte dies wohlgefällig sei.

Es hat den Anschein, als ob der König, der hier auf die göttlichen Ehren anspielt, die er sich erweisen liess, auf den Gedanken kommt, als ob möglicherweise in diesem Vorgehen, das einen wertvollen Hinweis auf die Stellung des Herrschers in Babylonien gewährt,[14]) seine Schuld bestände für die er bestraft wurde. Vielleicht ist er hierin zu weit gegangen, in-

---

eine Unterbrechung erlitten hätte, d. h. als ob ich jemals das Gebet unterlassen hätte.

1) d. h. den Festtag.

2) *esch-sche-schi.* Zimmern, a. a. O. S. 385 Anm. 5 macht auf eine andere Stelle aufmerksam, wo ebenfalls wie hier *ûmu* und *eschscheschu* nebeneinander stehen.

3) *id-du-u akh-schu-nu* „bei Seite werfen". Siehe Delitzsch, Handw. S. 39b.

4) Die Lesung *ṣalmi*(-mi)-*schu-nu* scheint mir den Vorzug zu verdienen.

5) d. h. dem Gotte das ihm zukommende Opfertier entzogen.

6) So nach dem Kommentar aufzufassen.

7) *nîsch ilischu* d. h. den Beschwörungsnamen aussprechen (vergl. oben I S. 367 folg. *nîsch schamê* = beim Himmel schwören, *nîsch irṣiti* = bei der Erde schwören) der, wie es scheint, nur von den Beschwörern ausgesprochen werden durfte — wie der heilige Name Jahve bei den Hebräern nur von dem Hohenpriester.

8) *schak-ku-u-a* durch *par-ṣi* erklärt.

9) *ta-at-tur-ru* von *atâru* = überschüssig sein.

10) *ik-ri-be scharri.* Siehe oben S. 107 Anm. 2.

11) d. h. des Gottes.

12) *pulakhtu êkalli.* Es ist zu betonen, dass derselbe Ausdruck — *palâkhu* — zur Bezeichnung der königlichen Autorität gebraucht wird wie zur Bezeichnung der Gottesfurcht.

13) *lu-i-di* wörtlich: „Ich wusste fürwahr", aber der Zusammenhang erfordert hier die Nuance „ich glaubte".

14) Siehe die oben I S. 169 folg. gestreifte Lehre von der Vergötterung der Babylonischen Könige und das nähere im XXVI. Kapitel.

dem er die Furcht vor seiner Autorität mit der Gottesfurcht auf eine Stufe zu stellen versuchte. Er entschuldigt sich daher mit dem Ausspruch, dass er der Meinung war, in dieser Hinsicht auf die Zustimmung des Gottes rechnen zu dürfen. Ganz zufrieden mit diesem Ausspruch ist er aber nicht. Er knüpft daher eine Betrachtung an über die Unmöglichkeit, den Willen der Götter ausfindig zu machen und in ihre Geheimnisse einzudringen. Von diesem Gedanken wird er zu einer Durchmusterung der stets wechselnden Geschicke in dem Leben der Menschen geführt, je nach der Gunst oder Ungunst der Götter.

Was aber einem selbst wohlgefällig erscheint, ist bei Gott eine Schandtat,
Was in sich verächtlich ist, findet bei Gott Gnade.
Wer verstünde den Rat der Götter innerhalb des Himmels?
Den Plan Gottes voll Dunkelheit — wer begreift ihn?
Wie können Menschen[1]) den Weg Gottes verstehen?
Wer am Abend noch lebt, ist am Morgen tot,
Plötzlich wird er betrübt, flugs ist er zerschlagen.
Im Augenblick[2]) singt und spielt er noch,
Im Nu[3]) heult er wie ein Klagemann[4]),
Wie Öffnen und Zumachen[5]) ändert sich ihr Schicksal.
Hungern sie — so gleichen sie einer Leiche,
Sind sie satt — so stellen sie sich ihrem Gotte gleich,
Gehts ihnen gut — so reden sie vom Aufsteigen zum Himmel,
Werden sie gestürzt — so sprechen sie vom Hinabsteigen zur Unterwelt.

Hier hat der Text eine grössere Lücke, aber durch den Kommentar[6]) in Verbindung mit dem Duplikat aus Sippar[7]) erhalten wir 14 Zeilen, die in diese Lücke einzusetzen sind.

Ein böser Dämon[8]) hat sich in mir festgesetzt.
Erst gelblich[9]), wurde die Krankheit weiss[10])(?)
Man hat mich zu Boden geworfen[11]), und auf den Rücken hingestreckt,

---

1) *apâti.* „Menschliche Niederlassungen" — ein abgekürzter Ausdruck für *nischê apâti*, der in dem oben S. 67 mitgeteilten Klagelied an Ischtar (King, Seven Tablets of Creation I, p. 226 obv. Z. 27) vorkommt.

2) *ina ṣibit appi.* „Im Ergreifen der Nase" — vgl. unser „im Handumdrehen".

3) *ina pît purîdi.* Siehe oben I. S. 540, Anm. 7.

4) *lallarisch.* Der *lallaru* ist der offizielle im weiteren Sinn zum Priesterkomplex gehörige Klagemann, der die Totenklage anstimmt. Vergl. einstweilen Zimmern, Keilschriften und das Alte Testament, S. 590 und 603.

5) Von dem Kommentar als „Tag und Nacht" erklärt.

6) Rawlinson V, 47, obv. 46—59. 7) Siehe oben S. 120.

8) *schu-lum* durch *ekimmu* erklärt — eigentlich ein Totengeist, aber dann wohl allgemein als Dämon angewandt. Siehe hierzu Zimmern a. a. O. 641.

9) *ur-ḳit-ḳi-tu.* Liegt hier eine Reduplikation von *urḳitu* vor wie *yeraḳraḳ*, *adamdam* usw. im Hebräischen?

10) *i-pi-iṣ-ṣu.* Falls ich mit der Übersetzung das Richtige getroffen habe, will die Zeile eine Beschreibung der Änderung der Hautfarbe durch den Aussatz angeben.

11) *labâni itiḳu.* Vgl. *labanschu itik.* Rawlinson IV², 29, Nr. 3, 6.

Meinen hohen Wuchs wie Schilf[1]) niedergebeugt,
Wie *uliltum* bin ich gestürzt worden, gleich *puppânu*[2]) niedergeworfen.
Seine Narung wurde gleich dem Stinkkraut[3]) verfault,
Endlos hat sich die Krankheit hingezogen[4]),
[Ohne?] Nahrung [wurde ich von] Hunger [gequält (?)].
Die Kraft meines Blutes [wurde erschöpft?)[5]).
Meine Glieder sind gespannt und . . . . .
An das enggeschlossene, schmerzvolle Lager gefesselt,
Ist das Haus zu meinem Gefängnis geworden.

Man sieht aus diesen Zeilen, dass der leidende König in seinen Betrachtungen über das Schicksal der Menschen zu seinem eigenen Zustande zurückgekehrt ist. Bei seiner ausführlichen Beschreibung der Qualen, die er auszustehen hat, werden wir unwillkürlich an Stellen im Buche Hiob erinnert, und auch darin bietet sich eine Parallele zwischen unserem Text und Hiob, dass in beiden Erzeugnissen mit der Klage wiederholt die Frage aufgeworfen wird, warum der Zorn Gottes auch denjenigen trifft, der sich keines Unrechts bewusst ist, der stets seiner Pflicht den höheren Mächten gegenüber genügt hat und der den Ruf ein frommer Diener der Gottheit zu sein geniesst. Hören wir den babylonischen Hiob weiter[6]):

Als Fesseln für meinen Körper sind meine Hände angelegt,
Als meine eigenen Bande sind meine Füsse hingestreckt,
Verödung (?) . . . . .
Mit einer Peitsche voller Schweifen[7]) hat er mich geschlagen.
Mit einem starken Stab[8]) hat er mich durchbohrt — der Stich war stark,
Den ganzen Tag verfolgt mich der Verfolger[9]),
Inmitten der Nacht lässt er mich nicht aufatmen,
Durch Entzweireissung sind meine Gelenke aufgelöst,
Meine Gliedmassen vernichtet — vom Fluch getroffen[10]),

---

1) *urbate* im Kommentar durch (iṣ) *urbanu* erklärt. Siehe Jensen, Keilschriftl. Bibl. VI, 1, S. 452.

2) *uliltum* und *puppânu* müssen ebenfalls hochgewachsene, wohl weidenartige Bäume sein.

3) *da-ad-da-risch*. Zu dieser Pflanze siehe Meissner, Supplement, Anhang Pl. 8, obv. 17 und Delitzsch, Handw. 212a.

4) Mit dieser Zeile setzt das Sipparsche Fragment ein.

5) Auf eine Übersetzung der folgenden Zeile muss ich verzichten. Die Scheilsche Transkription gibt keinen befriedigenden Sinn.

6) Texte B und C rev. Die ersten drei Zeilen nach dem Kommentar, der hier also drei aufeinander folgende Zeilen bietet. Von der zweiten Zeile ist nur ein Wort *ni-da-tu* erhalten.

7) *sillatum* durch *ḳa-ta-a-tum* „Enden" erklärt — also eine Peitsche mit vielen Schweifen.

8) PA *ru-usch-schu* = starker Stab. Im Kommentar mit dem Determinativ *iṣ* geschrieben und durch (*iṣ*) PA, also *khaṭṭu* „Stab" erklärt.

9) Der Krankheitsdämon.

10) *i-ta-at-isch a-a-khi-tum*. Da *ittu akhitu* (vgl. Delitzsch Handw. 41 b) „böses Vorzeichen", sodann „unglückliches Schicksal" bedeutet, wofür auch *akhitu* allein angewandt, wird (z. B. King, Babylonian Magic Nr. 12, 68), so kann in Bezug auf

Auf meinem Lager bring ich die Nacht[1]) zu wie ein Stier[2]),
Wie ein Schaf mit meinem Unrat[3]) bin ich begossen,
Meine Fiebererscheinungen hat der *âschipu*[4])-Priester zerstört[5])
Und meine Vorzeichen hat der *barû*-Priester entfernt.[6])
Der *âschipu* hat den Zustand meiner Krankheit nicht gedeutet,
Und den Termin meines Siechtums hat der *barû*-Priester nicht angegeben,
Gott hat mir nicht geholfen, meine Hand nicht erfasst,
Die Göttin sich meiner nicht erbarmt, ist mir nicht zur Seite gegangen,
Das Grab[7]) ist geöffnet, meine Grablegung bereits ausgeführt,
Ehe ich noch gestorben, ist die Klage bereits beendet,
Die Leute meines Landes haben bereits „Wehe[8])" über mich gerufen.
Da mein Feind es hörte, erglänzte sein Angesicht,
Da man die Freudensbotschaft ihm brachte, wurde sein Gemüt heiter.
Wüsste ich schon den Tag, da mein Leid ein Ende nehme,
Da inmitten der Schutzgeister ich als ihre Gottheit geehrt werde[9])!

Hiermit schliesst die zweite Tafel. Von der dritten und eventuell vierten Tafel sind wiederum durch den Kommentar[10]) einige dreissig Zeilen erhalten, wodurch wenigstens der weitere Verlauf der Erzählung bestimmt werden kann. Die Anfangszeile der dritten Tafel bietet sowohl die Unterschrift der zweiten Tafel[11]) wie der Kommentar.

Seinen Druck vermag ich nicht länger zu ertragen.

---

den Sinn der hier gebrauchten Ausdrücke kein Zweifel herrschen, wenn auch die Konstruktion schwierig ist — etwa „als Vorzeichen ungünstig", und sodann „verflucht."

1) *a-bit* von *bâtu* „die Nacht verbringen" — genau wie im Arabischen.

2) d. h. stehend.

3) *ta-ba-asch-ta-ni-ia* erklärt durch *ṣu-u* [und?] *schi-na-tum* „Ausleerungen". Zu *ṣû*, vgl. Hebräisches *ṣô* und *ṣô'â*.

4) masch-masch.

5) *isch-khu-uṭ* „gewaltsam zerrissen". Man hat wohl anzunehmen, dass dem Priester die Krankheitssymptome schriftlich zugeschickt worden sind und anstatt eine Antwort zu schicken, hat er das Schriftstück, als Zeichen seines Unvermögens es zu deuten, zerstört.

6) also der sie ebenfalls nicht zu deuten wusste.

7) ki-makh d. i. grosser Ort als spielerische Schreibart für *kimâkhkhu* aufzufassen.

8) *kha-bil* als Weheruf aufzufassen, genau *kh-b-l*, das am Schluss oder zu Anfang der Palmyrenischen Grabinschriften als Wehruf steht, entsprechend. Siehe Lidzbarski, Lehrbuch der Nord-Semitischen Epigraphik S. 270.

9) Zimmern, a. a. O. S. 387, übersetzt „Ich weiss (aber) eine Zeit, da meine Tränen zu Ende sind", und fasst diese und die folgende Zeile als Andeutung der sicheren Hoffnung auf Erlösung. Allein, der Zusammenhang sowie die Anfangszeile der dritten Tafel sprechen dagegen. Mir scheint es wahrscheinlicher, dass der leidende König, der Verzweiflung nahe, den Wunsch um Auflösung ausdrückt. Er wäre zufrieden, wenn er nur wüsste, wann endlich der Tod kommen würde und ihm — nunmehr zu den Göttern gerechnet — unter den Schutzgöttern seine Stellung anweisen würde. Ist diese Auffassung richtig, so läge die grössere Wichtigkeit in der letzten und nicht in der vorletzten Zeile, indem hier das Dogma der Vergötterung der Könige nach deren Tod einen deutlichen Ausdruck erhalten würde. Gegen Zimmerns Auffassung wäre auch einzuwenden, dass er die Tatsache nicht genügend berücksichtigt, dass dieser Text nicht ein Ganzes für sich bildet, sondern nur eine Tafel eines umfangreichen literarischen Erzeugnisses.

10) Rawlinson V, 47 rev. 4—47. 11) Rawlinson IV² 60* C. rev. 24 (B. rev. 26).

Der Leidende ist also der Verzweiflung nahe, und insofern wird die hier vorgeschlagene Deutung der letzten Zeilen der zweiten Tafel bestätigt.

Am Schlusse der bitteren Klage, die dem König in den Mund gelegt wird, tritt nun der Erzähler auf und berichtet, dass der Leidende, — dessen Namen er nennt —, nachdem er sein Klage- und Bussgebet an die Götter gerichtet hat, von Schmerzen und Qual befreit worden sei[1]). Der Herrscher beschreibt sodann selbst seine Erlösung, und der Text endete vermutlich, wie er begann, mit einer Lobpreisung des Herrn der Weisheit. Es ist wiederum bei den erhaltenen Zeilen unmöglich zu bestimmen, wie viele Zeilen dazwischen fehlen, obwohl es bei einigen klar ist, dass sie im Text direkt aufeinander folgten.

Tabi-utul-Bel[2]) in Nippur wohnend,

---

1) Es sei hier anhangsweise auf ein Fragment aufmerksam gemacht — Rawlinson IV² Pl. 22 Nr, 2 — das starke Anklänge an die „Königsklage" in dieser zweiten Tafel darbietet. Dass wir es nicht mit einem gewöhnlichen Klagelied persönlicher Art zu tun haben, geht aus der Ausführlichkeit der Beschreibung des körperlichen und Seelenleids hervor, und gerade der Umstand, dass sich in diesem Fragment Redensarten finden, die an verschiedene Stellen in der zweiten Tafel unseres Textes erinnern, legt die Vermutung nahe, dass wir vielleicht hier ein Stück der dritten Tafel vor uns haben, in der der Erzähler seinerseits eine Beschreibung des Elendes des klagenden Königs gibt und gewissermassen als Bestätigung und behufs Vertiefung des Eindruckes die Worte des Königs zum Teil widerholt, zum Teil umschreibt. Bis auf Weiteres bleibt diese Vermutung eben — nur eine Vermutung —, aber jedenfalls passt dieses Fragment zu der dritten Tafel, in der in der Tat der Erzähler auftritt und auf die Klagen des Königs Bezug nimmt. Das Fragment, das in „sumerischer" und „assyrischer" Form vorliegt — also in keinem Falle zu derselben Rezension wie unser nur in assyrischer Form vorliegender Text gehört — lautet folgendermassen:

Marduk hat es ihm angetan,
Am Tage Leid, des Nachts Unruhe
Und im Traum befällt ihn Schrecken.
Ein *barû*-Priester leitet ihn nicht durch Wahrsagung,
Ein *schâ'ilu*-Priester teilt ihm Nichts auf eine Spende hin mit.
An sein Leid gefesselt, bekommt er keine Ruhe,
Der *âschipu*-Priester schafft ihm durch Beschwörung keine Besänftigung.
Wie ein Stier ist er auf sein Lager (?) geworfen,
Wie ein Lamm ist er mit seinem Unrat begossen.
An des Todes Pforte [schmachtet er dahin (?)]
Wie ein . . . . . Fisch . . . . . .

Hier bricht das Fragment ab. Man beachte (a) die Beschreibung des körperlichen Leids (Zeilen 2—3) (b) die Anführung der drei Priesterklassen mit fast denselben Worten wie in unserem Text (c) den Vergleich mit Stier und Lamm, wobei ebenfalls dieselben Ausdrücke — z. B. [*ta-ba-asch-*]*ta-ni-schu bu-lul-ma* — vorkommen. Auf Zufall können diese Übereinstimmungen schwerlich beruhen. Sayce's Übersetzung dieses Textes (Hibbert Lectures S. 494) ist so gänzlich verfehlt, dass sie nur als Curiosum gelten kann.

2) Siehe S. 121.

Sprach: „Ach, wie lange noch“[1]), schwer[2]) aufseufzend,
Der starke Herrscher mit der Krone ausgestattet.
Meine Vergehen brachte er hinweg[3]),
Meine Ohren, welche verstopft [und] versperrt waren, wie bei einem Tauben[4]),
Deren Taubheit hat er weggenommen, geöffnet das Gehör[5]).
Den Feind(?)[6]), der mich niedergetreten hat, den Fluch (?)[7]) hat er aus meinem Körper entfernt[8]).
Er machte meine Brust fröhlich, gleich einer Flöte[9]) ertönen,
Die Fesseln, die wie ein Riegel einschlossen[10]), öffnete er,
Den von Hunger Bedrückten] machte[11]) er gleich einem starken[12]) festgefügten Spross.
Er bot mir Speise[13]) dar, er brachte mir Trank.
Den Nacken, der, — schlaff und träg, — niedergebeugt war,
Hat er wie eine Ceder[14]) aufgerichtet.
Vollendet an Stärke hat er meine Gestalt gemacht.
Gleich einem, von einem unreinen Geist geläuterten[15]), sind meine Nägel geschnitten(?)[16]).
Er schüttete aus ihren Reichtum, verschönerte ihren Besitz.
Meine Knie, die wie ein Vogel in der Schlucht gebunden waren, [hat er gelöst].
Meine ganze Leibesgestalt [hat er hergestellt].
Seinen Unwillen[17]) beendet, in seinem Zorn[18]) nachgelassen.
Die betrübte Gestalt wurde erleuchtet.

---

1) *akhulapia* im Kommentar als *adi mati* erklärt — technische Bezeichnung des Klageliedes mit der Bitte um Beschwichtigung des göttlichen Zorn gebraucht. Siehe oben S. 67.

2) ma-gal = *rabisch* (Brünnow, Nr. 6834).

3) Hier beginnt wieder die Rede des Königs. Lies *u-scha-bil-im* III, 1 von *abâlu*.

4) Dieser Zeile ging wohl eine andere voraus, in der von den „verriegelten“ Augen die Rede war, entsprechend Rawlinson V, Pl. 47 obv. 20.

5) *te-esch-ma-a*. 6) ur = *nakru*.

7) *ix-ru*, aber auch die Lesung *gisch-ru* „stark“ ist möglich.

8) *unappiḳu lagabbisch* — schwer verständlich. Für *napâḳu* wörtlich „entfernen“, möchte ich „befreien,“ vorschlagen, wie im Hebräischen und besonders im Talmudischen Sprachgebrauch, (siehe Jastrow, Dictionary of the Talmud s. v.) *Lagabbisch* wird im Kommentar durch *scha amat pagri* (so Meissner, Supplement zu den Assyr. Wörterbüchern S. 53a) erklärt. Meine Übersetzung dieser Zeilen soll natürlich nur als Vorschlag gelten.

9) *malilsch* durch *im-bu-bu* erklärt. Die Flöte ist gewöhnlich das Klageinstrument (siehe oben S. 4 und 81), hier jedoch als Jubelinstrument angeführt.

10) Lies *i-sir i-dil-tasch*. 11) *it-tar-ru* eigentlich „verwandelte er“.

12) *an-ni-ni*. Zu dieser Bedeutung des unterliegenden Stammes, siehe Meissner, Supplement S. 12. 13) *ip-te-en-ni*.

14) *a-ma-lisch* Dass *amalu* eine Cederart ist, geht aus den von Delitzsch, Handw. 144 a., unter *aschâkhu* (Synonym mit *amalu*) angeführten Stellen mit ziemlicher Bestimmtheit hervor. Vgl. ferner Delitzsch a. a. o. 83 b.

15) Zu dem Ausdruck *nakimtum schuṣi* vgl. Rawlison IV² 28* Nr. 3, obv. 11. *Schuṣu* wird im Kommentar als „ein von der Ischtar durch das Feuer geläuterter“ erklärt. 16) *uṣappiru ṣu-pur*(sic!)-*a-a*

17) *ma-am-mu* durch *schukhtu* erklärt.

18) Lies *schup-su-usch*.

An den Ufern des Naru[1]), dem Ort, wo man zum Richten der Menschheit überfährt[2]).
Der gegen E-sagila gesündigt, durch mich möge er sehen.
In den Rachen des Löwen, der mich verschlingen wollte, hat Marduk ein Gebiss gelegt.
Marduk nahm meinem Verfolger den Hinterhalt weg, sein Versteck umringte er[3]).

Die Erwähnung des Marduk sowie des Tempels E-sagila rechtfertigt die Vermutung, dass die letzte Redaktion dieses Textes auf die Priester des Marduktempels zu Babylon zurückgeht, und dass also diese Priester den Gott, an den sich der klagende König richtet, mit Marduk identifizierten. Ob man nur unter dem ‚Herrn der Weisheit' ursprünglich Bel, wie es den Anschein hat, oder einen andern Gott[4]) verstanden hat, immerhin ist es auffallend, dass in dem Text selbst stets von Gott und Göttin die Rede ist, und zwar in einer Weise, die eine Deutung als Schutzgott oder Schutzgöttin ausschliesst. Wir haben daher in dieser allgemeinen Bezeichnung der höheren Mächte einen interessanten Hinweis auf die Richtung, die die „monotheistische Strömung" in Babylonien einschlug. Man wird wohl nicht fehl gehen, wenn man den Ausdruck Gott und Göttin in dieser Dichtung als eine Zusammenfassung der höheren Mächte betrachtet, in ungefähr demselben Sinne wie der sehr gewöhnliche Ausdruck „die grossen Götter". Ein religionsgeschichtlicher Fortschritt ist in dem Gebrauch des Singulars Gott trotz der nimmer fehlenden Verbindung mit Göttin nicht zu verkennen. Es hat in der Tat den Anschein, als ob man sich zuweilen — und ganz besonders in Babylonien — den höchsten Gott des Pantheons — Bel, Marduk oder gar Ea oder Anu — gewissermassen als Vertreter der allgemeinen Gottesidee vorstellte. Vor weitgehenden Schlüssen aus dieser Auffassung einer als obersten Gott anerkannten Macht sei aber nochmals eindringlich gewarnt. Gerade die Verbindung des allerhöchsten Gottes mit einer Göttin gibt die Grenze der monotheistischen Strömung in Babylonien an und beweist, dass wir von einer wirklichen monotheistischen Weltauffassung noch weit entfernt sind. Ist unser Text alt, wie es den Anschein hat, so ist die Tatsache von

1) d. i. der Flussgott. Die Ufer des Flussgottes werden im Kommentar durch *khur-scha-an* „Gebirge" erklärt, wozu Hommel a. a. O. S. 251, Anm. 3 zu vergleichen ist. Ob Hommel aber mit seiner Erklärung von *khurschan* als dem Namen einer altheiligen Landschaft das Richtige getroffen, erscheint mir sehr zweifelhaft.

2) Auf eine Übersetzung der folgenden, nur teilweise erhaltenen Zeile, wo von Banden (*muttatum*, vgl. Beiträge zur Assyr. I. 513) und Fesseln (*abuttum*) die Rede ist, muss ich verzichten. Infolge einer Lücke im Text fehlen nach dieser Zeile hier 3 oder 4 Zeilen. Von zwei Zeilen sind einige Worte erhalten „Gnade" „zu ihren Strassen mit . . . . . kam ich", aber nicht genug um den Sinn zu ermitteln.

3) Es folgen in dem Kommentar noch Reste von drei Zeilen des Textes.

4) Auch an Ea, der vornehmlich als Herr der Weisheit bezeichnet wird (z. B. Sargon, Cylinder Z. 47), könnte man denken.

grossem Interesse, dass man, wie auch der Gebrauch von *ilu* zu Anfang des Hammurabi Codex[1]) andeutet, bereits in früherer Zeit — vielleicht aber nur in gewissen Zentren und in ausgewählten Kreisen — zu der Auffassung gelangte, dass der höchste Gott als der Inbegriff aller göttlichen Macht zu gelten hat.

Der sich aufdrängende Vergleich des leidenden frommen Königs, in unserem Text mit dem biblischen Hiob führt uns am Schluss dieses Kapitels zu dem oft angestellten Vergleich der Klage- und Bussgebete, speziell der persönlichen Klagelieder, die man noch immer mit Vorliebe, wenn auch ungenau,[2]) als „Busspsalmen" bezeichnet mit den biblischen Psalmen.[3]) Aus der hier gebotenen Darstellung dieser Abteilung der babylonisch-assyrischen Literatur ergibt sich der Schluss, dass von einem direkten Einfluss der babylonisch-assyrischen Klage- und Bussgebete auf biblische Erzeugnisse nicht die Rede sein kann. Der Bussgedanke, wenn er auch in einigen dieser Gebete in hervorragender Weise betont wird, bildet nicht den Ausgangspunkt; dieser ist vielmehr in der Klage selbst zu suchen. Als zweiter Faktor kommt die Bitte um die Beschwichtigung des göttlichen Zorns in Betracht, während die Busse erst in dritter Instanz in Frage kommt. Bei denjenigen biblischen Psalmen dagegen, die als Busspsalmen zu gelten haben, wird auf Demütigung und Busse dem gerechten Schöpfer des Weltalls gegenüber das Hauptgewicht gelegt. Auch die Auffassung der Busse ist in den biblischen Psalmen gänzlich verschieden, insofern der Leidende, wenn er seinen frommen Sinn hervorhebt, von dem Gesichtspunkt ausgeht, dass die Gottheit, die einen gerechten Lebenswandel als das höchste Ziel der Religion anweist, selbst von dem Gefühle der absoluten Gerechtigkeit erfüllt ist. Nach der prophetisch-monotheistischen Weltauffassung, worauf die biblischen Psalmen basieren, kann der Schöpfer nur nach den Gesetzen der Gerechtigkeit handeln. Von einer göttlichen Willkür kann bei dieser Auffassung nicht die Rede sein. Wenn auch auf zeremonielle Vergehen Rücksicht genommen wird, so sind doch die Übertretungen, die das Schuldbewusstsein in den Psalmen hervorrufen, vorwiegend moralischer Art,[4]) während das Verhältnis in den babylonisch-assyrischen Klageliedern gerade umgekehrt ist, indem die Sünde — bekannt oder unbekannt — vorwiegend in zeremoniellem Pflichtversäumnis den Göttern gegenüber besteht. Nur ausnahmsweise

---

1) Kol. I, 1 und 45, geschrieben mit dem einfachen Gotteszeichen An.

2) Siehe oben S. 10.

3) Z. B. Francis Brown, The Religious Poetry of Babylonia (Presbyterian Review 1888 S. 69—86), Philippe Berger, Les Origines babyloniennes de la Poesie sacrée des Hebreux und die oben S. 10 Anm. 1 genannten Schriften von Caspari und Bähr sowie Hehn, Sünde und Erlösung nach Biblischer und Babylonischer Anschauung (Leipzig 1903).

4) Anders dagegen im Priestergesetz. Siehe Herrmann, Idee der Sühne im Alten Testament S. 100.

wird auf einen moralischen Fehltritt angespielt. Kurz, der ganze Gesichtspunkt in den biblischen Psalmen ist derartig verschieden von dem Gedankengang, der in den babylonisch-assyrischen Gebeten zu Tage tritt dass ein Vergleich, der sich lediglich auf ähnlich klingende Aussprüche und Formeln aufbaut, uns auf einen Irrweg führt, falls man den eigentümlichen religionsgeschichtlichen Entwicklungsprozess, den das jüdische Volk durchgemacht hat, nicht berücksichtigt. Der Verbindungspunkt zwischen den babylonischen und jüdischen Anschauungen liegt zu weit hinter der Abfassungszeit der biblischen Psalmen, als dass wir hier mehr als gewisse, zum Teil sogar zufällige wörtliche Übereinstimmungen zwischen den Psalmen und den keilschriftlichen Klageliedern zu erwarten haben. Aber auch diese Übereinstimmungen sind nicht ohne Wert, indem sie den Beweis liefern, dass man sich selbst in der späten Zeit, in die man jetzt nach der allgemeinen Ansicht der Forscher die Psalmen verlegt[1]), Redewendungen bediente und bedienen konnte, die auch mit einer viel tiefer stehenden Weltauffassung vereinbar waren, und bei denen man in der Tat berechtigt ist anzunehmen, dass ein literarischer Beeinflussungsprozess seitens Babyloniens vorliegt, wenn man auch über das wie und wann dieses Prozesses verschiedener Meinung sein kann. Da der Gedankenaustausch zwischen den verschiedenen Ländern des alten Orients, wie wir jetzt wissen, ein sehr reger war und bis auf eine sehr frühe Zeit hinaufreicht, so liegt der Annahme nichts im Wege, dass auch der literarische Einfluss bereits in der vorexilischen Zeit beginnt, wie wir das bestimmt für den religiösen Einfluss und auf dem Gebiete des Kultus[2]) und der Gesetzgebung[3]) nachweisen können. Die Annahme einer späten Abfassungszeit für die Psalmen schliesst aber durchaus nicht aus, dass sich in denselben Bestandteile von älteren vorexilischen Erzeugnissen erhalten haben. Auf jeden Fall muss zugegeben werden, dass die Sprache der Psalmen viele Ausdrücke und Redearten, die zweifellos aus alter Zeit stammen, beibehalten hat.

Um nun die Übereinstimmungen zwischen der Sprache der Psalmen und der babylonisch-assyrischen Klagelieder in das rechte Licht zu setzen, seien hier die wichtigsten Beispiele vorgeführt. Wie in den babylonischen Klage- und Bussgebeten, Anrufung, Klage und Schuldbekenntnis die Hauptbestandteile bilden, so lassen sich auch in den

1) Siehe Kautzsch, Die religiöse Poesie des Alten Testaments S. 29 u. 37 und die Einleitungen in den Psalmenkommentaren von Duhm S. XVI.—XXIII. Baethgen S. XXI—XXVII, Cheyne (The Book of Psalms Introduction S. XIII folg.) usw.

2) Siehe Zimmern, Keilinschriften und das Alte Testament S. 594 folg. und Haupt, Babylonian Elements in the Levitical Ritual (Journal of Biblical Literature XIX S. 55—81), dessen Aufsatz für diese Frage von bahnbrechender Bedeutung ist.

3) D. H. Müller, Gesetze Hammurabis S. 210—222, dessen Schlussfolgerungen besonders in Bezug auf ein hypothetisches Urgesetz allerdings viel zu weitgehend sind. Viel besonnener in dieser Beziehung ist Cook „Laws of Moses and the Code of Hammurabi" Kapitel XI.

Psalmen, wenn auch nicht in derselben streng ausgeführten Weise, diese drei Faktoren erkennen. Ich stelle daher die Anklänge in den Psalmen an die babylonischen Klagelieder unter diesen Rubriken zusammen[1]).

Unter Anrufung kommen Stellen wie die folgenden in Betracht:

Erhöre mein Rufen, Gott meines Rechts!
Im Drangsal hast du mir Raum geschafft;
Sei mir gnädig und erhöre mein Gebet! (4, 2)
Meine Worte vernimm, o Jahve!
Merke auf mein Seufzen!
Horch auf mein lautes Schreien, mein König und mein Gott,
Denn zu dir bete ich. (5, 1,—3)
Du, o Jahve, — wie lange noch,
Kehre wieder, Jahve, errette meine Seele usw. (6, 5)
Höre, Gott, mein Geschrei,
Und achte auf mein Gebet! (61, 1)
Höre, Gott, meine Stimme in meiner Klage,
Vor Feindesschrecken[2]) behüte mein Leben! (64, 1)
Jahve, höre mein Gebet,
Und lass mein Schreien zu dir kommen! (102, 2)
Gewähre deinem Knecht, dass ich lebe,
So will ich dein Wort beachten. (119, 17)
Dein Erbarmen ist gross, o Jahve,
Lass mich leben gemäss deinen Ordnungen! (119, 156)
Jahve, höre mein Gebet,
Horch auf mein Flehen in deiner Treue,
Erhöre mich in deiner Gerechtigkeit! (143, 1)

Als Beispiel der Klage genüge die folgende Auswahl aus einer beträchtlichen Anzahl von Stellen, die unter dieser Rubrik angeführt werden könnten:

Ich bin müde von Seufzen,
Ich bade jede Nacht mein Bette,
Mit meinen Tränen netze ich mein Lager[3]),
Mein Auge hat sich vor Kummer verzehrt usw. (6, 7—8)
Wie lange, o Jahve, willst du mich für immer vergessen?
Wie lange willst du dein Antlitz vor mir verbergen?
Wie lange soll ich Schmerzen (?) in meiner Seele hegen, Kummer täglich in meinem Herzen[4])?
Wie lange soll mein Feind sich über mich erheben?
Blick her, höre mich, Jahve, mein Gott[5]) usw. (13, 1—4)
„Mein Gott" rufe ich am Tage, aber du antwortest nicht,
Und bei Nacht, ohne mir Ruhe zu gönnen[6]). (22, 3)
Wie Wasser bin ich hingegossen;

---

1) Mit einigen Ausnahmen folge ich Baethgens Übersetzung der betreffenden Stellen.

2) Von Duhm richtig (Kommentar S. 168) als prägnanter Ausdruck für „schreckliche Gefahr" aufgefasst.

3) Siehe oben S. 85 und 110.

4) Zur Lesung siehe Kautzsch, Das Alte und Neue Testament, Beilagen S. 79.

5) Siehe oben S. 70.

6) Dieser ganze Psalm ist fast durchgängig im Stil eines babylonischen Klagelieds persönlicher Art abgefasst und erinnert besonders stark an den Text oben S. 103.

Und alle meine Glieder haben sich gelöst[1]) usw. (22, 15)
Mein Leben vergeht in Gram.
Und meine Jahre in Seufzen[2]),
Meine Kraft verfällt im Elend usw. (31, 11)
Ich bin gebeugt, gekrümmt gar sehr,
Den ganzen Tag gehe ich in Trauer einher[3]). (38, 7)
Ich bin verstummt, tue den Mund nicht auf,
Denn du hast es getan (39, 10).
Meine Träne ward meine Speise Tag und Nacht, (42, 4)
Du hast sie[4]) mit Tränenbrot gespeist,
Und sie mit Tränen in reichem Mass getränkt[5]). (80, 6)
Jahve, mein Gott, ich schreie am Tage,
Ich rufe in der Nacht zu dir usw.,
Mein Leben ist dem Totenreiche nahe,
Man zählt mich bereits zu denen, die in die Grube gefahren usw.[6]) (88, 2—5).
Ich bin elend, hinschmachtend von Jugend an,
Ich trage deinen Schrecken, bin ratlos[7]) usw.,
Du hältst Freund und Genossen fern von mir,
Die Bekannten hält er zurück (?)[8]). (88, 16—19)
Wie lange noch, Jahve, willst du dich auf immer verhüllen,
Und soll dein Grimm wie Feuer brennen?[9]) (89, 47)
Lass ab Jahve, — wie lange noch,
Habe Mitleid mit deinen Knechten! (90, 13)
Ich wache und klage,
Wie ein einsamer Vogel auf dem Dach[10]). (102, 8)
Ich esse Asche[11]) wie Brot,
Und mische meinen Trank mit Tränen[12]). (102, 10)
Von meinen lauten Klagen klebt meine Haut an den Knochen. (102, 6)
Ich schreie mit meiner Stimme zu Jahve,
Ich flehe mit meiner Stimme zu Jahve,
Ich ergiesse vor ihm meine Klage,
Meine Not trage ich ihm vor. (142, 2—3)
Der Feind verfolgt meine Seele,
Hat mein Leben zu Boden geschlagen,
Hat mich in Finsternis gesetzt,
Wie längst verstorbene. (143, 3—4)
Gegen den Guten zeigst du dich gütig,
Gegen den Redlichen zeigst du dich redlich,
Gegen den Lautern zeigst du dich lauter,
Aber gegen den Verkehrten zeigst du dich verkehrt. (18, 26—27)

Das Schuldbewusstsein wird in den Psalmen öfters nur angedeutet und nicht in direkter Form ausgedrückt. Zu einem Vergleich mit babylonischen Redewendungen kämen etwa folgende Stellen in Betracht:

---

1) Vgl. oben S. 113 und 128.
2) Siehe oben S. 69 und 107.
3) Siehe oben S. 109 und 128.
4) d. i. die Einwohner in Judäa.
5) Siehe oben S, 107.
6) Siehe oben S. 129.
7) Siehe oben S. 109.
8) So Baethgens Auffassung dieser offenbar verderbten Stelle.
9) Siehe Baethgen (Kommentar S. 275) zu dieser Stelle.
10) Vergl. Ps. 79, 5 und oben S. 89 und 96.
11) Asche als Symbol der Trauer, in der sich der Trauernde wälzt. (Jer. 6, 26).
12) Siehe oben S. 76.

Gedenke deiner Barmherzigkeit, Jahve, und deiner Gnadenerweisungen,
Denn von Ewigkeit her sind sie,
Der Sünden meiner Jugend und meiner Übertretungen gedenke nicht usw.
(25, 6—10)
Sieh an mein Elend und meine Not,
Und vergieb alle meine Sünden! (25, 18)
Meine Sünde bekannte ich dir,
Und verdeckte meine Schuld nicht länger;
Ich sprach: ich will Jahve meine Missetaten bekennen,
Da hast du meine Sündenschuld vergeben[1]). (32, 5)
Gott, sei mir gnädig, nach deiner Huld,
Nach deiner grossen Barmherzigkeit, tilge meine Sünden,
Wasche mich rein von meiner Missetat,
Und reinige mich von meinen Vergehen.
Denn meine Sünden erkenne ich selbst,
Und mein Vergehen steht mir beständig vor Augen[2]). (51, 3—5)

Die meisten dieser Anklänge sind gewiss auf Übereinstimmung in dem Gedankengang zwischen den biblischen und babylonischen Klageliedern zurückzuführen und nicht auf eine direkte Entlehnung. Es bleibt aber immerhin ein Rest, der als Beweis des allerdings zum grossen Teil indirekten Einflusses der babylonischen Anschauungen auf ein empfängliches Volk, wie die Hebräer es waren, dienen kann. Die Leidensgeschichte dieses Volks ist natürlich das Hauptmoment für die Erklärung des ernsten, fast düsteren Tones, der in der nachexilischen Literatur der Hebräer vorherrschend ist, und der sich auch in dem Kultus, vornehmlich in der Einführung des grossen Versöhnungstages als des heiligsten Tages des Jahres, kundgibt; aber neben diesem Moment dürfen wir auch als wichtigen Faktor, der dem ganzen nachexilischen Judentum seinen ernsten Charakter verlieh, den Umstand rechnen, dass gerade in dieser Zeit das jüdische Volk — obwohl auch früher babylonischen Einflüssen zugänglich — in solch enge Beziehungen zu der euphratischen Kulturwelt gesetzt wurde. Unter dem Einfluss dieser Kultur ist sein religiöses System und Zeremoniengesetz ausgearbeitet und zu einem vorläufigen Abschluss gebracht worden. Wir werden noch Gelegenheit haben, auf weitere Spuren diesses fremden Einflusses auf die Gestaltung der alttestamentlichen Literatur aufmerksam zu machen [3]). Hier können wir uns mit der Tatsache begnügen, dass auch die babylonischen Klage- und Bussgebete als höchster Ausdruck der bei den Babyloniern und Assyrern erlangten Auffassung des Verhältnisses der Menschen zu den göttlichen Mächten ihren Beitrag zu der Ausarbeitung der specifisch jüdischen Lehren in Bezug auf dieses Verhältnis lieferten.

1) Siehe oben S. 89, wo ebenfalls angedeutet wird, dass durch das Sündenbekenntnis allein auch Vergebung erlangt wird.

2) Vgl. auch Jesaias 59, 12.

3) Besonders im XXI. Kapitel bei der Besprechung der babylonischen Kosmologie und sodann im XXV. Kapitel bei der Vorführung der Ansichten über das Leben nach dem Tode.

XIX. Kapitel.

Das Orakelwesen.

Überall in den Hymnen und Gebeten der Babylonier, auch da, wo die religiöse Empfindung ihren reinsten und höchsten Ausdruck fand, haben wir starke magische Elemente angetroffen. Auch dem schönsten Gebete kann zum Schluss eine Beschwörung angehängt werden, wenn es nicht schon an sich eine solche darstellt. Zugleich mit dem Gebete brachte man der betreffenden Gottheit Opfergaben dar oder führte gewisse symbolische Zeremonien aus, und die Wirksamkeit des Gebetes beruhte ebenso sehr auf den begleitenden Nebenhandlungen als auf der mystischen Macht der Worte. Der Hauptgrund dieser unzertrennlichen Verbindung von Gebet und Beschwörung ist darin zu suchen, dass sich die Babylonier wie die Assyrer nur dann an ihre Götter wandten, wenn sie etwas von ihnen begehrten, entweder Schutz vor Unheil, Befreiung von Unglück oder die Gewährung einer Gunst. Selbst in den erhabensten Klage- und Bussgebeten schüttet der Sünder seine Seele in dem Heiligtume der Gottheit nur darum aus, weil er Erlösung von einem Übel oder Missgeschick wünscht, das ihn befallen hat oder ihm droht. Blosse Lobpreisung der Götter ohne Nebenabsichten gibt es im babylonisch-assyrischen Kulte nicht.

Einigermassen nahe kommen indes einer solchen religiösen Empfindung die Gebete, die die Könige ihren Annalen oder Weiheinschriften hinzufügen.[1]) Man merkt, dass die Herrscher von einem Gefühl der Liebe und Verehrung für die Götter beseelt sind. Diese Gebete zeigen uns, wie stark reine Liebe und Anhänglichkeit an die Götter in Babylonien und Assyrien sein konnten, aber auch hier handelt es sich immer um irgend ein Anliegen des Königs, gewöhnlich um langes Leben und Glück. Die Vergeistigung der babylonischen Religion hat in dieser

1) Siehe oben I S. 399—420.

Hinsicht sehr schnell ihre Grenzen gefunden. Über einen bestimmten Punkt konnte sie sich ohne eine völlige Umgestaltung ihrer Auffassung von dem Verhältnisse zwischen Gottheit und Mensch nicht erheben. Gebet in höherer Form, als Ergebnis eines unwiderstehlichen inneren Dranges ohne jede äussere Nebenabsicht, einzig aus der Sehnsucht hervorgehend, in engere Gemeinschaft mit einer höheren Macht zu treten, hätte eine radikale Umwälzung der religiösen Anschauungen erfordert.

Da den Hintergrund eines Gebetes bei den Babyloniern also stets irgend ein Anliegen bildete, so leuchtet es ein, dass die Mittel, durch die man den Willen oder die Absichten der Götter diesem Anliegen gegenüber zu erkennen suchte, eine wesentliche Rolle in dem Ritual spielen mussten. In der Tat bestand eine der wichtigsten, wenn nicht überhaupt die wichtigste Funktion des Priesters darin, den Willen der Gottheit zu ermitteln. Das Gebet war zwecklos, wenn es nicht erhört ward, und der Priester war allein imstande, zu sagen, ob man auf Erhörung rechnen durfte. Seine Bemühungen richteten sich also auf diesen Punkt und somit auf die Ergründung der Zukunft. Was ist der Wille der Gottheit? Wird die erhoffte Erlösung von dem Unglück eintreten? Wird der Dämon der Krankheit aus dem Körper weichen? Werden die symbolischen Handlungen, wie die Verbrennung der Bilder, die Aufknüpfung der Knoten und ähnliches die gewünschte Wirkung haben? Wird die ersehnte Versöhnung erlangt werden? Von dem glücklichen Erfolge des Priesters bei Voraussagungen dieser Art hing alles ab — für ihn selbst wie für den Bittsteller.

Die natürliche und geradezu notwendige Ergänzung der Rolle, die der Priester als Beschwörer spielt, bildet also seine Aufgabe, die Zukunft vorherzubestimmen oder wenigstens vorherzusagen. Da nun sich der Priester allein der Gottheit unmittelbar nahen konnte, so war bei jeder Handlung von religiöser Bedeutung die Vermittlung des Priesters unerlässlich. Die gewöhnlichen Mittel, durch die er den Willen oder die Laune der Gottheit ergründen konnte, waren zwiefach: entweder unmittelbar durch Orakel oder mittelbar durch Vorzeichen, die er aus einer Besichtigung der dargebrachten Opfer oder durch andere Mittel gewann. Ein vollständiges babylonisches Ritual erforderte also ausser dem Gebete, das der Bittsteller durch Vermittelung der Priester oder unter ihrem Beistande aussprach, eine Opferspende verbunden mit gewissen symbolischen Handlungen, worauf als Schluss die Bestimmung der Zukunft durch Deutung der Vorzeichen erfolgte.

Die Opferspenden und die symbolischen Handlungen scheinen dem Gebet und der Beschwörung in der Regel vorangegangen zu sein,[1]) doch nehmen die Gebete wieder Bezug auf sie, und zwar gewöhnlich vor der Auslegung der Vorzeichen. Letztere bildeten den eigentlichen Endzweck

1) Vergl. King, Babylonian Magic S. XXX.

des Gebets- und Opferrituals. Um der erwarteten Vorzeichen willen brachte man das Opfer, führte man die symbolischen Handlungen aus und rezitierte man die Beschwörungen. Alles dieses diente nur als Einleitung zu dem grossen Schlussstück. Der Beter wartete ängstlich auf des Priesters Spruch. So finden wir den Gebeten häufig Anweisungen für die Priester angehängt, in denen diese auf die Zeichen, die sie zu beobachten hatten, aufmerksam gemacht wurden, d. h. auf besondere Eigentümlichkeiten an Stücken des geopferten Tieres, aus denen dann bestimmte Schlüsse zu ziehen waren. Die Beobachtung dieser Zeichen entwickelte sich zu einer gleich wichtigen Wissenschaft wie die der Himmelskörper, deren Bewegungen man, wie überhaupt der gesamten natürlichen Welt, einen Einfluss auf das Schicksal der Menschen zuschrieb.

Selbstverständlich brauchte nicht bei jedem einzelnen Gebete ein umständliches Zeremoniell in Anwendung zu kommen. Viele Gebete an die Götter setzen, wie sie uns heute vorliegen, keine Vorzeichen voraus, wie denn in der Tat häufig gar keine Opferspenden oder symbolische Handlungen erwähnt werden. Allerdings liesse sich aus diesem letzteren Umstande noch kein zwingender Schluss ziehen, da der Mangel derartiger Hinweise auf Rechnung des Gesichtspunktes kommen könnte, der die Priester bei ihrer jeweiligen Sammlung der Gebete leitete. Doch dürfen wir wohl annehmen, dass zur Austreibung böser Geister das Hersagen heiliger Formeln oft als ausreichend gegolten hat. In den früheren Stadien der babylonischen Religion wird die Tätigkeit des Priesters wohl zu Ende gewesen sein, wenn er die Dämonen vermittelst der Zauberworte ausgetrieben hatte. Die Dämonen mussten weichen. Taten sie dies nicht, um so schlimmer für sie oder auch für den Priester, von dem man dann annahm, er habe infolge irgend eines Versehens seine Macht über die Geister verloren. Mit der Ausdehnung des religiösen Gebietes wuchs jedoch das Ansehen des Opfers als eines bewährten Mittels, die Gottheit zu erreichen, und im Laufe der Zeit überflügelte wenigstens im offiziellen Kult die Tätigkeit des Priesters als Opferbringer seine ältere Funktion als Beschwörer. Man kann sich also die weitere Verknüpfung der Vorzeichen mit den Opfern in der Weise vorstellen, dass man Vorzeichen mit Gebeten in Verbindung brachte bei den mannigfachen Veranlassungen, wo ein Bittflehender, um den Willen einer Gottheit in einer bestimmten Sache zu erfahren und sein Verhalten danach einzurichten, das Heiligtum aufsuchte. Es war natürlich, dass in Verbindung mit dieser Bitte der Betreffende eine Opferspende am Altare niederlegte. Der vermittelnde Priester bot diese der Gottheit an, worauf die gewünschte Beantwortung der Anfrage erfolgte. Von derartigen Fällen drangen dann die Vorzeichen überall da in das Ritual ein, wo man sich an eine Gottheit wandte. Bei Beschwörungen und symbolischen Handlungen ergänzten sie das magische Element, ebenso wie bei Gelegenheiten, wo spezielle Beschwörungen fehlten. In beiden Fällen bildeten sie das Mittel, durch das der

Bittsteller erfuhr, ob er einen günstigen Bescheid zu gewärtigen habe, oder auf welche Weise er überhaupt die Auskunft, auf die es ihm ankam, erhalten konnte.

Die Gottheit zu befragen gaben öffentliche oder private Angelegenheiten des Einzelnen Veranlassung. Wie weit es bei dem grösseren Publikum üblich gewesen ist, sich durch Vermittlung eines Priesters die Hilfe der Götter für sein persönliches Wohlergehen zu sichern, können wir nicht genauer feststellen. Wir finden z. B. einen Sohn für seinen Vater ein Orakel befragen, welcher Tag zur Inangriffnahme eines Bauunternehmens günstig sein werde und sehen ihn die Antwort erhalten: der Vierte des Monats.[1]) Ähnlich ziehen Privatleute bei anderen Gelegenheiten die Priester zu Rate, aber im allgemeinen kam der Einzelne doch nur in wirklicher Not zu dem Heiligtume, um Befreiung von körperlichen Leiden zu suchen, Schicksalsschläge abzuwenden und eine Gottheit, die ihm ihr Missfallen kundgegeben hatte, zu versöhnen.

Weit mehr kam die Sorge für das allgemeine Wohl im Kult zum Ausdruck. Die Sicherheit des Staates gab fortwährend Anlass, sich an die Götter zu wenden. Wenn in zahlreichen Gebeten — Hymnen wie Klageliedern — Könige und Ereignisse aus deren Regierungen erwähnt oder angedeutet werden,[2]) so ist das keineswegs zufällig. In diesen Erwähnungen ist der eigentliche Anlass für die Gebete zu suchen. Wie scharf auch die Empfindung des Schuldbewusstseins des Einzelnen in der religiös-babylonischen Literatur zum Ausdruck kommt, so legte man doch dem Zorn der Götter gegen das Land eine weit höhere Bedeutung bei, als ihrem Missfallen an dem Individuum. Das konnte gar nicht anders sein, da das Glück des Einzelnen zum grossen Teil von dem Wohle des Staates abhing. Unter schrecklichen Naturereignissen, wie einer Sonnen- oder Mondfinsternis, einer Überschwemmung, einem Sturme, litt zwar auch der Einzelne, aber sie richteten sich doch nicht speziell gegen ihn, sondern vielmehr gegen das Land, das in solchem Falle als der Machtbereich des betreffenden Gottes oder mehrerer zugleich angesehen ward. Missratene Ernten, Hungersnot, Seuchen, betrafen nicht nur den Einzelnen, sondern das gesamte Volk. Bei allen derartigen Gelegenheiten begaben sich die Herrscher in die Tempel, um mit Unterstützung der Priester den erzürnten Gott zu versöhnen. Dabei begnügte man sich aber nicht damit, nur heilige Formeln herzusagen oder brünstige Gebete zu sprechen; man wollte auch eine Zusicherung dafür haben, dass die Worte nebst den damit verbundenen symbolischen Handlungen den gewünschten Erfolg haben würden.

Ausser den eben erwähnten gab es aber noch andere Gelegenheiten, bei denen man für das allgemeine Wohl den Willen und das Verhalten der

1) Harper, Assyrian and Babylonian Letters Nr. 219.
2) Siehe oben S. 106 Anm. 4.

Götter zu ergründen suchte. Bei allen öffentlichen Unternehmungen wie dem Bau eines Palastes, Tempels, Kanals oder Damms war es von höchster Wichtigkeit, zu erfahren, ob die Gottheit das Vorhaben billige. Für die Grundsteinlegung musste sorgfältig ein Tag ausgewählt werden, an dem der Gott seinen Untertanen — den Königen — unter deren Auspizien das Werk ausgeführt ward, gnädig gesinnt war. Gleich vorsichtig musste man für die Einweihung einen günstigen Tag bestimmen. Dazu benutzte man vornehmlich Vorzeichen, die man aus den Opfern oder anderweitig gewann. Die Babylonier und Assyrer glaubten, wie auch die Juden nach ihrer Rückkehr aus dem babylonischen Exil, dass „wenn nicht der Herr beisteht, die Baumeister vergeblich arbeiten".[1]) Bei den militärischen Unternehmungen, in denen der Einzelne völlig hinter dem majestätischen Bilde des Staates verschwindet, mussten Wille und Stimmung der Götter auf Schritt und Tritt beständig erkundet werden, hinsichtlich der Pläne des Feindes, über sein Anrücken, vor der Schlacht, mitten in dieser und nach ihr.

Die Beweise dafür, dass man sich bei allerlei öffentlichen Gelegenheiten an die Götter wandte, um durch Vorzeichen und Orakel eine Ankündigung ihres Vorhabens zu erlangen und sich ihres Beistandes zu versichern, werden durch die Inschriften der Herrscher sowohl in älterer wie in jüngerer Zeit geliefert. So berichtet bereits der alte Gudea von Schirpurla[2]) von Opfern, die er darbrachte, als er an den Bau des Tempels zu Ehren des Ningirsu ging. Er legte sich als Symbol seines Vorhabens einen Backstein auf sein Haupt, und ehe er an das Werk herantritt, betet er zu Ningirsu, um ein Zeichen zu erlangen, dass das Unternehmen dem Gott wohlgefällig sei. Als Antwort schickt der Gott dem Gudea einen Traum, der sich auf den beabsichtigten Bau bezieht.[3]) Dass man bereits zur Zeit Sargons und Naram-Sins vor einem Kriegszuge Opfer brachte und aus der Tierschau den Verlauf deutete, beweist eine Sammlung solcher Vorzeichen, nach denen diese Herrscher handelten und die man als Leitfaden für spätere Zeiten anlegte.[4])

Aus kassitischer Zeit haben wir das Zeugnis des Agumkakrime[5]) (etwa 1600 v. Chr.), dass, als er den Entschluss fasste, die entführte Marduk-Statue aus dem Lande Khani — dem östlichen Assyrien — nach Babylon zurückzubringen, er sich zuerst an einen *barû*-Priester[6]) wandte, der

1) Ps. 127, 1.

2) Cylinder A, Kol. I, 12—19. Siehe Thureau-Dangin, Le Songe de Goudéa (Comptes Rendus de l'Acad. des Inscriptions 1901) p. 115.

3) Der Traum selbst wird im nächsten Kapitel unter Traumdeutungen mitgeteilt werden.

4) Rawlinson IV², Pl. 34 Nr. 1. Die Übersetzung im nächsten Kapitel.

5) Nach Winckler (Auszug aus der altorientalischen Geschichte S. 12) wäre Agum ein Titel der Kassiterfürsten und der Name also Kakrime. Allein es sprechen gewichtige Gründe gegen diese Annahme.

6) Rawlinson V, Pl. 33, Kol. II, 8.

mittels Öl[1]) — also durch eine Becherwahrsagung — von Schamasch als Orakelgott[2]) die Ermutigung zu dem Unternehmen erlangte. Aus späterer Zeit liegt uns eine Inschrift des babylonischen Königs Nabupaliddin[3]) (890—854 v. Chr.) vor, in der ein *barû*-Priester Nabu-nadinschum, Nachkomme eines alten priesterlichen Geschlechts, durch die Gnade des Schamasch das Modell des alten Bildes des Gottes entdeckte, das einst im Heiligtum zu Sippar stand und nach welchem Muster nun der König ein neues Bild anfertigen lässt. Es wird allerdings nicht direkt in der Inschrift von einem Orakel gesprochen, aber die Angabe,[4]) dass sich Schamasch, nachdem er lange Zeit gegen das Land erzürnt gewesen und sein Antlitz abgewandt hatte, nun in den Tagen Nabupaliddins als ausgesöhnt erwies und sein Antlitz wieder zuwandte, deutet auf ein nach langer Unterbrechung gewährtes Orakel. Auch die Hinzufügung des Titels *barû* zu dem Namen des Priesters spricht für die Annahme, dass die Auffindung des Modells auf einen Orakelspruch zurückzuführen sei.

In der neubabylonischen Periode zeichnen sich die zwei hervorragendsten Gestalten dieser Epoche, Nebukadnezar II und Nabonnedos durch ihren frommen Sinn aus, der sich in der Ausbauung der Tempel in den Hauptstädten Babyloniens — Sippar, Larsa, Ur, Harran, neben Babylon und Borsippa — äussert. Beide beteuern, auf Befehl des Marduk ihre Bauunternehmungen vorgenommen zu haben.[5]) Ehe er z. B. Nebukadnezar II an den Neubau des Tempels E-kharsag-illa der Ninkarrak[6]) (oder Gula) in Babylon herantritt, sucht er von Schamasch und Adad ihre Zustimmung zu erlangen und erhält sie auch durch ein Orakel, das diese Götter gewährten.[7]) Wenn der König also bei der Beschreibung seines Eifers um die Herstellung des Kultes dieser Göttin in ihrem Tempel E-ulla zu Sippar[8]) betont, dass Marduk ihm den Neubau dieses Heiligtums anvertraut, und dass Schamasch — der Hauptpatron von Sippar —

---

1) Das in Betracht kommende Zeichen ist Brünnow Nr. 5484, und da wir jetzt reichliche Zeugnisse für Becherwahrsagung bei den Babyloniern haben, liegt kein Grund vor, mit Jensen (Keilinschriftliche Bibl. III, 1 S. 138) einen Schreibfehler anzunehmen.

2) Agumkakrime selbst bezeichnet Schamasch und Adad als „die Herren der Wahrsagung" (Kol. VIII, 34).

3) Rawlinson V, 60—61, Kol. III—IV. 4) Kol. III, 11—18.

5) Z. B. Nebukadnezzar-Rawlinson V, Pl. 34, Kol. I, 13—14; II, 54 — III, 4 Nabonnedos-Rawlinson V, Pl. 63, Kol. I, 17—18.

6) Siehe oben I, S. 252.

7) Rawlinson V, Pl. 34, Kol. III, 28—30. Der technische Ausdruck für das günstige Orakel lautet *annu* oder *annu kînum*, was man am besten durch „Zustimmung" wiedergibt und das ungünstige Orakel *ullu* durch „Verbot". Mit *annu* abwechselnd ist *purussu*, eigentlich „Entscheidung" und dann ebenso wie *annu* für „göttliche Zustimmung" angewandt. Siehe Zimmern, Keilinschriften und das Alte Testament S. 606 und unten S. 152 Anm. 1.

8) Ball Proc. Soc. Bibl. Arch. X, May 1888 (Pl. VI—VIII), Kol. III.

ihm die Erneuerung anbefohlen habe[1]), so handelt es sich gewiss in beiden Fällen ebenfalls um eine durch ein Orakel erteilte Zustimmung.

Bei dem Neu- oder Umbau alter Heiligtümer war es Sitte, stets nach dem alten Grundstein zu forschen, sowie die ursprünglichen Umrisse zu ermitteln, um den neuen Tempel genau nach altem Muster zu erbauen. Wie wir unten sehen werden[2]), wendet sich Nabonnedos, ehe er an diese vorläufige Forschungsarbeit herantritt, stets an die Götter, gewöhnlich an Schamasch und Adad, um durch ein Orakel ihre Zustimmung zu erlangen. Zugleich mit dieser Zustimmung, die also das Gelingen des Unternehmens einschloss, erfolgte auch die Angabe, wo der Grundstein zu finden sei. Es ist wohl anzunehmen, dass der letzte König von Babylonien in dieser Hinsicht einem altbestehenden Brauch folgte, und so dürfen wir uns wohl auch vorstellen, dass Nebukadnezar II, wenn er von der Auffindung der alten Grundsteine der von ihm neuaufgebauten Tempel redet, eine Orakelzustimmung und eine Orakelandeutung stillschweigend voraussetzt. In nicht weniger als vier Fällen erwähnt dieser Herrscher in den uns bekannt gewordenen Inschriften die Auffindung der Grundsteine, nämlich bei dem Wiederaufbau der Sonnentempel zu Larsa[3]) und Maradda[4]) und bei dem Neubau der Tempel der Ninkarrak zu Babylon[5]) und zu Sippar.[6]) Bei dem Wiederbau des Sonnentempels zu Sippar dagegen erwähnt er nicht, dass er den Grundstein gefunden hatte, sondern er begnügt sich mit der Angabe, dass Schamasch, Adad und Marduk ihre Zustimmung[7]) bei seiner Orakelanfrage[8]) wegen des Neubaues erteilt hätten. Dass er aber nach dem alten Grundstein forschte, ohne ihn zu finden, bezeugt Nabonnedos[9]), der seinem Vorgänger einen Vorwurf daraus macht, dass er, ohne auf den Grundstein zu stossen, vorwärts ging. Das Misslingen war aber ein Beweis, dass die Götter ihre Zustimmung zu dem Unternehmen nicht gegeben hatten und auf diesen Fehler führt Nabonnedos den schon nach 45 Jahren erfolgten Verfall des Tempels zurück.[10])

---

1) Kol. III, 27—34. 2) Siehe unten S. 145.

3) Rawlinson I, Pl. 51, Nr. 2, Kol. II, 2—6. Nabonnedos jedoch wirft seinem Vorgänger (Bezold Proc. Soc. Bibl. Arch. XI S. 93, (Pl. III) Kol. I, 40—46) vor, dass er nur den Grundstein des Burnaburiasch (c. 1500 v. Chr.) gefunden hätte, nicht aber den ursprünglichen Grundstein des Hammurabi (c. 2250 v. Chr.), dessen Auffindung Nabonnedos vorbehalten blieb (a. a. O. Kol. II, 10—27.

4) Budge Trans. Victoria Institute XVIII S. 175, Kol. III, 8—10 (Grundstein des Naram-Sin).

5) Rawlinson V, 34, Kol. III, 9—12.

6) Ball in Proc. Soc. Bibl. Arch. a. a. O., Kol. III, 37—41.

7) Ball, Proc. Soc. Bibl. Arch. XI, S. 126, Kol. II, 17—18 *annim kînim uschaschkinum.*

8) *ina têrtia* (Z. 19). 9) Rawlinson V, 64, Kol. II, 47—50.

10) Kol. II, 51—52; auch Rawlinson V, 65, Kol. I, 19—22, wo er Nebukadnezzar nicht nennt, aber auf ihn als „einen früheren König" (z. 19) hindeutet. Über andere ähnliche Vorwürfe seitens des Nabonnedos siehe unten S. 148.

Schliesslich bei der Erbauung des Stufenturmes E-ur-imin-an-ki zu Borsippa berichtet Nebukadnezar, dass er den alten Grundstein nicht änderte, woraus aber auch geschlossen werden darf, dass er ihn nicht fand. Wenn also trotzdem der Neubau von den Göttern begünstigt wurde, so wird man das darauf zurückgeführt haben, dass der König, wie er berichtet, den günstigen Moment[1]) — also durch ein Orakel bestimmt — für das Unternehmen gewählt hatte. Auch Neriglissar (559—556 v. Chr.), der unmittelbare Vorgänger des Nabonnedos, betont[2]), dass er bei dem Neubau der nördlichen Umfassung[3]) zu E-sagila zuerst den alten Grundstein aufgesucht habe und so der Gefahr, eine Sünde zu begehen, entgangen sei. Man sieht also, welchen Wert man auf diese Vorschrift bei dem Neubau eines alten Gebäudes legte. Wenn der König hinzufügt, dass Marduk ihn zu dem Unternehmen ermutigt habe[4]), so haben wir wohl auch in diesem Falle an ein Ermutigungsorakel[5]) zu denken.

Nabonnedos ist der fromme König *par excellence*, der bei jeder Gelegenheit die Götter um ihre Zustimmung und um Bestimmung des passenden Momentes für den Beginn eines Unternehmens bittet. Der Gesichtspunkt, von dem er geleitet wird, wird in einem Gebet an Marduk knapp dargelegt, in welchem er behauptet, dass man ohne den Gott eine Wohnung nicht begründet[6]) — eine Behauptung, die erst dann ihren vollen Sinn erhält, wenn wir annehmen, dass sie sich auf das Suchen nach Orakeln als Grundbedingung bei jedem wichtigen Bauunternehmen bezieht. Daher treffen wir auf die interessantesten Zeugnisse für die Auslegung der Vorzeichen und Vordeutungen behufs Erlangung eines göttlichen Anspruches in den Inschriften dieses letzten babylonischen Königs (555—539 v. Chr.). Der baulustige König versäumt nie, seine Unternehmungen auf die Initiative der Götter, die sich ihm bei jeder Gelegenheit offenbaren, zurückzuführen. Nachdem Kurigalzu, ein kassitischer Herrscher im 15. Jahrhundert, und etwa 800 Jahrhunderte später Nebukadnezar II. (605—586 v. Chr.) vergebens den Grundstein des Ischtartempels E-ulmasch in Agade aus der Zeit Sargons gesucht hatten, gelang es Nabonnedos[7]), den Stein aufzufinden. Schamasch und Adad[8]) schicken dem König einen Traum, der ihm die göttliche Zustimmung[9]) zu dem Vorhaben des Königs nach dem Grundstein des Tempels zu suchen, verkündet und auch ein günstiges

1) Rawlinson I, 51, Nr. 1, Kol. II, 8 *ina arkhu schalmu ina ûmu schîmu.*
2) Budge, Proc. Soc. Bibl. Arch. X, S. 146, Pl. 2—3, Kol. II, 8—22.
3) *lipittim*(?) *makhirtim*, d. i. vordere Umfassung(?) (z. 8).
4) Z. 18. *ta-ak-li-in-ni.*
5) *schîr takilti* (z. 20) lautet der technische Ausdruck.
6) Bezold, Proc. Soc. Bibl. Arch. XI, S. 95, Kol. II, 36.
7) Rawlinson I, Pl. 69, Kol. II, 29 — III, 22.
8) Die, wenn zusammen angeführt, gewöhnlich *bêlê bîri* wörtlich „Herren der Vision" und sodann „Herren der Wahrsagung" genannt werden. Siehe oben S. 143 Anm. 2 und Bd. I S. 222 usw.
9) *i-pu-lu-'in-ni an-na ki-i-ni* (Kol. II, 49) wie oben S. 143 und 144.

Orakel, das ihm den Bestand seiner Herrschaft zusichert[1]), wird ihm offenbart. Nach drei Jahren gelang es ihm, den Stein aufzufinden.

Ebenso erhält der König von Marduk in einem Traum den Auftrag, den Tempel E-khul-khul des Sin in Harran von neuem aufzubauen.[2]) Der Befehl lautet[3]):

> Nabonnedos, König von Babylon, durch die Pferde deines Wagens hole Ziegel, erbaue E-khul-khul, lass Sin, den grossen Herrn darin seinen Wohnsitz einnehmen.

Nachdem ihm sodann Schamasch und Adad noch durch eine Vision den günstigen Monat[4]) und den günstigen Tag[5]) des Unternehmens angekündigt haben, beginnt er das Werk, wobei die Erwähnung von Beschwörungsformeln[6]) für das Ritual bei dem Wiederaufbau von Heiligtümern von besonderem Interesse ist.

Auch dass er den Neubau auf dem Grundstein des Aschurbanapal (668—626 v. Chr.), der den Tempel erneuerte, errichtete, wird ausdrücklich hervorgehoben, sowie dass Aschurbanapal selbst den Grundstein des Schalmaneser II. (860—825 v. Chr.), des Sohnes des Aschurnasirpal gefunden hatte.[7]) Die Auffindung des Grundsteins seitens des Nabonnedos wird direkt in Verbindung mit dem Orakel gebracht, und dasselbe wird wohl auch zur Zeit Aschurbanapals der Fall gewesen sein. Wenn es daher bei der Beschreibung des Neubaues des alten Sonnentempels E-barra zu Sippar kurz heisst, dass Schamasch dem König den alten Grundstein mit der Inschrift des Naram-Sin „gezeigt" habe[8]), so ist dies als ein abgekürzter Ausdruck für einen Orakelspruch oder einen Traum aufzufassen. Diese Auffassung wird durch die ausführliche Notiz in einer andern Inschrift des Königs bestätigt[9]), in der der König erzählt, wie er täglich zu Schamasch gefleht habe, um unter Darbringung von Opfern dessen Zustimmung zu dem Wiederaufbau seines Tempels zu Sippar zu erlangen. Scheinbar gelang ihm das vorderhand nicht, aber auf frühere Zustimmungen seitens Schamasch und Adad zur Ausführung seiner Bauunter-

---

1) *schîr dum-ḳi u schîr têrti* (50—51). Es handelt sich hier wie bei *schîr takilti* (siehe unten S. 152) um technische Ausdrücke zur Bezeichnung der verschiedenen Arten von Orakeln. Siehe auch unten S. 150.

2) Rawlinson V, Pl. 64 (auch Abel-Winckler, Keilschrifttexte Pl. 40—43 nach dem Berliner Duplikat) Kol. I, 16. Der Traum selbst wird im nächsten Kapitel unter dem Abschnitt über Traumdeutungen mitgeteilt werden.

3) Zeile 20—22. Man beachte, dass, obwohl es sich um Sins Tempel handelt, Marduk den Befehl erteilt. Jedoch im Traume steht Sin an Marduks Seite (Z. 18).

4) *arkhu schalmu* (Kol. I, Z. 50)

5) *ûmu* [*schîmi*]. So zu lesen nach dem Berliner Exemplar. (Z. 41).

6) Z. 52 KA KHA GAL-*u-tu* d. i. reiner Ausspruch und nach Rawlinson V, Pl. 51, Kol. III, 44 *aschipûtu* („Beschwörung") zu lesen. Gemeint sind wohl mit Beschwörungszeremonien verbundene Gebete. 7) Kol. II, 3—4.

8) Kol. II, 60, *u-kal-lim-an-ni*.

9) Rawlinson V, Pl. 65, Kol. I, 24—26.

nehmungen und zwar der Restaurierung von Tempeln sich stützend [1]), wagt er das Bild des Schamasch aus dem verfallenen Heiligtum provisorisch zu entfernen [2]) und eine gründliche Forschung nach dem Grundstein zu unternehmen. Er fordert die Alten der Stadt, die weisen Astrologen zu Babylon — die Schreiber der Zahlen [3]), wie der Ausdruck lautet —, auf durch ihre Orakelsammlungen [4]) die Nachforschung zu unterstützen, bis der Grundstein endlich „erblickt" wurde. [5]) Wir haben hier also eine wertvolle Angabe über die Art und Weise, wie man bei so einem Werke vorging. Die in den Tempeln niedergelegten Vorzeichen- und Vordeutungsammlungen wurden vorgebracht, und unter Gebeten an Schamasch und die grossen Götter — wie der König noch hinzufügt — versuchte man Andeutungen über die Lage des Grundsteins zu erlangen. Der Erfolg ist der Beweis für die Zustimmung des Gottes zu dem geplanten Wiederbau. Es handelt sich dann darum, durch ein neues Orakel den günstigen Moment für den Beginn des Unternehmens ausfindig zu machen. Auch hierüber gibt eine Inschrift des Königs einen Bericht. Nachdem ihm zu seiner Freude von dem Auffinden des Grundsteins Kunde gebracht worden war, gewähren ihm Schamasch und Adad eine Traumoffenbarung, wonach der Monat Taschrît — der siebente Monat — als der geeignete Termin für den Beginn des Baues bestimmt wurde. [6])

Bei der Ausstattung des Tempels ist der König fernerhin bedacht, zunächst alles nach altem Muster anfertigen zu lassen. Wie bereits angeführt, schreibt er den raschen Verfall des Sippar-Tempels 45 Jahre nach dem durch Nebukadnezar II. [7]) vorgenommenen Neubau dem Umstande zu, dass dieser Herrscher den alten Grundstein nicht gefunden hatte, infolgedessen Nebukadnezar genötigt war, den Tempel »aus eigenem Antrieb« [8]), also ohne die »Zustimmung« des Schamasch zu erlangen,

1) So fasse ich die Zeilen 27—29 auf, wozu die Parallelsstelle Rawlinson V, Pl. 64, Kol. II, 54—60 zu vergleichen ist. Der Ausdruck *i-na te-ir-ti-ia* „durch mein Vorzeichen" ist prägnant für *ina schîr têrtia*, d. h. durch ein Orakel an mich — ebenso wie Z. 26 *purussia* eine „Zustimmung für mich" bedeutet.

2) Zeilen 30—32. Ähnlich in einer Inschrift des Sutruk-Nahunte II nach Scheil, Memoires de la Delegation en Perse V, S. 65.

3) (amelu) *dup-schar mi-na-a-ti* (Z. 32) — ein hochinteressanter Ausdruck, der darauf hinweist, dass bei Vordeutungen und Orakeln mathematische Rechnungen hinzugezogen wurden.

4) *na-ṣir pi-risch-ti* (Z. 33) — also ein Hinweis auf die Sitte, Orakel als Leitfaden für zukünftige Zeiten zu sammeln.

5) *ṣa-pi* (Z. 37). 6) Rawlinson V, Pl. 64, Kol. II, 60—61.

7) a. a. O. Kol. II, 49—51. Siehe oben S. 144.

8) *i-na ra-man-ni-schu* (Rawlinson V, 65, Kol. I, 20). Allerdings verschweigt Nebukadnezzar die Tatsache, dass er den Grundstein nicht gefunden hatte. Da er sonst (siehe oben S. 144) bei Neubauten die Auffindung der alten Grundsteine erwähnt, so wird wohl Nabonnedos Recht haben. Dagegen betont Nebukadnezzar ausdrücklich (Ball, Proc. Soc. Bibl. Arch. XI, S. 126, Kol. II, 15—19), dass er von Schamasch, Adad und Marduk die „Zustimmung" zu dem Wiederaufbau des Sippartempels erlangt hätte — also nicht „aus eigenem Antrieb" vorwärts gegangen sei.

aufzubauen. Dass der Bau demnach nicht „passend“[1]) war, fügt Nabonnedos noch hinzu. Bei der Beschreibung des Neubaues des Sonnentempels zu Larsa, wirft Nabonnedos ebenfalls Nebukadnezar vor, dass er zwar den Grundstein des Burnaburiasch (ca. 1500 v. Chr.), aber nicht den bedeutend älteren und ursprünglicheren Grundstein des Hammurabi[2]) (ca. 2250 v. Chr.) gefunden habe. Eine Folge davon war, dass auch dieser Tempel nicht richtig erbaut worden war, indem, wie er angibt, „seine Fläche zu gering und sein Ausbau zu klein war.“[3]) Nabonnedos erhält von Marduk den Befehl, das Heiligtum, nachdem es durch Sturm und Regen als Zeichen des göttlichen Unwillens gegen Nebukadnezars Werk, vernichtet worden war[4]), umzubauen. Der alte Grundstein des Hammurabi und die Modelle (?)[5]) des Gebäudes kamen durch die Gnade Marduks zum Vorschein, aber hiermit nicht zufrieden, wendet sich der König an Schamasch und Adad und erhält ein Gnadenorakel[6]), das ihm ein langes Leben sowie die „Zustimmung“[7]) dieser Götter neben der des Marduks zusichert. Dass die Auffindung des Grundsteins und der Umrisse auch in diesem Falle durch eine Offenbarung an die Orakelpriester[8]) zustande gekommen war, wird deutlich angegeben[9]), ebenso die Bestimmung des geeigneten Momentes[10]) für den Bau selbst. Genau nach altem Muster errichtet Nabonnedos das Heiligtum. Wie ernstlich es dem König darum zu tun war, in jeder Beziehung den Willen der Götter zu ergründen und sich darnach zu richten, geht aus einer besonders wertvollen Stelle hervor[11]), die von der Anfertigung eines für den Schamaschtempel zu Sippar bestimmten Gegenstandes handelt und zwar, wie es den Anschein hat, um eine goldene Scheibe, die als Symbol des Sonnengotts

1) Rawlinson V, Pl. 65, Kol. I, 20—21, „seiner (d. h. des Schamaschs) Herrschaft gemäss nicht angefertigt, seiner göttlichen Würde nicht entsprechend ausgeführt.“

2) Bezold, Proc. Soc. Bibl. Arch. XI S. 93—94, Kol. I, 40—46; II, 20—26.

3) Kol. I, 52—53 — nach Peisers richtiger Auffassung dieser Stelle.

4) Vergl. Nebukadnezzar (Rawlinson I, Pl. 51, Nr. 2, Kol. II, 2—6, der nur die Auffindung des Grundsteins ohne Namensnennung berichtet. Er verschweigt also den Umstand, dass er nur den Grundstein des Burnaburiasch gefunden hatte und nicht den bedeutend älteren des Hammurabi. Siehe oben S. 144 Anm. 3.

5) Bezold a. a. O. Kol. II, 18—19. Es heisst wörtlich *uṣurâti inaṭṭalu*. Da auch sonst die *uṣurâti* der Tempel bei der Auffindung des Grundsteines erwähnt werden, so ist zu erwägen, ob nicht auf dem *temennu* — dem Grundstein — die Umrisse des Tempels mit Massangaben aufgezeichnet waren — ähnlich wie Gudea auf seinem Schoss die Umrisse des Tempels des Ningirsu hält. Siehe De Sarzec, Découvertes en Chaldée Pl. 15 Fig. 1 und Pl. 16.

6) *schîr dumḳi scha araku ûmia* (Kol. II, 43). Siehe unten S. 152. Anm. 1.

7) *anna kîni* (Z. 46).

8) *um-ma-nu mu-du-u* (Z 56) wörtlich „kundiges Volk“, d. h. in Orakeln kundig.

9) Z. 56—57.

10) *ina arkhi schulma ina ûmu schimi* (Z. 58).

11) Rawlinson V, Pl. 63, Kol. I, 41 — II, 40.

bei seinem Bilde aufgestellt werden sollte.[1]) Die „Weisen" zu Babylon und Sippar, die er befragt, geben an, dass die Scheibe genau nach altem Muster angefertigt werden solle. Der König will jedoch durchaus eine Neuerung vornehmen[2]) und befragt deswegen Schamasch und Adad, „die Herren der Weissagung"[3]). Dreimal erhält er das „Verbot"[4]) als Antwort. Daraus schliesst er, dass diese Götter mit dem Rat der Weisen übereinstimmten. Um nun seiner Sache sicher zu sein, sucht er abermals die Heiligtümer des Schamasch und Adad und auch des Marduk in E-sagila zu Babylon auf und erhält die „Zustimmung"[5]), anzufertigen, aber mit dem Befehl, sich an das alte Muster zu halten.[6]) Was dieser Stelle einen besonderen Wert gibt, ist der Umstand, dass die Vorzeichen selbst, die dem König bei dieser Gelegenheit von den Priestern mitgeteilt wurden, dem Text beigegeben sind[7]), und zwar sowohl die Vorzeichen bei dem Orakel des Schamasch und Adad wie bei der Erforschung des Willens des Marduk. Die Vorzeichen beziehen sich auf das Ergebnis der Tierschau[8]), nnd somit ist der Beweis geliefert, dass man in der Tat mit dem Orakelritual das Tieropfer verband. Aus der Tierschau, im Zusammenhang mit den in den Tempeln niedergelegten Vorzeichensammlungen, erfolgte die Deutung auf die vorliegenden Umstände.

Dass die assyrischen Herrscher ebenfalls keinen wichtigen Schritt unternahmen, ohne die Götter zu befragen, darf schon aus dem in historischen Inschriften stets vorkommenden Ausdruck *ina tukulti Aschur* „mit dem Beistand Aschurs" geschlossen werden, der als Einleitung zu der Beschreibung eines Kriegszugs geradezu charakteristisch ist. Wenn auch

---

1) So Scheils Auffassung (Zeits. für Assyr. V, S. 399), die mir die wahrscheinlichste ist. Es handelt sich sonach um die Erneuerung einer Sonnenscheibe *(agû)* wie der auf Nabupaliddins Inschrift (Rawlinson V, 60) abgebildeten. Gegen Peisers Vermutung (Keilinschriftl. Bibl. III, 2, S. 117), dass eine Tiara gemeint sei, ist einzuwenden, dass das Objekt vor Schamasch aufgestellt werden soll.

2) Er will nämlich die Scheibe *la xarini* (Kol. II, 3) anfertigen. Was hiermit gemeint ist, ist allerdings nicht klar. Scheils Vorschlag „sans albâtre" trifft kaum das richtige.

3) Kol. II, 2 und 35.

4) *ullu* (Kol. II, 4 und 5. Siehe unten S. 152 Anm. 1.

5) *anna kînu* (Kol. II, 6—9).

6) Kol. II, 22, *êpesch agû schuâtu kima labirim* und Z. 36 *agû khuraṣu kima labirimma scha xarini* — also mit *xarini*.

7) Kol. II, 10—19 und 24—33.

8) Die Vorzeichen werden im nächsten Kapitel mitgeteilt werden. Vergl. einstweilen Boissier, Choix de Textes relatifs à la Divination Assyro-Babylonienne S. 48—52. Peiser, (Keilinschriftl. Bibl. III, 2, S. 117) meint, dass sich die Vorzeichen nicht auf die vorliegende Angelegenheit bezögen. Er übersieht aber, dass es sich hier um Auszüge aus Vorzeichensammlungen handelt, die deswegen mitgeteilt werden, weil die zugrunde liegenden Vorzeichen mit dem Ergebnis der Tierschau übereinstimmen. Die *Anwendung* auf die obliegenden Umstände erfolgt dann durch den *barû*-Priester. Auch am Schluss einer andern Inschrift des Nabonnedos, die von dem Neubau des Mondtempels zu Harran handelt, kommen eine Reihe von Vorzeichen vor. Siehe den Text bei Scheil, Recueil de Travaux XVIII, S. 23—24 (Kol. XI), und Boissier a. a. O. S. 52—56.

der Ausdruck im Laufe der Zeit einen konventionellen Anstrich gewann, so können wir trotzdem sicher sein, dass es weder die Könige noch ihre Schreiber gewagt hätten, mit solcher Zuversicht auf den Beistand des Hauptgottes zu rechnen, wenn sie nicht vorher ein *schîr takilti*[1]), d. h. ein Beistands- oder Ermutigungsorakel erlangt hätten. Die Befragung des Gottes vor dem Aufbruch gegen den Feind wie bei jedem kritischen Moment innerhalb des Kriegszuges, war eben selbstverständlich, und deswegen konnte man sich in den meisten Fällen mit der Angabe des günstigen Ausganges der Befragung, dass man „unter dem Beistande Aschurs" vorwärts ging, begnügen. Den Ausdruck selbst können wir bis auf die Zeit Tiglatpilesers I.[2]) zurückverfolgen. Daneben gebrauchte er als Abwechslung den Ausdruck „auf Befehl"[3]) — z. B. bei Gelegenheit seiner Jagdzüge, wo ebenfalls der Jagdgott — in diesem Falle Ninib — durch ein Orakel seine Zustimmung bekundete. Andere synonyme Redensarten, die wir in den assyrischen Inschriften antreffen und die gleichfalls auf das günstige Resultat der Befragung der Götter zurückzuführen sind, liegen in Ausdrücken wie „mit der erhabenen Macht des Aschur"[4]), „auf Geheiss[5]) Aschurs", der Ischtar oder der Götter im allgemeinen und „mit der Hilfe[6]) Aschurs", Schamaschs, Adads oder anderer Götter vor. Dass es sich in der Tat bei diesen Redensarten um eine Befragung eines Orakels handelt, geht aus weiteren Andeutungen in den Inschriften hervor und wird ferner durch direkte Erwähnung von Orakeln bestätigt. So schreibt Aschurnasirpal sein günstiges Geschick „direkt dem Umstande zu, dass er" durch den Mund der grossen Götter[7]) zur Herrschaft bestimmt wurde und dass sein Herzenswunsch durch die Ischtar zur Ausführung gelangt sei, die auf sein Gebet[8]) hin ihre Zustimmung zu den Kriegsunternehmungen des Königs gewährte. Noch bestimmter ist die Angabe des Königs an einer anderen Stelle, dass Aschur ihn „beauftragt"[9]) habe, Länder und Gebirge zu durchziehen. Auf dasselbe kommt es hinaus, wenn der König vor dem Auszug gegen das Land Nummi ausdrücklich erwähnt, Schamasch, „der Richter der Weltgegenden", habe ihm seinen guten Schutz zugesagt.[10])

1) Siehe unten S. 152.

2) Rawlinson I, Pl. 13, Kol. V, 44, Pl. 14, VI, 22 und sodann bei fast allen späteren Königen.

3) *ina si-kir* a. a. O. Pl. 14, Kol. VI, 61 und 76. Vergl. auch Kol. I, 31 *ina si-kir Schamasch* und Z. 44 *ina si-kir Bel* (En-lil).

4) *ina emuḳi ṣirâti* Pl. 14, Kol. III, 35, *ina gi-bisch e-mu-ḳi* (Kol. IV, 7).

5) *ina ḳibîi* Aschurnasirpal, Rawlinson I, Pl. 18, Kol. I, 70; auch Schamschi-Adad, Rawlinson I, Pl. 29, Kol. I, 52; Sargon Prunkinschrift 124 mit Aschur und Marduk (ed. Winckler S. 120).

6) *ina rêṣûti* (Aschurnasirpal Rawlinson I, Pl. 18, Kol. I, 76.

7) *ina pî ilâni rabûti* (Rawlinson I, Pl. 17, Kol. I, 36).

8) *tir-ṣi ḳati-ia* (a. a. O. Kol. I, 37).

9) a. a. O. Kol. I, 42. Parallelstelle bei Schalmaneser II (Rawlinson III, Pl. 7, Kol. I, 14).

10) Rawlinson I, Pl. 18, Kol. I, 44.

Wie in Babylonien, so sind auch in Assyrien — allerdings neben Aschur und Ischtar — die Götter Schamasch und Adad die Herren der Wahrsagung, die Orakelgötter par excellence, wenn auch öfters Schamasch allein in dieser Eigenschaft auftritt. Der Schutz des Schamasch, der sonst in den Inschriften des Aschurnasirpal nicht hervorragend hervortritt, bezieht sich also gewiss auf ein von diesem Gott gewährtes Orakel. Bekräftigt wird diese Annahme durch verschiedene Stellen, wo der König von sich aussagt, dass er mit der Hilfe des Schamasch und Adad, „der Götter meines Beistandes“[1]) oder „mit Hilfe des Aschur und Schamasch“[2]) auszog, oder wie er sich anderswo ausführlicher ausdrückt, „auf Geheiss des Aschur, Schamasch und Adad, der Götter meines Beistandes“[3]). Eine weitere Abwechslung bietet wiederum eine Inschrift des Königs Adadnirari III. (812—783 v. Chr.), der an einer Stelle zu diesen drei Göttern den Marduk hinzufügt[4]) und die vier Götter als diejenigen bezeichnet, die ihm als Helfer zur Seite standen. Anstatt Schamasch und Adad vereint, finden wir zwar auch Aschur und Schamasch[5]) oder Aschur und Adad[6]), aber gerade der Umstand, dass entweder Schamasch oder Adad oder beide mit oder ohne Aschur so häufig eingefügt werden, findet in der Annahme, dass es sich bei der Erwähnung dieser Orakelgötter in der Tat um ein gewährtes Orakel handelt, eine befriedigende Erklärung. Interessant ist die Bildung eines Zeitworts als Denominativ von *tukulti*, wie wir es z. B. bei Tiglathpileser III (745—728 v. Chr.)[7]) und Sanherib (705—681 v. Chr.) antreffen. Der letztere gebraucht sogar mit Vorliebe die Redewendung[8]): „Aschur, mein Herr, gab mir seinen Beistand“, oder, wie wir auch zu übersetzen berechtigt sind, „gab mir ein *takiltu*, d. h. ein Ermutigungsorakel“.

Bei den spätern assyrischen Königen sind die Andeutungen auf die bei jeder Gelegenheit vorgenommene Orakelerforschung noch viel direkter, und ganz besonders für das Regierungszeitalter von Asarhaddon und Aschurbanapal liegen die Beweise von der häufigen Befragung der Götter vor, und zwar nicht nur in gelegentlichen Erwähnungen in den An-

1) *ina rêṣûti scha Schamasch u Adad ilâni tiklêa.* Budge und King, Annals of the Kings of Assyria I, S. 179 (obv. 18); Standard Inscription Z. 7, (a. a. O. S. 215). Bull Inscription Kol. II, 8—9 (a. a. O. 192) und Rawlinson I, Pl. 26, Kol. III, 119—120. 2) Z. B. Rawlinson I, Pl. 21, Kol. II, 65.

3) Z. B. Rawlinson I, Pl. 19, Kol. I, 104. Vgl. Rawlinson I, Pl. 36, 67 (Sargon).

4) Rawlinson I, Pl. 35, Nr. 3, 16—17. Aschurnasirpal (Rawlinson I, Pl. 27, 5) bezeichnet Marduk als *bêl têrêti* „Herr der Vordeutungszeichen“.

5) Z. B. *ina tukulti Aschur Schamasch ilâni rêṣêschu* Rawlinson III, Pl. 7, Kol. I, 9 (Schalmaneser II) *ina rêṣûti Aschur Schamasch ilâni tiklêa* (Rawlinson I, Pl. 21, Kol. II, 65.

6) Schalmaneser II, Obelisk z. 175 (ed Layard, Cuneiform Inscriptions Pl. 97). Auch Aschur und Nergal (Rawlinson I, Pl. 21 Kol. II, 50) und ferner *ina tukulti Aschur u Ninib ilâni tiklêschu* (a. a. O. Kol. III, 128) kommen vor.

7) Rawlinson III, Pl. 9, 56 *utakkilanni.*

8) Z. B. Rawlinson I, Pl. 37, Kol. I, 63; III, 42, IV, 43.

nalen dieser Herrscher, sondern in Orakelsammlungen, die sich auf die Unternehmungen dieser Könige beziehen. Wir lernen hierdurch die mannigfachen Formen, die die Orakel annnehmen konnten, sowie die spezifischen Umstände, unter denen sie gewährt wurden und die Absicht, die man mit ihnen verfolgte, kennen. Ferner erhalten wir auch durch eine umfangreiche Sammlung von Orakeln des Sonnengottes, die sich ebenfalls mit Ereignissen in den Tagen Asarhaddons und Aschurbanapals beschäftigen, wertvolle Aufschlüsse über das Rituell, mit dem die Götterbefragung verbunden war.

Als erstes Beispiel eines tatsächlich gelieferten Orakels sei auf eine interessante Stelle in einer Inschrift des Asarhaddon aufmerksam gemacht, in der der König sein Vorgehen nach der Ermordung seines Vaters beschreibt, um den Thron für sich zu gewinnen. Er betet bei seinem Marsch nach Nineveh zu den Göttern, die „in ihrer zuverlässigen Zustimmung", wie er angibt,[1]) ihm ein Orakel des Beistandes sandten, das also lautete:[2])

„Gehe ohne Zögern! Dir zur Seite gehen wir, um deine Feinde zu unterwerfen."

Wenn Aschurbanapal daher berichtet, dass er auf Befehl Aschur's, Belits und der grossen Götter[3]) gegen die Feinde im Euphrattal gezogen sei, die sich unter der Leitung seines treulosen Bruders gegen ihn empört hatten, so haben wir uns also vorzustellen, dass der König diesen Befehl durch einen ähnlich lautenden Orakelspruch erhalten hatte.[4]) Ebenso wenn Sanberib berichtet, dass, als er im Jahre 689 v. Chr. gegen Babylonien auszog, um das Land zurückzugewinnen, er zu den Hauptgöttern — Aschur, Sin, Schamasch, Bel (d. i. Marduk), Nebo, Nergal, Ischtar von

---

1) Rawlinson III, Pl. 15, Kol. I, 7—8, *ina an-ni-schu-nu ki-nim schîr ta-kil-tu isch-tap-pa-ru-nim-ma.* Man beachte den technischen Ausdruck *schîr takilti* „Beistandsorakel", also ein prägnanter Ausdruck, aus dem man auf den „Beistand" des angerufenen Gottes bei dem geplanten Vorhaben schliessen konnte. Auch der Plural kommt vor *schîrê tukulti* (Rawlinson I, Pl. 49, Kol. III, 20—21). Ähnlich sind *schîr dumḳi scha araku ûmia* (z. B. Bezold, Proc. Soc. Bibl. Arch. XI S. 95, Kol. II, 43), „ein günstiges Orakel auf lange Tage" oder kürzer *schîr dumḳi* (z. B. Rawlinson I, Pl. 55, Kol. IV, 30) als technische Bezeichnungen eines Orakels (oder Omens), das auf langes Leben hinweist aufzufassen. Dass *annu* hier und in andern Fällen als „Zustimmung" im Gegensatz zu *ullu* Verbot (siehe oben S. 149) aufzufassen sei, geht aus einem Vergleich mit Rawlinson V, Pl. 63 Kol. II, 9 (*annu kînu* im Gegensatz zu *ullu* Z. 4 und 5) hervor. Ein anderer ebenfalls technischer Ausdruck für Zustimmung ist *purussu* (ideographisch esch-bar: Brünnow Nr. 10003) z. B. Rawlinson V, Pl. 65, Kol. I, 30 *ana purussischunu ki-nim.* Vergl. auch Kol. I, 26 und öfters. Als Nebenform zu *annu* fasse ich *na-an-nu* (Rawlinson I, Pl. 36, 46. Siehe unten S. 153 Anm. 5) auf.

2) Zeile 8—9. Auf Befehl des Aschur und der grossen Götter den Kriegszug nach Egypten unternommen zu haben, bezieht sich eine andere Stelle in der Berliner Stele des Asarhaddon (ed. Schrader in „Ausgrabungen in Sendschirli" S. 40) Z. 36—37.

3) Rawlinson V, Pl. 4, Kol. IV, 101.

4) Rawlinson I, Pl. 41, Kol. V, 50—53.

Nineveh und Ischtar von Arbela — gebetet habe, so deutet dies auf eine Orakelerforschung, und wenn es weiter heisst: „sofort erhörten sie mein Gebet —", so ist hieraus zu schliessen, dass sich bei der Tierschau oder sonstigen Zeremonien ein günstiges Zeichen gleich bei der ersten Probe ergab.

Dass sich die assyrischen Könige auch bei ihren Bauunternehmungen auf Orakelaussprüche stützten, geht ebenfalls aus verschiedenen Andeutungen in den historischen Inschriften hervor. So gibt bereits Tiglathpileser I.[1]) (c. 1100 v. Chr.) an, dass ihm Anu und Adad befohlen — wörtlich „gesagt" — hätten, ihr Heiligtum in der Stadt Aschur herzustellen. — Bei dem Bau der Stadt Maganubba wendet sich Sargon für das Gelingen des Unternehmens an die zwei Brüder-Götter Damku und Scharilâni,[2]) die er als „die Richter der Menschheit" bezeichnet und unter denen wiederum die Orakelgötter Schamasch und Adad zu verstehen sind.[3]) Diese Götter, so führt er weiter aus,[4]) befahlen ihm, die Stadt zu bauen und den Graben zu ziehen, und — so fügt er hinzu — „auf ihre unumstössliche Zustimmumg[5]) vertraute ich". Ebenso erklärt er, den Bau der Sargonstadt Dur-Scharrukênu gemäss dem Bescheid[6]) der Götter unternommen zu haben, was wiederum auf eine Orakelentscheidung hinweist. Bei dem Baue selbst kam es den Assyriern ebenso wie den Babyloniern darauf an, den günstigen Monat[7]) und innerhalb des Monats den günstigen Tag[8]) für den Beginn und die Einweihung des Unternehmens zu wählen. Diese Wahl konnte natürlich nur dadurch gewonnen werden, dass man auf irgend eine Weise die Zustimmung der Götter erlangte. Mit dem Orakel war gewiss stets ein Opfer verbunden, und es ist also auch hier mit Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass das Orakel gewöhnlich durch die Tierschau erlangt wurde. Neben der Tierschau kommt sodann, wie aus einem bereits angeführten Beispiel hervorgeht,[9]) die Ölwahrsagung in Betracht und drittens der Traum mit oder ohne Verbindung von Opfer und Tierschau. Schamasch und Adad, die bei Orakeln und besonders bei solchen, die sich auf politische Angelegenheiten beziehen, gewöhnlich angerufen werden, werden auch in den assyrischen Annalen als die „Herren der Wahrsagung" aufgefasst, und wenn auch in diesem

1) Rawlinson I, Pl. 15, Kol. VII, 71—75. 2) Rawlinson I, Pl. 36, 43.
3) Oben I S. 241.
4) Rawlinson I, Pl. 36, 45—46.
5) *na-an-nu — (*var-*ni*) — *usch-schu-un la musch-pi-ulu*, das sicher als Synonym zu *annu kînim* (siehe oben S. 152 Anm. 1) zu erklären ist. *Nannu* wäre sonach Nebenform zu *annu* — dem technischen Ausdruck für die durch ein Orakel gewährte „Zustimmung".
6) *ki-i te-em i-li-im-ma*. Prunkschrift Z. 155 (ed. Winckler S. 128).
7) *arkhu schîmî* z. B. Sargon Prunkinschrift Z. 167 (ed. Winckler S. 130).
8) *ûmu mitgari* a. a. O.
9) Siehe oben S. 143.

Zusammenhang dem Ausdruck *bîru*, eigentlich „Gesicht", eine weitere Bedeutung — etwa „Wahrsagung" — entsprechend zukommt, so ist doch der Ausgangspunkt der Traum, in dem sich die Gottheit offenbart und in geheimnisvoller Weise ihren Willen und ihr Vorhaben kundgibt. Ausser den bereits angeführten Traumorakeln in den historischen Inschriften der Babylonischen Herrscher seien daher noch einige aus Aschurbanapals Annalen mitgeteilt. Dieser König scheint sich mit Vorliebe auf solche Traumorakel, die ihm entweder direkt oder durch einen Seher mitgeteilt waren, zu verlassen. An einer interessanten Stelle bei der Beschreibung des Neubaues des Haremspalastes in Ninive spricht er von den günstigen Träumen, die ihm in diesem Palast gewährt wurden.[1]) Von diesem Gesichtspunkte aus ist auch eine Anspielung in einem offiziellen Briefe an den König[2]) wertvoll, in dem Schamasch und Adad als diejenigen bezeichnet werden, die durch ihre zuverlässige Wahrsagung dem König die Herrschaft der Länder zusicherten und eine günstige Regierung, gerechte Tage, Jahre der Gerechtigkeit, überreichlichen Regen, massige Wasserfluten[3]) usw. gewährten. Aber nicht nur Schamasch und Adad, sondern auch Nanâ, Ischtar — besonders die Ischtar von Arbela — Aschur und Sin erscheinen dem König oder dem offiziellen Seher. So erklärt er, von der Göttin Nanâ selbst den Befehl erhalten zu haben, ihre Statue nach einer Gefangenschaft von 1135 Jahren[4]) aus Elam nach ihrem Sitz in dem Tempel E-anna zu Erech zurückzubringen. Wenn auch hier von einem Traum nicht direkt die Rede ist, so ist doch wohl aus analogen Fällen zu schliessen, dass die Worte der Göttin, die er anführt[5])

„Aschurbanapal soll mich aus dem feindlichen Elam herausbringen und nach E-anna hineinführen"

in einem Traum ihm zugerufen wurden. Auch den Feinden des Königs werden Traumorakel gesandt und zwar durch assyrische Götter. So erzählt Aschurbanapal,[6]) dass Aschur — also der Hauptgott von Assyrien — dem Gyges, dem König von Lydien, im Traum erschienen sei (c. 660 v. Chr.) und ein Orakel verkündet habe:

Die Füsse Aschurbanapals des Königs von Assyrien ergreife und unter der Anrufung seines Namens[7]) besiege deine Feinde.

---

1) Rawlinson V, Pl. 10, Kol. X, 70. Die folgende Zeile lautet „wo (d. h. im Haremspalast) meine Gedanken am Tag (wörtlich ‚des Morgens') angenehm waren."

2) K. 183, 7—11 (S. A. Smith, Keilschrifttexte Asurbanipals III, 23 und Pl. 8.)

3) Man beachte die Verteilung (a) durch Schamasch, den Richtergott, „Gerechte Tage und Jahre der Gerechtigkeit" (b) durch Adad, den Regengott „überreichlichen Regen und massige Wasserfluten."

4) Rawlinson V, Pl. 6, Kol. VI, 107—115.

5) Z. 113—115. 6) a. a. O. Kol. II, 95—99.

7) d. h. ergieb dich dem Aschurbanapal und kämpfe an seiner Seite.

Ja, bei einem seiner Kriegszüge gegen Elam erscheint die Ischtar[1]) von Arbela sogar dem ganzen Heer in einem Traum mit der Botschaft:

Ich gehe vor Aschurbanapal her, dem König, den meine Hände geschaffen.

Gewöhnlich jedoch ist es der König oder ein Priester, dem sich die Götter offenbaren. So erzählt er[2]) im Laufe seines Kriegszuges gegen Schamaschschumukin (c. 648 v. Chr.), dass ein Seher,[3]) inmitten der Nacht folgendes Orakel in einem Traum auf der Mondscheibe las:

Wer gegen Aschurbanapal, den König von Assyrien, Böses plant und Feindseligkeit ausübt, den werde ich einem bösen Tod preisgeben. Durch das dahineilende Schwertfeuer, durch Feuersbrunst, Hungersnot und Pest werde ich ihrem Leben ein Ende machen.

Bei einer anderen Gelegenheit erscheint die Ischtar von Arbela mit Köcher, Bogen und Schwert bewaffnet und ruft durch den Seher dem König zu:[4])

Achte darauf den Ausspruch[5]) zu erfüllen „wohin du dich wendest, gehe ich mit dir."

Dieses Orakel wird ihm im Laufe seines Kriegszuges gegen Teumman, den König von Elam, mitgeteilt und folgt als Bestätigung eines Ausspruches der Ischtar, die als Antwort auf das Gebet des Königs ihm zurief:[6])

Fürchte dich nicht! dem Erbeben deiner Hände, die du erhoben, und deinen Augen, die mit Tränen erfüllt sind, gewähre ich Gnade.

Auf weitere Orakel der Ischtar und des Sin in diesem Kriegszuge wird weiterhin angespielt,[7]) so dass wir uns also vorzustellen haben, dass der König sich nicht mit einem einzigen Orakel begnügt, sondern öfters Gelegenheit nahm, die Götter um den Ausgang des bevorstehenden Kampfes zu befragen. Dasselbe folgt aus einer Anspielung auf ein bei dem Kriegszug gegen die Mannäer früher gegebenes Orakel, das nun zur Bestätigung also wiederholt wird:[8])

„Die Tötung des Akscheri, des Königs der Mannäer, wird, wie ich gesagt, ausgeführt werden."

---

1) a. a. O. Kol. V, 97—101.

2) Rawlinson V, Pl. 3, Kol. III, 118—127.

3) Geschrieben (amelu) KAL = *scha-ab-ru* nach Cyl. B. Kol. V, 50.

4) Cyl. B. Kol. V, 59—60. Zu dieser Erklärung der schwierigen Stelle, vergl. Delitzsch Handw. S. 694 b und das Nähere im nächsten Kapitel unter Traumdeutungen.

5) d. h. deinen Ausspruch. Die folgenden Worte sind als Zitat aufzufassen. Aschurbanapal hatte nämlich bei einer andern Gelegenheit sein Vertrauen zur Ischtar dahin zum Ausdruck gebracht, dass er gelobte ihr stets zu folgen. Siehe a. a. O. Kol. V. 61—76.

6) Cyl. B. Kol. V, 47, 48.

7) a. a. O. Kol. V, 78—79 wo auf ein „Ermutigungsorakel" — hier *purussu* genannt — Bezug genommen wird und Z. 95, wo von Vorzeichen und Träumen die Rede ist.

8) Rawlinson V, Pl. III, Kol. III, 6—7.

Es wird also hier direkt angegeben, dass das Orakel bereits früher gewährt worden sei, und der König erzählt sodann weiter, dass die Göttin gemäss ihres früheren Ausspruchs[1]) den Akscheri durch seine eigenen Leute in einem Aufstand töten liess. Schliesslich ist daran zu erinnern, dass, wie aus einer oben angeführten Stelle hervorgeht,[2]) Aschurbanapal und vermutlich daher auch seine Vorgänger bei dem Neubau der Heiligtümer nach dem alten Grundstein forschten, also genau wie die babylonischen Herrscher es taten. Dass auch unter den Assyrern die Sitte herrschte bei solcher Nachforschung um ein Orakel nachzusuchen, darf man ebenfalls getrost annehmen.

Ausser diesen innerhalb der historischen Inschriften angeführten Orakeln, liegen uns auch kleine Sammlungen von Orakelaussprüchen vor, die das Orakelwesen weiter beleuchten. Zwar sind bisher noch keine solche Sammlungen aus der älteren babylonischen oder assyrischen Zeit aufgefunden worden. Die uns zur Verfügung stehenden beschränken sich auf die Zeit Assarhaddons und Aschurbanapals, aber wir dürfen auch hier mit Fug und Recht annehmen, dass, was für die Periode der späteren assyrischen Macht galt, bereits für eine weit frühere Zeit zutrifft, wenn es auch anderseits den Anschein hat, als ob aus gewissen Veranlassungen die Orakelbefragung bei öffentlichen Gelegenheiten unter den letzen assyrischen Grosskönigen einen besonders weiten Umfang erreichte. Auch sind wir berechtigt, bereits für eine verhältnissmässig frühe Zeit, und zwar sowohl in Assyrien wie in Babylonien, die Scheidung der Priesterschaft in verschiedene Klassen anzunehmen, die durch die stets zunehmende Erweiterung der Heiligtümer in den Hauptkultzentren auf ganz natürliche Weise vor sich ging. Neben dem als Beschwörer fungierenden Priester — dem *âschipu* — steht der Orakel- und Vorzeichenpriester unter der allgemeinen Bezeichnung *barû*, d. h. wörtlich der „Seher" und sodann ganz allgemein der „Wahrsager". Bei dem grossen Umfang, den, wie wir noch sehen werden, die Vorzeichen- und Vordeutungslehre annahm, ist wohl vorauszusetzen, dass selbst unter den *barû*-Priestern Unterabteilungen existierten, wodurch eine noch weitere Verteilung der priesterlichen Funktionen ermöglicht wurde. So haben wir für den Orakelpriester noch einen andern und zwar öfters vorkommenden Namen *zaḳiḳu*,[3]) der wohl eine Unterabteilung der *barû*-Klasse darstellt.

Überhaupt scheint die Überlieferung von Orakeln eine Funktion gewesen zu sein, die wenigstens in gewissen Zentren in den Händen

---

1) a. a. O. Z. 7—9 und auch Cyl. B. Kol. III, 82—86.

2) Oben S. 146.

3) Siehe z. B. oben I S. 444, wo anstatt „Wind", mit Jeremias (Monotheistische Strömungen S. 18) „ein *zaḳiḳu*-Priester" zu übersetzen ist. Dass aber *zaḳiḳu* als Orakelpriester mit der Bedeutung „Wind", „Sturm" zusammenhängt, ist höchst wahrscheinlich. Der Name bezieht sich wohl darauf, dass man, wie bei andern Völkern, die Stimme der Gottheit in dem Sturm zu vernehmen glaubte.

einer besonderen Klasse von Tempelbeamten gelegen hat. Wenn aus der vermutlichen Etymologie des besonderen Namens *zakiḳu* für Orakelpriester ein Schluss gezogen werden darf, so ist anzunehmen, dass die angerufene Gottheit auch unter Umständen direkt durch ihren Vertreter, also ohne Opfer oder Tierschau, ihre Antwort auf die gestellte Frage erteilen konnte. Ein derartiges Verfahren dürfen wir wohl besonders für die frühere Zeit annehmen, und es ist möglich, dass es sich in gewissen Zentren bis zur spätesten Zeit noch erhalten hat. Vermutungsweise möchte ich annehmen, dass dies der Fall war in Kultzentren, in denen das Orakelwesen in den Händen von Frauen lag. Über die Stellung der Frau in den babylonischen Heiligtümern werden wir Gelegenheit haben, bei der Darlegung des Tempelkults ausführlicher zu sprechen.[1]) Hier genügt es darauf hinzuweisen, dass die Frau als Orakelgeberin in Zusammenhang mit dem Ischtardienst zu bringen ist, und dieser Dienst ist wiederum auf den Ischtarkult zu Erech zurückzuführen. Bis auf die spätassyrische Zeit erhielt sich diese Stellung der Priesterin, und als Mittelpunkt im Norden erscheint im 8. Jahrhundert v. Chr. die Stadt Arbela. In einer uns vorliegenden Sammlung von Orakeln aus der Zeit Asarhaddons treffen wir nicht weniger als sechs Ischtarpriesterinnen an, die dem König zu verschiedenen Zeiten Orakel lieferten. In diesen Fällen wird es sich wohl um eine direkt gegebene Antwort der Göttin handeln, insofern keine Anzeigen dafür vorliegen, dass weibliche Tempelbeamte bei Opfer und Tierschau beteiligt waren. Im allgemeinen jedoch haben wir anzunehmen, dass man sowohl in Babylonien wie in Assyrien an die Götter nur unter Darbringung von Opfern herantreten konnte, und das man gewöhnlich aus gewissen Zeichen in den Eingeweiden der geopferten Tiere die Antwort des angerufenen Gottes ermittelte und den zukünftigen Lauf der Dinge voraussagte. Aus den Andeutungen in den historischen Inschriften geht hervor, dass sich die Antwort vornehmlich um die „Zustimmung“ — also *annu* — oder das „Verbot“ — *ullu*[2]) — der Gottheit bewegte. Bei einem derartigen Orakel ist gewiss anzunehmen, dass aus den Vordeutungen bei der Untersuchung des dargebrachten Opfertieres die günstige oder ungünstige „Entscheidung“[3]) erfolgte. Ebenso haben wir uns das Verfahren bei unmittelbar an die Gottheit gerichteten Fragen vorzustellen, bei denen es sich einfach um „Ja“ oder „Nein“ handelte.[4]) Dagegen kommt ein neues Moment hinzu, wenn neben der einfachen bejahenden oder verneinenden Antwort der Gottheit eine mehr oder weniger ausführliche Botschaft erfolgte. Hier haben wir an eine direkte Offenbarung zu denken, die entweder durch einen Traum oder eine Vision, was schon aus der Bezeichnung von Schamasch und Adad als *bêlê bîri*,[5]) wörtlich die „Herren der Vision“ geschlossen werden kann, oder auf

1) Kapitel XXVI. 2) Siehe oben S. 149 und 152 Anm. 1.
3) *purussu*. Siehe oben S. 152 Anm. 1. 4) Beispiele unten.
5) Oben S. 145 Anm. 8 und S. 151.

anderem geheimnisvollen Wege, wie etwa in dem Sausen des Sturmes oder in dem Geroll des Donners erkannt wurde. Wenn aber auf diese Weise eine Trennung zwischen zwei verschiedenen Gattungen von Orakeln vorzunehmen ist, so lässt sich bei näherem Eingehen auf das Thema besonders für die spätere Zeit die Trennung nicht durchführen. Wir müssen uns begnügen, in jedem gegebenen Fall aus den besonders vorliegenden Umständen zu ermitteln, ob es sich um ein aus der Tierschau erschlossenes oder um ein auf direktem Wege geliefertes Orakel handelt. Indem wir für die weitere Erörterung des Orakelwesens auf die Besprechung des mit demselben verbundenen Rituals verweisen,[1]) treten wir nun an die Orakelsammlungen historischer Art heran, die, wenn auch beschränkt an Anzahl, immerhin genügen, um die mannigfachen Formen, die das Orakel annehmen konnte, kennen zu lernen.

Zunächst haben wir die bereits erwähnte Sammlung von Arbela-Orakeln, die aus der Zeit Assarhaddons stammen, und die sich sämtlich auf politische Ereignisse beziehen, zu durchmustern.[2]) Diese Sammlung der Arbela-Orakel ist auch schon deswegen interessant, weil wir aus derselben einen Überblick über die verschiedenen Gelegenheiten gewinnen, bei denen assyrische Könige im Laufe ihrer Regierung um Orakel nachsuchten, und wenn uns noch vorläufig feste Anhaltspunkte zur Bestimmung der chronologischen Reihenfolge bei diesen Orakeln fehlen, so lässt sich doch wenigstens so viel erkennen, dass die Orakel zwar aus den ersten Jahren der Asarhaddonischen Regierung stammen, aber dass die Sammlung wohl erst gegen Schluss seiner Herrschaft oder gar nach seinem Tode, vielleicht um als Muster für spätere Orakelpriester zu dienen, veranstaltet wurde. Der erste Orakelspruch lautet folgendermassen:[3])

> [An Asarhaddon], König der Länder, Fürchte dich nicht! Jenes Orakel,[4]) das man dir zuflüstert, Ich verkünde es ohne Rückhalt(?)[5]): Deine Feinde, wie die *schakhschuri*[6]) des Siwan, werden vor dir weglaufen.

---

1) Siehe am Schluss des Kapitels und ausführlicher im XXVI. Kapitel.

2) Rawlinson IV², Pl. 61. Siehe die Bearbeitungen von Halévy, Documents Religieux I, 197—200 (nur Transliteration), Banks, Eight Oracular Responses to Esarhaddon (Amer. Journal of Semitic Languages XIV, 267—277), Delattre (Babylonian and Oriental Record III, 25—31), Pinches, Records of the Past XI, 59—72) und New Series Bd. V, 129—140, Gray, Assyrian and Babylonian Literature [ed. Harper] S. 414—419, und teilweise Sayce, Hilbert Lectures S. 274—75.

3) Kol. I, 5—28. Voran gehen vier verstümmelte Zeilen.

4) Text *sch-a-ru* eigentlich „Wind" aber dann auch „Gunst" (so Muss-Arnolt, American Journal of Semitic languages XX, S, 230). Ob nun diese Übertragung darauf beruht, dass man in dem „Wind" das Orakel erkannte (siehe oben S. 156 Anm. 3) oder ob eine andere Ideenverbindung vorliegt, so ist aus der Bedeutung „Gunst" auf die Gleichstellung ob *schâru* mit *schîru* „Orakel" zu schliessen.

5) *ak-su-bu-ni.*

6) *scha-akh-schu-ri* unbekanntes Wort. Liegt vielleicht eine Verbindung mit *schakhû* ‚Stachelschwein' vor? Siehe Meissner, Supplement S. 93b. Man beachte, dass im Monat Siwan Asarhaddon den Thron bestieg.

Der Text fährt dann folgendermassen fort:

Die grosse Herrin bin ich, ich bin die Ischtar der Stadt Arbela, die deine Feinde vor dir vernichtet hat. Welcher meiner Aussprüche, die ich dir verkündigt habe, hat nicht inbezug auf dich Stand gehalten?

Ich bin die Ischtar der Stadt Arbela. Deine Feinde, die Ukkäer,[1]) gebe ich dir preis.

Ich, die Ischtar der Stadt Arbela, vor dir und hinter dir gehe ich. Fürchte dich nicht! Du bist in Sicherheit(?). Inmitten der Not rücke ich vor und lasse mich nieder.

Wenn es auch möglich ist, dass diese Aussprüche eine Fortsetzung des vorausgehenden Orakels bilden, so ist doch wahrscheinlich, dass wir hier drei von einander unabhängige Orakel vor uns haben, die deswegen mit dem ersten verbunden wurden, weil alle vier von einer Priesterin, deren Name — Ischtar la-talimat — uns durch die Unterschrift mitgeteilt wird, gesprochen wurden und zwar zu verschiedenen Zeiten. Bei dem ersten Ausspruch legt die Erwähnung des Monats Siwan, in dem Asarhaddon den Thron bestieg,[2]) die Vermutung nahe, dass das Orakel aus dem Anfang seiner Regierung stammt. Unter den Feinden werden sodann die Gegner Asarhaddons in Assyrien selbst zu verstehen sein, die ihm, wie wir wissen, viel zu schaffen machten. Es wird ihm hier also verkündet, dass er sie besiegen werde. Bei dem zweiten und vierten Ausspruch sind die Andeutungen zu unbestimmt, um weitere Vermutungen daran zu knüpfen, dagegen enthält der dritte eine wertvolle historische Notiz. Ist die im Text gegebene Lesart Ukkäer richtig, so handelt es sich um einen äusseren Feind, durch den das Land bedroht ist. Dasselbe ist nun auch in dem fünften Orakel der Fall, das leider nur teilweise erhalten ist. Es beginnt folgendermassen:[3])

König von Assyrien, fürchte dich nicht! Den Feind des Königs von Assyrien liefere ich zum Hinschlachten. [In] deinen Haremspalast werde [ich] dich einführen (?). [Die grosse Herrin] bin ich. Ich bin [die Ischtar der] Stadt Arbela. . . .[4])

Es folgen sodann wohl noch zwei Aussprüche,[5]) die aber zu schlecht sind, um eine Übersetzung zu gestatten.

In den andern erhaltenen Orakeln dieser Sammlung fehlen direkte Anspielungen auf Kriegszüge, aber es handelt sich wohl in den meisten Fällen um Orakel, die dem König zur Ermutigung bei seinen Unter-

1) Text uk-ka-a-a. So auch Pinches (Records of the Past, New Series V, S. 132). Delitzsch (Handw. 583 b), dem Banks und Gray folgen, will *u-ka-a-sa* lesen, aber es liegt kein Grund vor, angesichts der Tatsache, dass ein Volk der Ukkäer bekannt ist, (z. B. Rawlinson IV², Pl. 47 Nr. 3, obv. 8 und 20. Vergl. Johns, Proc. Soc. of Bibl. Arch. XVII, 226) einen Schreibfehler anzunehmen.

2) Babylonische Chronik B, Kol. III, 38 (ed. Abel-Winckler, Keilschrifttexte S. 48). 3) Kol. I, 31—38.

4) Diese zwei folgenden Zeilen, die noch zu diesem Ausspruch gehören, sind verstümmelt.

5) Als Orakelgeberin wird die Priesterin Sinḳischa-amur genannt.

nehmungen gegen innere und äussere Feinde gegeben wurden. Es hat den Anschein, als ob sie sämtlich aus der Anfangszeit der Regierung des Asarhaddon stammten, da er einen schweren Kampf durchzumachen hatte, um seine Stellung auf dem Thron zu behaupten. Man darf wohl vermuten, dass er, ehe er in Niniveh als Regent einzog, in Arbela einen festen Anhalt gefunden hatte und dass sein Interesse an dem Ischtarkult daselbst diesem Umstande zuzuschreiben sei. So klingt ein kurzer Orakelspruch[1]) der Ischtar wie ein Willkommengruss an den König nebst einer Beteuerung ihres Beistandes:

„Ich frohlocke über Asarhaddon, meinen König! Es frohlockt Arbela."

Gemäss der Unterschrift wird dem Asarhaddon dieses Orakel durch Rimute-allati und zwar in der Stadt Darâkhûia inmitten der Gebirge erteilt. Der Ort ist sonst nicht bekannt, aber es ist wohl anzunehmen, dass der König sich auf einem Kriegszug befand, vielleicht in Verfolgung seiner Brüder, die nach der Ermordung Sanheribs, wie wir wissen, in die Gebirgsgegend nördlich von Assyrien flohen.[2])

Als Ermutigung gilt auch der nächste Ausspruch, in dem sich Bel, worunter hier wohl Marduk zu verstehen ist, mit Sin, Schamasch und den grossen Göttern vereinigt, um dem Asarhaddon Unterstützung anzubieten.[3])

Fürchte dich nicht, Asarhaddon![4]) Ich Bel, rede mit dir. Die Balken deines Herzens befestige ich[5]) wie deine Mutter, die dir das Dasein gegeben. Die sechzig grossen Götter sind mit dir, um dich lebenslang zu beschützen. Sin ist zu deiner Rechten, Schamasch zu deiner Linken, die sechzig grossen Götter stehen rings um dich. Inmitten der Stadt stehen sie festgefügt aneinander.

Mit der folgenden Zeile beginnt vermutlich wiederum ein neuer Ausspruch, der ebenfalls ganz allgemeiner Art ist.

Auf Menschen vertraue nicht! Richte deine Augen auf mich, schaue auf mich! Ich bin die Ischtar von Arbela.

Sodann tritt Aschur auf, und gibt dem König ebenfalls die Versicherung seines Beistandes.

Aschur ist dir wohlgesinnt. Als du noch klein warst, stand ich dir bei. Fürchte dich nicht! Verherrliche mich!

Ein viertes Orakel, diesmal von Nebo herrührend, lautet:

„Fürwahr der Feind ist unterworfen. Dem, der dich befeindete habe ich ein Ende gemacht. Die Zukunft wird sein, wie die Vergangenheit. Ich bin Nebo, der Herr der Schrifttafel! Verherrliche mich!

---

1) Kol. II, 11—12.

2) Siehe Rogers, History of Babylonia and Assyria II, S. 217 folg.

3) Kol. II, 16—39.

4) Es ist auffällig, dass in diesem Spruch Asarhaddon den Königstitel nicht führt. Er stammt also wohl aus einer Zeit, wo der junge Prinz noch um den Thron seines Vaters zu kämpfen hatte.

5) *a-kha-ri-di*. Zur Bedeutung vergl. Delitzsch, Beiträge zur Assyr. II, S. 29.

Die Unterschrift gibt an, dass die Aussprüche, die in diesem Rahmen vereinigt sind, von einer Priesterin Baia aus Arbela herrühren. Ist die hier vorgetragene Auffassung, dass wir in jeder Gruppe eine Reihe von besondern Aussprüchen haben richtig, so folgt, insofern die Aussprüche selbst nach den Namen der mitteilenden Orakelpriester oder Priesterinnen geordnet sind, dass sich die Orakel innerhalb jeder Gruppe nicht nur auf verschiedene Umstände beziehen, sondern nicht notwendigerweise an demselben Ort offenbart worden sind. Wenn eine Priesterin im Namen verschiedener Götter spricht, so ist anzunehmen, dass die Orakel selbst in verschiedenen Heiligtümern erteilt wurden.

In dem vierten Ausspruch der Baia dürfen wir wohl in dem unterworfenen Feind eine Anspielung auf des Königs eigenen Bruder erkennen, der durch den Mord des Vaters die Nachfolgerschaft zu erreichen suchte, und dessen Plan von Asarhaddon vereitelt wurde.

Das nächste Orakel, das aus Aschur stammt, ist verstümmelt. Das sechste, wiederum aus Arbela und durch Ischtar-bêl-daiâni, die sich die „Totenbeschwörerin“ [1]) (?) des Königs nennt, gegeben, hält sich wiederum in ziemlich allgemeinen Zügen, sodass ein Anhalt für die spezifischen Umstände, die diesen Orakelspruch veranlassten, schwerlich zu gewinnen ist. Der König ist bereits in festem Besitz des Thrones, was aus der Erwähnung der vier Hauptstädte des Landes gefolgert werden darf. Aus dem feierlichen Versprechen der Götter, dass der König in Sicherheit den Fluss — wohl den Euphrat — passieren wird, dürfen wir ferner schliessen, dass der König vor einem Kriegszug steht, und vermutungsweise möchte man den Spruch auf den Kriegszug gegen Syrien und Egypten im Jahre 670 v. Chr. deuten. [2]) Hören wir nun die Verkündigung der Ischtar-bêl-daiâni, die sich schon durch ihre Länge als eine Zusammenstellung von verschiedenen — mindestens fünf — Aussprüchen kundgibt. [3])

(1) Ich bin die Ischtar von Arbela. O Asarhaddon, König von Assyrien! In Aschur, Nineveh, Calah [und] Arbela werde ich Asarhaddon, meinem König, lange Tage, dauernde Jahre geben. Deine grosse Beschützerin (?) [4]) bin ich, die dich eilends herausführt, [5]) bin ich.

---

1) *sche-lu-tu*, das ich als ein Femininum von *schêlu* als gleichbedeutend mit *muschêlu* „Totenbeschwörer“ (vergl. Delitzsch Handw. 62 a) auffassen möchte. Johns (Assyrian Doomsday Book S. 57) schlägt „dedicated“ vor, was aber hier keinen passenden Sinn gibt.

2) So auch Pinches, Records of the Past., New Series V, S. 132.

3) Möglich ist jedoch, dass jede Zeile, die den Namen des Königs enthält, einen besonderen Ausspruch darstellt, in welchem Falle wir also mindestens neun Orakel in dieser Gruppe erhalten würden.

4) *sa-ab-su-ub-ta-ka* — reduplizierter Stamm *sabsabu*.

5) *mu-sche-ṣu-ta-ku di-ik-tu* im Sinne von „zu deiner Rettung stets bereit stehend.“ Grays Vorschlag (Assyr. and Babyl. Literatur, ed. Harper S. 416) „thy good nurse“ (so auch Delattre, Babyl. and Orient. Record III, 30) ist ohne jeden Anhalt.

(2) Für lange Tage [und] dauernde Jahre habe ich deinen Thron unterhalb[1]) des grossen Himmels gegründet.[2]) Mit goldenen Nägeln(?) inmitten des Himmels werde ich ihn befestigen.[3]) Den Glanz des *elmeschu*[4]) Steines lasse ich vor Asarhaddon, dem Könige von Assyrien, leuchten. Gleich der Krone meines Hauptes befestige ich ihn.[3])
(3) Fürchte dich nicht, o König! Ich rede zu dir. Ich werde dich nicht verwerfen. Ich werde dir Beistand leisten(?), ich werde nicht . . . . . Den Fluss werde ich dich in Sicherheit überschreiten lassen.
(4) O Asarhaddon, [legitimer] Sohn der Belit[5]), starkes Schwert (?) . . . . . mit meinen eigenen Händen werde ich deine Feinde vernichten.
O Asarhaddon, König von Assyrien. Ein Becher(?) mit *kiltu* gefüllt und *kalapu* gefüllt[6]) mit Sekel (?)[7])
O Asarhaddon in Aschur, lange Tage, dauernde Jahre verleihe ich dir.
O Asarhaddon in der Stadt Arbela, dein Schild im Kampf bin ich.
O Asarhaddon, legitimer Sohn, Sohn der Belit verständig in [deinen] Gedanken, ich liebe dich sehr.
(5) Auf der Erde ist [dein] Same, in dem grossen Himmel deine Genossenschaft (?)[8])
Zu deiner Rechten lasse ich Rauch aufsteigen, zu deiner Linken Feuer auflodern. Herrschaft über [die [Länder?] auf die Dauer(?) [gewähre ich dir] und wer gegen [dich einen Plan schmiedet(?)][9]) dem wird er nicht gelingen. Die besänftigenden Flüstereien, die sie reden,[10]) vor seinen Füssen werde ich sie vernichten. Du fürwahr, o König, bist fürwahr ein König!

Bei Aussprüchen, wie wir sie in diesem Text finden, haben wir uns sicher vorzustellen, dass sie zu verschiedenen Zeiten von derselben Priesterin gesprochen wurden. Die Worte „Fürchte dich nicht" sowie die jeweilige Anrede an den König weisen stets auf ein neues Orakel hin. Von diesem Gesichtspunkte aus wird das Prinzip, das der Sammlung zugrunde liegt, erst ersichtlich. Es handelt sich nicht um irgend eine chronologische Reihenfolge, sondern um die Zusammenstellung von Orakeln, die von verschiedenen Priestern und Priesterinnen an Asarhaddon gerichtet wurden. Wir hätten also in den Aussprüchen der Ischtar-la-talimat nicht weniger als vier Orakel, von der Baia vier Orakel, und zwar spricht dieselbe Priesterin im Namen des Bel, der Ischtar, des Aschur und des Nebo, während in dem soeben mitgeteilten Text von der Ischtar-bêl-daiâni mindestens fünf Orakel vereinigt sind. Da wir aus den Angaben in den historischen Inschriften erfahren, dass die Orakel gewöhnlich kurz

---

1) ki-ta = *schaplisch* (Brünnow Nr. 9674).
2) Gemeint ist das Firmament des Himmels.
3) *a-kha-ri-di*, wie oben S. 160 Anm. 6. Der Thron ist am Firmament befestigt durch Nägel, die in den Himmel hineinreichen.
4) Siehe oben S. 95 Anm. 4. 5) Nin-lil.
6) Wiederholungszeichen.
7) Die ganze Zeile sehr unsicher und unklar.
8) d. h. Menschen und Götter stehen dir bei.
9) Diese Ergänzung nur als Vermutung vorgeschlagen.
10) So schlägt Meissner Supplement S. 78b vor. Es würde sich hiernach um die Vernichtung des Zauberverfahrens seitens der Feinde Asarhaddons handeln.

waren, so kommen wir durch diese Annahme zu einer Auffassung die im Einklang mit dem Ergebnis unsrer Untersuchung der in den Inschriften der assyrischen Herrscher vorkommenden Orakel steht.

Die nächste Priesterin, der wir begegnen, führt den Namen Mimma-abascha.[1]) Falls sich die vorgetragene Auffassung über die Sammlung bewährt, so besässen wir von ihr wiederum zwei Orakelaussprüche, von denen der erste dadurch von besonderem Interesse ist, dass er an die Mutter des Königs gerichtet ist. Wäre der Ausspruch völlig klar, so würde man mit Bestimmtheit ermitteln können, worauf er sich bezieht. Dass auf politische Verhältnisse angespielt wird, ist sicher, und da mit dem „Sprössling meines Herzens" offenbar Asarhaddon gemeint ist, so hat es den Anschein, als ob der Königinmutter vorgeworfen wird, dass sie gegen ihren eignen Sohn aufgetreten sei. Ein derartiger Umstand könnte nur auf die Zeit der Unruhen im Lande nach der Ermordung Sanheribs passen, und wir hätten also anzunehmen, dass die Mutter Asarhaddons zuerst mit der Gegenpartei verbündet gewesen und erst durch ein Orakel eines Besseren belehrt worden sei. Ich möchte daher vermuten, dass unser Orakel bestimmt war, den Anspruch des Asarhaddon auf den Thron zu unterstützen. Der erste Ausspruch lautet:[2])

> Ich bin die Herrin von Arbela. „An die Mutter des Königs. Da du bei mir Einspruch erhebst[3]) inbezug auf das was du zur Rechten [und] Linken in deinen Schoss gelegt,[4]) wo ist denn der Sprössling meines Herzens, den du aufs Feld hingestreckt hast?[5])"

Man ist versucht, diesen Ausspruch hier als Zitat aufzufassen, das den Übergang zu der nun folgenden direkten Anrede an den König bildet.[6])

> Darum, o König, fürchte dich nicht! Die Herrschaft steht fest, die Macht steht fest.

Der letzte Orakelpriester, der in dieser kleinen, aber wertvollen Sammlung vertreten ist, heisst Ladâgil-ili[7]) und stammt ebenfalls aus Arbela. Nach den äuserlichen Merkmalen zu schliessen, hätten wir

1) So besser mit Pinches (a. a. O. S. 139) zu lesen anstatt mit Banks, Beltu — aba-ischkun — ein Name der gar keinen passenden Sinn gibt. Siehe auch Harpers Anmerkung, Amer. Journal of Sem. Lang. XIV, 268.

2) Kol. V, 12—20.

3) *ta-paḳ-ri-ni-ni* von *paḳâru* — der kaufmännische Ausdruck um den Rechtsspruch auf irgend etwas zu erheben. Das Orakel will also aussagen, da die Königinmutter von der Göttin den Schutz ihrer Güter beansprucht, so hält die Göttin die Mutter dafür verantwortlich, dass sie den Lieblingssohn der Göttin preisgegeben hat.

4) d. i. nach der hier vorgeschlagenen Auffassung ‚alles, was du besitzt'.

5) So die wörtliche Übersetzung. Ich fasse den Ausdruck als gleichbedeutend mit „preisgegeben".

6) Auch bei dieser Fassung würde es sich aber um zwei besondere Orakel handeln.

7) d. h. „Auf Gott fürwahr schauend". Ganz falsch ist Banks Erklärung dieses Namens.

nur zwei Orakel dieses Priesters vor uns. Möglich jedoch ist, dass sich das zweite aus zwei ursprünglich voneinander unabhängigen Aussprüchen zusammensetzt, die nur deswegen miteinander verbunden wurden, weil sie inhaltlich einander ähneln. Das erste Orakel ist leider nur teilweise erhalten:[1])

Orakel[2]) an Asarhaddon, den König von Assyrien, von Ischtar von Arbela.
Ins Freie zogst du hinaus.[3]) Orakel[2]) an ihren Sohn.[4])
In die Mitte der Stadt wirst du eindringen(?)[5])
Zu dem Ausgang . . . . . .

Es wird also hier dem Asarhaddon bei einem Auszug gegen ein feindliches Land die Versicherung gegeben, dass er auf die Eroberung des feindlichen Bezirks rechnen kann.

Das folgende Orakel hält sich wiederum in ganz allgemeinen Grenzen und ermutigt den König, sich auf das Wort der Göttin zu verlassen. Zugleich wird aber angedeutet, dass entweder ein früher geliefertes Orakel nicht befriedigend war, oder dass der König dem Orakel nicht traute. Für welche Auffassung wir uns auch entschliessen, immerhin beweist die Andeutung, dass man sich unter gewissen Umständen nicht mit einer einzigen Frage begnügte.[6])

[Orakel an Asarbaddon?[7])] von Ischtar von Arbela. [Was ich dir verkündete?], war gut. „[Ischtar] von Arbela wird seinen Busen füllen." Dem früheren Ausspruch, den ich dir verkündet habe, hast du nicht getraut. Nun auf den späteren kannst du dich verlassen!

Es handelt sich also hier wie in den aus den historischen Inschriften angeführten Fällen[9]) um eine wiederholte Befragung, indem man sich nicht auf eine einzelne Aussage verliess. Wenn auch der Text keine äussere Andeutung dafür bietet, dass das, was nun folgt, einen neuen Ausspruch darstellt, so hat es doch den Anschein, als ob sich das folgende auf eine andere Gelegenheit beziehe:

Verherrliche mich! Wenn der Sturm krächzt[10]) und der Wind heult, vor meinem Angesicht verherrliche mich! Das Zerfetzte[11]) bringe ich

---

1) Kol. V, 27—36.

2) *schul-mu* — eigentlich „Gruss", aber gewiss als ‚Orakel' oder ‚Botschaft' aufzufassen. Siehe auch unten S. 166. 3) d. h. du musstest das Freie suchen.

4) *mu-ri-scha*, d. i. der Göttin Sohn. Zu *mûru* von Menschen gebraucht, siehe Meissner, Supplement S. 55b. Vergl. auch Delitzsch, Beitr. zur Assyr. II, S. 623.

5) *tu-schab-ra* — als Denominativ (III, 1) von *bêru* „Mitte" aufzufassen.

6) Siehe oben I S. 444, wo Nebo dreimal Antwort erteilt. Vergl. unten S. 172 Anm. 1.

7) Die Ergänzung (von Banks vorgezogen) „Fürchte dich nicht" ist ebenfalls möglich.

8) *khu-bu-un-schu*. Zur angenommenen Bedeutung siehe Muss-Arnolt, Amer. Journal of Sem. Lang. XXII, 229. 9) Siehe oben S. 149 und 155.

10) *i-schi-ṣu-u-ni*. Vergl. Delitzsch, Handw. 684a.

11) *schi-ir-ri-ṭu* „zerissenes" im Gegensatz zu *taknu* „zusammengefügt" „geordnet, zubereitet" usw. Die Ausdrücke sind hier bildlich gemeint und erinnern an den Gegensatz im Hebräischen Ritual zwischen *ṭerefa* „zerissenes", (dann ‚ver-

aus dem Palaste hervor. Zubereitete Speise[1]) wirst du essen, zubereitete Getränke[2]) wirst du trinken. In deinem Palast wirst du wohlbestellt[3]) sein. Dein Sohn und deines Sohnes Sohn werden die Herrschaft unter dem Beistand[4]) (?) des Ninib ausführen.

Dieses Orakel passt vorzüglich auf die Zustände, die nach dem Tode des Sanherib im Lande herrschten, und auf die Zeit, ehe Asarhaddon den definitiven Sieg über seine Gegner gewonnen hatte. Es wird ihm versprochen, dass er die Unruhen im Palaste — darauf bezieht sich der Kraftausdruck „zerfetztes" — beseitigen, dass er in Frieden seine Regierung zu Ende führen und auf seine Abkömmlinge die Herrschaft übertragen werde. Wir hätten also in diesem letzten Ausspruch der Sammlung ein gutes Beispiel eines *schîr dumḳi* „Gnadenorakels" oder, wie der vollere Ausdruck lautet, eines „Gnadenorakels auf Verlängerung der Tage",[5]) während die andern Orakel in dieser Sammlung zur Gattung der *schîr takilti*[6]) „Ermutigungs- oder Beistandsorakel" gehören.

Wenn in dieser Sammlung die historischen Anspielungen im allgemeinen unbestimmt sind, so dass wir bei dem Versuch, die Umstände, unter denen die Orakel gegeben wurden, zu ermitteln, auf Vermutungen angewiesen sind, so haben wir andere Orakel, in denen die politischen Begebenheiten, auf die sie sich beziehen, mit der wünschenswerten Deutlichkeit angegeben werden. Eine Sammlung solcher historischer Orakel, die ebenfalls aus der Zeit Asarhaddons herrührt, liegt in einem Text vor,[7]) in dem im Gegensatz zu der obigen Sammlung die Namen der die Orakel vermittelnden Priester oder Priesterinnen nicht überliefert werden. Der Gesichtspunkt, von dem aus die Sammlung veranstaltet wurde, ist demnach ein anderer, und, wie es scheint, wurden Orakel, die sich auf einen bestimmten Kriegszug bezogen, zu einem fortlaufenden Text vereinigt. An einen rein literarischen Zweck haben wir bei derartigen Orakelsammlungen, für die Asarhaddon solche besondere Vorliebe zeigte, gewiss nicht zu denken. Vielmehr lag es dem König daran, durch diese Zusammensetzung der vielen Orakel, die ihm während seiner achtzehnjährigen Regierungszeit (681—668 v. Chr.) zuteil geworden waren, den Beweis der besondern Gunst, die die Götter für ihn hegten,

botenes') und *kaschar* „zusammengefügt". Das „Zerissene" ist das Schlechte und Verruchte, während die ‚zubereitete' Speise und das ‚zubereitete' Getränk Symbole des Rechtmässigen sind.

1) *ak-lu tak-nu.* 2) *mê tak-nu-ti.* 3) *ta-taḳ-ḳu-un.*

4) *ina bur-ki.* Vergl. Johns, Assyrian Deeds III, S. 336folg.

5) *schîr dumki scha arâku ûmia.* Siehe oben S. 148 Anm. 6 und 152 Anm. 1.

6) oben S. 145 und 152 Anm. 1.

7) Von Craig, Assyrian and Babylonien Religious Texts I, Pl. 22—25 herausgegeben, und schon früher teilweise von Strong, Beiträge zur Assyriologie II, 627—633 und 637—643, der auch eine Übersetzung und Anmerkungen bietet. Vergl. auch die Bearbeitung von Martin, Textes Religieux usw. [1902] S. 88—97 und Scheil, Revue de l'Histoire des Religions, Bd. 36 S. 206. Meine Übersetzung weicht in vielen Beziehungen von denen meiner Vorgänger ab.

zu liefern. Daneben wird wohl das historische Interesse wie in der Aufsetzung der Annalen mitgespielt haben, insofern diese Orakel gewissermassen die Ergänzung zu den Angaben in den historischen Inschriften bildeten. Dass es sich in unserm Text in der Tat um eine Zusammensetzung von verschiedenen Orakeln handelt, geht nicht nur aus der Länge des Textes hervor, sondern wird durch Trennungsstriche klar angedeutet. Leider ist der Text an verschiedenen Stellen und besonders am Anfang und Ende verstümmelt, so dass wir nur ganz allgemein behaupten können, dass es sich um einen Kriegszug oder wohl vielmehr um mehrere Kriegszüge gegen die Kimmerier, eine indogermanische Volksgruppe handelt, die gerade in den Tagen des Asarhaddon die kleinasiatischen Staaten ernstlich bedrohten[1]) und bis an die Nordgrenze des Assyrischen Reichs vorrückten. Wäre der Schluss des Textes erhalten, so könnte man ermitteln, ob unser Text zu einer Serie gehörte. So müssen wir uns mit der Vermutung begnügen, dass dies wahrscheinlich der Fall war.

Von der ersten Kolumne sind bloss die Schlusszeichen erhalten, aus denen nur soviel zu entnehmen ist, dass dem Asarhaddon durch den Hauptgott Aschur ein glänzender Sieg über seine Feinde angekündigt wird, und dass das Orakel selbst in dem Tempel E-scharra, also wohl in der alten Stadt Aschur, mitgeteilt worden ist. Erst mit der zweiten Kolumne beginnt der Text durchsichtig zu werden, und gleich zu Anfang begegnen wir der Erwähnung der Kimmerier.

Die Kimmerier werde ich in seine Hand [liefern],[2])
Feuer in Ellippi[3]) werde ich anlegen,
Die vier Enden[4]) Assyriens werden ihm angehören.
Aus dem Hause[5]) heraus wird er aufleuchten,[6])
[Aus dem] Hause heraus wird er gross werden,
Ein König, der seines Gleichen nicht hat,
Wie Sonnenaufgang wird er leuchten.
Dies ist das Orakel,[7]) das vor dem Herrn des Hofes[8])
[Und] vor den Göttern niedergesetzt wurde.

Da hierauf ein Trennungsstrich folgt, so haben wir die letzten

1) Siehe Winckler, Keilinschriften und das Alte Testament S. 102 folg. und desselben Euphratländer und das Mittelmeer S. 27. 2) Lies *a[-dan]*.

3) Siehe hierzu Sayce, Proceedings Soc. Bibl. Arch. XVIII, S. 178.

4) *kip-pat irbittim* (tim) — eine interessante Umwandlung des bekannten Königstitels „König der vier Weltgegenden“ *(schar kibrat arba'i)*.

5) d. h. im Tempel E-scharra.

6) Auch in der verstümmelten ersten Kolumne wird dem König verkündet, dass er wie die Sonne aufleuchten wird (Z. 26—31).

7) *schul-mu* im Sinne von Orakel oder Botschaft, wie auch am Schluss des folgenden Orakels. Vergl. oben S. 164 Anm. 2, wo ein Orakel — wie das stets bei Briefen der Fall ist — mit *schulmu* „Gruss“ — beginnt. Die Anwendung auf das Orakel stellt sonach die Übertragung von dem herrschenden Briefstil dar.

8) *bêl tarbaṣi*, gemeint ist gewiss Aschur. Ist vielleicht an den Ort Tarbasi (unweit von Nineveh) zu denken?

beiden Zeilen gewissermassen als die Unterschrift zu betrachten, wie wir solche in der „Arbela" Sammlung stets fanden, nur dass, wie bereits hervorgehoben, der Name des Orakelpriesters nicht genannt wird.

Das nächste Orakel bezieht sich ebenfalls auf feindliche Angriffe, denen Asarhaddon ausgesetzt war. Ob das Volk der Kharkharäer,[1]) das hier genannt wird, zu der Gruppe der Kimmerier gehört, lässt sich nicht entscheiden, aber aus Andeutungen in einer andern Sammlung von Orakeln, auf die wir bald zurückkommen werden,[2]) ergibt es sich als höchst wahrscheinlich, dass es sich um dieselbe mächtige Völkerbewegung von Norden her handelt. Darauf deuten auch die zu Anfang des Orakels angewandten Ausdrücke, die speziell auf eine derartige Bewegung passen:

Diese bösen(?)[3]) Kharkharäer sind auf dich losgestürzt,[4]) sind hervorgekommen gegen dich,[5]) sind ausgerückt gegen dich![6]) Du hast deinen Mund geöffnet[7]) also „Gnade,[8]) o Aschur!" Ich habe deine Klage gehört.[9]) Aus dem Himmelstor gewähre ich Schutz in Fülle[10])

Ich fürwahr verbrenne[11]) sie, durch Feuer vernichtend. Du wirst in ihrer Mitte fest stehen. Vor deinem Angesichte werde ich mich erheben,[12]) sie ins Gebirge zurückschleudern, Steine des Drangsals[13]) gegen sie herunterströmen lassen.[14]) Dass ich deine Feinde niederschmettern und dann mit ihrem Blut den Fluss füllen werde, wird man fürwahr sehen. Verherrliche mich! Aschur, der Herr der Götter, bin ich fürwahr![15])

Es folgt wiederum eine Unterschrift, diesmal mit ausführlicheren Angaben über den Ort des Orakels und die mit demselben verbundenen Opferspenden und rituellen Handlungen.

---

1) Auch die Lesungen *schar-schar-a-ni* und *sar-sar-a-ni* sind möglich. Ich folge Scheil, Revue de l'historie des Religions, Bd. 36 S. 206 und Knudtzon, Assyrische Gebete an den Sonnengott S. 181. 2) Unten S. 174 folg.

3) Lies *[lim]-nu-ti*, worauf die Spuren bei Craig führen. Strong liest *an-nu-ti*, aber dies geht wegen des zu Anfang der Zeile stehenden *an-nu-schim* nicht an.

4) *us-sa-at-kab-bu-ka* III^2, von *sakâpu* mit Umstellung wegen des Sibilanten.

5) *us-si-ṣu-nik-ka* III^1, von *aṣû*. *Samekh* statt *Schin*, fast durchweg in diesem Text.

6) *il-ti-bu-ka* = *isch-ti-bu-ka* III^1, von *tibû*.

7) Lies *tap-ti*. Das folgende *ti* ist überflüssig.

8) *a-ni-na*. Die Worte „Gnade, o Aschur" stellen die Bitte des Königs dar.

9) *as-si-me* (sic!)

10) Lies *at-ta-ka-al-la-al-la*, vielleicht als ein Wort zu lesen und als eine Art IX. Form *taklal* von *takâlu* aufzufassen? Anders Martin nnd Scheil.

11) *la-aḳ-ru-ur* von *ḳarâru* anstatt *lu-aḳ-ru-ur*.

12) *at-ta-schi* anstatt *attaschu* I^2, von *naschû*.

13) *ak-kul-lu* wörtlich „Betrübnis".

14) Das Bild von einem Hagelregen hergenommen.

15) *a-na-ku-ni*. Das verstärkende *ni* ist bei Orakelsprüchen besonders häufig. So in den vorhergehenden Orakeln (Rawlinson IV^2, Pl. 61) *i-da-ba-bu-u-ni tu-mal-lu-u-ni* usw. Vergl. ferner im Verlauf dieses Textes *i-rab-bu-u-ni*, *i-nap-pa-kha-an-ni*, *scha-ki-nu-u-ni*, *us-si-ṣu-nik-ka*, *ta-kha-sa-sa-ni* usw.

Dies das Orakel,[1]) das vor der Statue [offenbart wurde].[2]) Dieses gesetzmässige Schriftstück[3]) des Aschur bringe man auf einer *kha'utu*[4]) vor den König. Bestes Öl soll man sprengen, Lämmeropfer darbringen, Kräuter brennen (?) [und] vor dem König lesen.

Wir lernen aus dieser interessanten Zuschrift, dass das Orakel in der Gegenwart des Königs gegeben, sodann aufgeschrieben und in feierlicher Weise unter Opfern und Besprengungen dem König vorgelesen wurde. Weiteres erfahren wir in dem folgenden Orakel über die in Verbindung mit demselben vorgenommenen zeremoniellen Handlungen. Das Orakel selbst, von der Ischtar von Arbela herrührend, ist leider zerstümmelt. Nur die Anfangszeilen sind erhalten:

Wort[5]) der Ischtar von Arbela an Asarhaddon, den König von Assyrien. Die Götter, meine Väter haben mich [gesandt?] . . . . . für den, den ich schütze(?)

Es fehlen etwa drei bis vier Zeilen bis zum Schluss der Orakels selbst, und sodann folgen die Angaben über das Ritual.

Geheiligtes(?)[6]) Wasser gib ihnen zu trinken[7]) in einem reinen Gefäss, zur Hälfte mit geheiligtem(?)[6]) Wasser gefüllt sollst du ihnen geben und sodann sprich: „Unter Euch fürwahr hält Ischtar Wache, und fürwahr sie wandelt in Euren Städten [und] Euren Distrikten.“[8])

Sodann iss die Speise! Solltest du diese Bestimmungen vergessen, so wirst du durch das Trinken dieses Wassers daran erinnert werden, diese Bestimmungen, die ich dem Asarhaddon auferlegt habe, zu beachten.

Die Anordnungen sind für den Orakelpriester bestimmt, dem also eingeschärft wird, sich genau nach den Vorschriften zu richten. Es werden, wie es scheint, die zeremoniellen Handlungen in Verbindung mit dem Orakel nur kurz angedeutet. Darauf beziehen sich die Schlusszeilen, die dem Priester die Beruhigung geben, dass durch das heilige Wasser ihm die weiteren Details des Rituals ins Gedächtnis zurückgerufen werden, falls er dieselben vergessen sollte. Er kann sich also getrost an das Ritual wagen, ohne Besorgnis einen Fehltritt zu begehen.

---

1) *schul-mu* wie oben S. 166 Anm. 7.

2) Hinzuzudenken.

3) *dup-pi a-di-e an-ni-u.*

4) Unbekanntes Wort — wohl ein Tempelgerät.

5) *a-bit* eigentlich „Befehl“ — also ebenfalls ein Synonym für Orakel. Siehe unten S. 169 Anm. 1.

6) *mê ṣ ar-ṣa-ri* — das wohl als rituell zubereitetes Wasser — wofür sonst *ellu* „reines“ Wasser angewandt wird — aufzufassen ist. Dass es sich in der Tat um heiliges Wasser irgend welcher Art handelt, beweist die Stelle in der Schurpu-Serie Tafel III, 58, wonach das Trinken von *ṣarṣaru*-Wasser für den gewöhnlichen Menschen verboten ist, wie das Verzehren von Opferfleisch für den Laien (Z. 54). Martin (a. a. O. S. 97) denkt an „bitteres Wasser“ wie in dem altjüdischen Ritual 4. Buch Moses Kap. 5, 18, aber ohne genügenden Anhalt, da es sich in unserem Text nicht um eine Gottesprobe handelt.

7) Der Plural bezieht sich im allgemeinen auf diejenigen, die durch den Priester um ein Orakel nachsuchen.

8) Wohl die Anfangsworte einer Beschwörung oder eines Gebetes.

Eigentümlicher Art ist der nächste Abschnitt, der ebenfalls mit einem Befehl der Ischtar von Arbela beginnt, aber bei dem der Hauptzweck nicht das Orakel selbst ist, das dem König die Vernachlässigung des Ischtarkultes vorwirft, sondern die Ausführung dessen, was der König nun für die Gottheit tun will. Indirekt können wir aus dieser Anführung weitere Schlüsse auf das Ritual in Verbindung mit den Orakeln ziehen, aber vorläufig bleibt unklar, warum in einer Sammlung von Orakeln gewissermassen die Antwort des Königs auf die Vorwürfe der Göttin mit hineingezogen ist, es sei denn, dass man die Orakel mit den bei denselben stattgefundenen Begebenheiten und die Umstände, unter denen sie erfolgt sind, als Muster und Winke für zukünftige Vorfälle aufschrieb und in dem Tempelarchiv niederlegte. Das Orakel, oder vielmehr der Teil desselben, der zum Verständnis der Antwort des Königs nötig ist, lautet folgendermassen:

Das Wort[1]) der Ischtar von Arbela an Asarhaddon, den König von Assyrien! Was habe ich nicht alles (sc. für dich) getan, dir nicht gegeben? Habe ich nicht die Schwellen[2]) Assyriens unterworfen und dir gegeben, deinen Gegner nicht besiegt, deinen Widersacher, deinen Feind?[3]) [jeglichen] Besitz weggerafft? [Und du], was hast du mir gegeben?

Ein Orakel liegt hier nicht vor, sondern wie bereits angedeutet, ein Vorwurf, der dem König gemacht wurde. Er zitiert gewissermassen diesen Vorwurf, um seine Antwort darauf, in der er den Göttern entgegenhält, was er ihnen geweiht hat, zu bekräftigen.

. . . . . Gehölz(?)[4]) für Balken . . . . . als Speise (?) des Heiligtums. [Ich bringe dir] die Speise, [Ich giesse das Trinkopfer aus?] den Becher. Fürwahr ich bin gehorsam,[5]) meine Augen sind auf dich gerichtet.[6]) Fürwahr die genaue Hälfte von *aṣudi*-Speise, ein halbes Gefäss von gutem Wein, worin Kräuter . . . . . hebe ich, fürwahr, empor und setze an meinen Mund. Ich fülle für dich den Becher, dir widme ich[7]) in Fülle, weit über das gewöhnliche Maas hinaus[8]).

---

1) *a-bit* wie oben. Da ein „Befehl" nicht gegeben wird, so hat man für *abîtu* eine allgemeine Bedeutung wie ‚Rede', ‚Verkündigung' und sodann ‚Orakel' anzunehmen. Übrigens ist daran zu erinnern, dass die offiziellen Proklamationen der assyrischen Könige an das Volk oder das Heer ähnlich wie die Götterorakel beginnen. So z. B. Aschurbanapals Botschaft bei George Smith, Asurbanipal S. 108 (K. 1149) *amât scharri* „Wort des Königs" an usw. Dagegen S. A. Smith, Asurbanipal, Bd. III, 47 (K 533) 57 (K 96) *a-bit scharri*.

2) *si-ip-pe* — gemeint sind die Grenzen des Landes.

3) Diese drei Ausdrücke *nakru, gissu, aibu*, beziehen sich auf die inneren und äusseren Gegner des Königs.

4) Spuren von *burâschu* ‚eine Holzart' zu sehen. Zu dem Wort vergl. von Oefele, Zeitsch. f. Assyr. XV, 110.

5) Lies mit Strong *ina pa-ni a-da-gal*. Zu *dagâlu* mit *pânu* im Sinne von ‚Gehorsam', siehe Delitzsch Handw. S. 210. Das folgende ist sonach als Synonym zu betrachten.

6) *ina mukh-khi ak-tar-ar*. Siehe zur richtigen Auffassung des unterliegenden Stammes *karâru*, Meissner, Supplement S. 50 b.

7) *la-as-si* = gleich *la-asch-schi*. 8) *la-la-a lu-tir-ra* von *atâru*(?)

Von hier an ist der Text zu verstümmelt um eine Übersetzung zu gestatten. An das Gelübde des Königs schliesst sich, wie es scheint, ein weiteres Orakel der Ischtar an, in dem sich die Göttin voraussichtlich mit dem Versprechen ihres Dieners zufrieden erklärt und ihm weiteren Schutz zusichert. Ist die hier vorgetragene Auffassung richtig, so hätten wir in diesem Text einen wertvollen Hinweis auf eine einst stattgefundene Unterbrechung der Beziehungen zwischen dem König Asarhaddon und dem Kult der Ischtar in dem Tempel zu Arbela. Das gewünschte Orakel blieb aus und bei weiterer Nachforschung stellte es sich heraus, dass sich die Göttin durch den König vernachlässigt fühlte. Durch ihre Priester lässt sie also dem König melden, dass Dienste auch Gegendienste verlangen. Diese Andeutung genügte, und der König verspricht, nicht nur alle Opfer regelrecht darzubringen, sondern weit mehr als die vorgeschriebenen Bestimmungen der Göttin zu widmen, worauf sodann die Göttin ihre Zufriedenheit erklärt und dem König das gewünschte Orakel gewährt.

Im Anschluss an diese Orakelaussprüche aus der Zeit Asarhaddons seien nun einige Orakel der Ischtar an Aschurbanapal mitgeteilt,[1]) die sich, wie es scheint, hauptsächlich auf den ägyptischen Kriegszug des Königs beziehen und also etwa aus dem Jahre 667[2]) v. Chr. stammen, kurz nach dem Antritt seiner Regierung. Der Text ist in dem ersten Teil nicht gut erhalten, sodass eine Übersetzung unter Vorbehalt gegeben werden muss. Der allgemeine Verlauf ist jedoch klar. Abweichend von den bisher mitgeteilten Orakeln beginnt unser Text mit einem allgemeinen Lobspruch:

Belit[3]) ist gewaltig,[4]) eine schreiende[5]) Göttin.

Die Aussage erinnert an den Refrain, den wir zu Anfang der öffentlichen Klagelieder[6]) als charakteristisches Merkmal vorfanden. In diesem Falle ist jedoch der Ausspruch darauf zurückzuführen, dass das Orakel als „Gesetztafel“ [7]) für den König aufgeschrieben und ähnlich wie in dem eben angeführten Beispiel feierlich überliefert wurde. Zur Bekräftigung des Orakels selbst wird also nach dem Muster der Klage-

1) Von Strong, Beiträge z. Assyr. II S. 645 (Transkription und Anmerkungen S. 633—35) und sodann von Craig, Assyr. and Babyl. Religious Texts I, 26—27 herausgegeben. Von Scheil (Revue de l'Histoire des Religions 36 S. 206—207) und Martin, Textes Religieux [1902] S. 100—105 übersetzt. Vergl. auch Martin, Textes Religieux [1900] S. XXI.

2) Siehe Winckler, Auszug aus der vorderasiatischen Geschichte S. 45. Der Kriegszug nach Ägypten fällt ins 2. Jahr des Aschurbanapals.

3) Nin-lil, worunter aber, wie stets in den Inschriften des Aschurbanapal, die Ischtar von Nineveh zu verstehen ist.

4) *kab-ta-at* — also entsprechend Bel *kabtu* in den Klageliedern z. B. oben S. 15 folg., 25 folg., 28, 30 usw.

5) *ra-gin-tu* — entsprechend der „schreienden“ Nin-lil in Klageliedern. Siehe oben S. 17 Anm. 2.

6) Oben S. 14 folg.

7) *duppu adê*. Siehe oben S. 168 Anm. 3.

lieder mit einer Verherrlichung der Göttin begonnen. Nunmehr folgt das Orakel, das wiederum, wie in andern Fällen, aus verschiedenen unabhängigen Orakeln zusammengesetzt ist. Als ersten Ausspruch erhält der König die allgemeine Versicherung, dass er als Weltenherrscher anerkannt werden wird:

> Fürwahr, dies ist das Königswort[1]) der Belit. „Fürwahr, fürchte dich nicht, Aschurbanapal, denn so, wie ich gesprochen, werde ich ausführen [und] dir geben. Denn gewiss wirst du über die Leute aller[2]) Sprachen, über die Schutzstätten (?)[3]) der Fürsten herrschen, [dauernde?] Herrschaft über sie ausüben. [Herrschaft?] gab ich dir in dem Haremspalast[4])
> . . . . . .

Das nächste Orakel, das offenbar als das wichtigste zu gelten hat, wird durch eine kurze Erklärung über die Umstände, unter denen es geliefert wurde, eingeleitet, wobei hervorzuheben ist, dass der Stil an die Erzählungsweise in den Annalen des Aschurbanapal erinnert. Die „Könige der Länder", worunter eine Vereinigung von ägyptischen Fürsten zu verstehen ist, haben sich verbunden, um das assyrische Joch abzuschütteln. Hierauf bezieht sich das Orakel.

> [Die Könige][5]) der Länder sprachen zu einander, „kommt, lasst uns gegen Aschurbanapal, diesen Starken[6]) gehen. [Das Schicksal] für unsere Väter und Väter Väter hat er bestimmt.[7]) [Seine Macht] möge in unserer Mitte zerprallen".
>
> Es antwortet hierauf Belit:
>
> „Fürwahr, [die Könige] der Länder werde ich stürzen,[8]) unterjochen, starke [Fesseln?] an ihre Füsse legen. [Fürwahr] zum zweiten Male ver-

---

1) *a-bit scharri*, d. h. der Befehl oder das Wort an den König. Siehe oben S. 169 Anm. 1. Der Ausdruck erinnert an *ikribê scharri* „Königsklage", d. h. Klage eines Königs (s. oben S. 107 Anm. 2).

2) scha = *mimma* (Brünnow Nr. 11965) oder *mimma schumschu* (Nr. 11966) „jeglich" — nicht *arba'i* ‚Vier', wie Scheil und Martin vorschlagen. Was wären denn die „vier" Sprachen?

3) *khal-pi-ti* — eigentlich „Bekleidung, Decke" (Meissner, Supplement S. 38 b).

4) *bit ridûti* — der Haremspalast, in dem er die Königsherrschaft übernimmt (Rawlinson V, 1, Pl. 1, Kol. I, 23). Auf diese Gunsterweisung der Belit wird bei der Beschreibung seiner Berufung zur Herrschaft bereits zu Lebzeiten seines Vaters Asarhaddon direkt hingewiesen (a. a. O. Kol. I, 9—10). Die folgende Zeile in unserem Text ist mir unklar.

5) *scharrâni* — so gewiss mit Scheil und Martin zu ergänzen.

6) Lies *Aschurbanapal schi-i gasch-ra schi*. Scheil und Martin lesen *schi-i-bi ra-schi* und übersetzen diesen „abgeschwächten Greis". Abgesehen davon, dass für die angenommene Bedeutung von *raschi* kein Anhalt existiert, so scheitert die Lesung schon daran, dass der ägyptische Kriegszug, worauf sich das Orakel bezieht, zu Anfang der Regierung des Königs stattgefunden hat. Auch hätte der Orakelpriester solche beleidigende Aussprüche über den König nicht zitiert, ohne im Orakel selbst für diese „Frechheit" (vergl. Rawlinson V, Pl. 4, Kol. IV, 14 u. Jensens Anmerkung, Keilinschr. Bibl. II S. 188) die Könige zurecht zu weisen.

7) Bezieht sich auf die Unterwerfung Ägyptens durch Asarhaddon.

8) lies: *a-sakh-khu-ba* von *sakhâpu*.

künde ich[1]) dir, wie bei Elam und den Kimmeriern werde ich handeln. Ich werde mich erheben (?), die Dornen werde ich zerbrechen, den Stachelwein zu Flocken zerzupfen.[2]) Ich werde das Land mit Blut erfüllen,[3]) zur Wüste machen mit Klagegeschrei[4]) und Klagetönen (?).[5]) Und fragst du, wo werden Klagegeschrei und Klagetöne sein? Das Klagegeschrei ist in Ägypten eingezogen, Klagetöne sind [von dort] ausgezogen".

Es ist nun interessant, diesen Ausspruch mit der Erzählung des ägyptischen Kriegszuges in den Annalen des assyrischen Königs zu vergleichen. Aus diesen erfahren wir, dass das zweite Unternehmen des Königs (667 v. Chr.) Ägypten und Äthiopien galt und zwar infolge eines Aufstandes der „Könige, Präfekten und Stadtherren" von Ägypten. Er nennt nicht weniger als zwanzig solcher Fürsten,[6]) und diese haben wir uns gewiss unter den „Königen der Länder" vorzustellen. Als der König von dem Aufstand hörte, wurde er aufs äusserste erzürnt, weil diese ägyptischen Fürsten bereits seinem Vater ewige Treue geschworen hatten. Die näheren Angaben über den Aufstand werden in den folgenden Worten angegeben:[7])

„Aufrührerische Reden hielten sie, einen widerwärtigen Entschluss fassten sie", wie folgt: „Taharka (geschrieben Tar-ḳu-u) ist aus Ägypten herausgerissen worden,[8]) und was wird nun aus unseren Wohnsitzen werden?" Daraufhin schickten sie ihre Gesandten an Taharka, den König von Äthiopien, um Bündnis und Frieden zu schliessen, wie folgt: „Friede sei unter uns und lasst uns zusammen Krieg führen, das Land unter uns teilen und niemand soll unter uns[9]) Herr sein".

Während nun in der Erzählung nur von einem Bündnis zur Abwerfung des fremden Joches die Rede ist, wird in dem Orakel die Sache so dargestellt, als ob die Verbündeten einen Angriff auf Aschurbanapal

---

1) *scha-ni-tu laḳ-bak-ka* — so Martin. Also ging ein anderes Orakel bereits voraus — wiederum eine Andeutung, dass man sich nicht auf einen einzelnen Ausspruch verliess. Siehe oben S. 164.

2) Strong, Beiträge zur Assyr. II S. 634, macht auf die hochinteressante Parallelstelle in Aschurbanapals Annalen (Rawlinson V, Pl. 8, Kol. VIII, 84) aufmerksam. Zur Übersetzung siehe Meissner, Supplement 68a.

3) *a-dam-mu*, das ich als Denominativ von *damû* „Blut" aufzufassen vorschlage.

4) *khal-la-la-at-ti* — von *khalâlu* „klagen" (vergl. Delitzsch Handw. S. 276) wovon auch *khal-khal-la-tu* Flötenklage. (Siehe oben S. 4.)

5) *en-gur-a-ti* — ein sonst unbekanntes Wort — aber aus dem Zusammenhang als Synonym zu *khallalatu* aufzufassen.

6) Rawlinson V, Pl. I, Kol. I, 90—110.

7) Kol. I, 120—126.

8) In dem zweiten Kriegszug des Königs Assarhaddon (670 v. Chr.) nach Ägypten wurde Taharka der König von Äthiopien zunächst aus Memphis vertrieben und zog sich nach Theben zurück (Kol. I, 83—88). Von dort musste er auch ausrücken, sodass er tatsächlich aus Ägypten „herausgerissen ward".

9) *ina bi-ri-in-ni*. Vgl. den Ausdruck *ina birtunni* „in unserer Mitte" (Z. 11) in unserm Orakel.

beschlossen hätten. Dieser Zug wird wohl von dem Orakelpriester zur Bekräftigung der Antwort der Göttin herrühren. Es gelingt dem König, den Aufstand zu unterdrücken, aber kurz darauf fand wieder eine Empörung statt unter der Leitung des Urdamani, der den verzweifelten Versuch machte, sich auf den ägyptischen Thron zu setzen.[1]) Diesmal jedoch standen die ägyptischen Fürsten auf Seiten Assyriens.[2])

Auf das Orakel folgen noch einige allgemeine Versicherungen des Beistandes der Göttin. Ob diese Aussprüche, die zu der Gattung *schîr takilti* „Ermutigungsorakel[3])" gehören, noch zu dem Hauptorakel zu rechnen sind oder unabhängige Aussprüche in Bezug auf denselben Kriegszug darstellen und aus diesem Grunde hier eingeführt sind, lässt sich nicht entscheiden. Wahrscheinlicher ist die letztere Annahme, die den weiteren Schluss aufdrängt, dass die „Ermutigungen" dem König zur Bestätigung des Hauptorakels mitgeteilt wurden. Wir haben uns also wiederum die Sache so vorzustellen, dass man, nachdem man durch Opfer und Tierschau eine günstige Antwort erzielt hatte, den Versuch einmal oder gar öfters wiederholte, um der Sache ganz sicher zu sein, mit dem gewünschten Resultat, dass die Göttin wiederholt ihren Beistand zusicherte.

Fürwahr, Belit ist seine[4]) Mutter! Fürchte dich nicht! die Herrin von Arbela ist seine Gebärerin.[5]) Fürchte dich nicht! Fürwahr wie eine Gebärerin für die Leibesfrucht[6]) (?), so bin ich für dich besorgt[7]). (?)
Fürwahr, wie ein beschriebenes Amulet[8]) auf meiner Brust, halte ich dich. Des Nachts strecke ich eine Bedeckung[9]) über dich, den ganzen Tag sorge ich für deine Decke.[10]) Zu jeder Zeit[11]) beachte ich dein Gebet,[12]) beachte dein Tun.[13])
Fürwahr, fürchte dich nicht, mein Söhnchen[14]), den ich gross gezogen[15]).

Es steht der weiteren Annahme nichts im Wege, dass wir sogar vier verschiedene Aussprüche, jeder mit „Fürwahr" eingeleitet, vor uns haben. Für diese Annahme spricht in der Tat der Umstand, dass, wie

---

1) A. a. O. Kol. II, 22—26. 2) A. a. O. Kol. II, 32—33.
3) Siehe oben S. 145 und 152 Anm. 1.
4) *umma-schu-ni* d. h. des Königs. 5) *ta-ri-su-* = *tarit(i)su.*
6) *gi-isch-schi.* Die Bedeutung aus dem Zusammenhang erschlossen. So auch Scheil und Martin.
7) Lies *ia-ga-tusch* (?)*-schi-ka.* Meine Uebersetzung soll nur als Vorschlag dienen.
8) Geschrieben mit dem Zeichen schu = *kâtu* „Hand" mit dem Gerätdeterminativ *gisch.* Gemeint ist sicher ein Amulet, vielleicht in Form einer Hand — mit einer heiligen Formel versehen.
9) an-dul = *taktimu* (Brünnow Nr. 491) „Bedeckung". So richtig Martin.
10) *khi-il-pa-ka.* Siehe oben S. 171 Anm. 3. Gänzlich falsch ist Scheils Auffassung dieser Zeile.
11) *kalamari,* zusammengesetzt aus *kal* und *amarû* wörtlich „jeder Ansicht". Meissners Fassung (Supplement S. 11b) „allmorgentlich" ist zu beschränkt.
12) *un-na-ni-ka.* Zur Uebersetzung vrgl. Meissner a. a. O.
13) *up-pa-asch-ka.* 14) *mu-u-ri.* Siehe oben S. 164 Anm. 4.
15) *u-rab-bu-u-ni.*

bereits hervorgehoben, die Orakel, die wir in den historischen Inschriften vorfinden, kurz gehalten sind. Wir hätten also in diesem Texte neben dem Hauptorakel eine Sammlung von andern — also das erste zugerechnet, im ganzen fünf —, die bei Gelegenheit des zweiten Kriegszuges Aschurbanapals gegen Aegypten, um den ausgebrochenen Aufstand zu unterdrücken, durch die Ischtar gewährt wurden.

Aus der Zeit Asarhaddons und Aschurbanapals liegen nun ebenfalls eine grosse Anzahl Orakelanfragen vor, die ein ganz besonderes Interesse erregen, weil sie uns das bei solchen Anfragen angewandte Ritual in ausführlicher Weise vorführen. Die Antworten auf die Anfragen werden nicht gegeben, und da in den bisher vorgeführten Beispielen nur die Antworten angeführt werden, während die Fragen und das Ritual höchstens angedeutet und in den meisten Fällen gar nicht erwähnt werden, so bilden die Texte, deren gründliche Bearbeitung wir Knudtzon verdanken[1]), eine wertvolle Ergänzung zu der Erkenntnis des babylonisch-assyrischen Orakelwesens. Ausserdem hat die Sammlung von Orakelanfragen historischen Wert, insofern sich die Fragen zum grossen Teil auf politische Ereignisse beziehen, von denen wir auch in den Annalen dieser Könige Berichte erhalten. Unter den Völkern, die wir in diesen Anfragen antreffen, sind besonders die Kimmerier, Mannaer,

1) Assyrische Gebete an den Sonnengott für Staat und königliches Haus aus der Zeit Asarhaddons und Asurbanipals (2 Bde. Leipzig 1893). Fragmente auch bei George Smith, History of Assurbanipal S. 324 und Craig, Assyrian and Babyl. Religious Texts I Pl. 27—28 und Umschrift und Uebersetzung von Nr. 1 und 2 der Knudtzonschen Sammlung von Halévy, Revue des Études Juives, Bd. 17, S. 17—23, bei Sayce, Babylonian Literature, S. 79—82 und Records of the Past Bd. XI, S. 81—84. (Siehe das Literaturverzeichnis bei Knudtzon, Einleitung S. 7). Dass die meisten dieser Texte aus der Zeit Asarhaddons und Aschurbanapals herrühren, hat Knudtzon überzeugend nachgewiesen. (Einleitung S. 64 folg.). Auch geht aus seiner Darstellung und Bearbeitung der Texte hervor, dass die Annahme eines Asarhaddon II — von Sayce, Records of the Past, New Series Bd. IV S. VIII—XIII und Amiaud, Babylonian and Oriental Record Bd. II, 197—201 befürwortet — auf irriger Grundlage beruht. Korrekturen zu den Omina in den Knudtzonschen Texten findet man bei Boissier, Choix de Textes relatifs a la Divination Assyro-Babylonienne S. 156—161; auf die Übersetzung der Omina hat Knudtzon verzichtet. Abgesehen hiervon ist seine Textausgabe und Bearbeitung geradezu musterhaft zu nennen, und es bleibt für denjenigen, der die Texte mit Knudtzon als Führer studiert, nur sehr wenig zu tun übrig. Seine Ergänzungen bei den leider meistens verstümmelten Fragmenten beruhen auf solch sorgfältigem Studium und Vergleichung der Parallelstellen, dass man ihnen volles Vertrauen schenken darf. Ich habe es daher in den von mir gewählten Auszügen nicht für nötig gefunden die Ergänzungen stets anzuführen, sondern nur die Fälle angeführt, wo die Ergänzung auf einer blossen Vermutung beruht oder aus einem andern Grunde hervorgehoben werden soll. In meinen Uebersetzungen schliesse ich mich mit geringen Ausnahmen der Knudtzonschen Auffassung an. Er hat eben diesen Zweig der Orakelliteratur, abgesehen von den Omina, in erschöpfender Weise durchgearbeitet, und es handelt sich bei zukünftigen Forschungen nur um die genauere Bestimmung von einigen technischen Ausdrücken, die in den Texten vorkommen. Die an die Gebete sich knüpfenden Omina werden im nächsten Kapitel besprochen werden.

Meder und das Volk Ischkuza hervorzuheben, und ausserdem in der Zeit Aschurbanapals die Ägyter und Äthioper. Neben diesem weiteren politischen Gesichtspunkt kommen aber auch Familienangelegenheiten und Ereignisse in dem königlichen Hausstand in diesen Texten zur Sprache. So wird bei eingetretener Krankheit des Königs, seiner Mutter oder anderer Mitglieder der königlichen Familie die Gottheit befragt, ob der Ausgang ein günstiger sein werde. Man sucht von der Gottheit zu erfahren, ob die Ernennung des Kronprinzen zum Mitregenten auf Zustimmung rechnen dürfe, ob das Eingreifen in babylonische Verhältnisse seitens des assyrischen Königs — dadurch, dass der letztere sich selbst zum König in Babylonien proklamiert — der Gottheit angenehm sei und dergleichen mehr. Die Aufschreibung solcher Anfragen in so grosser Menge[1]) deutet einerseits auf die häufigen Gelegenheiten, bei denen man nach Orakeln forschte, und ermöglicht andererseits einen Einblick in die Art und Weise, in der man bei solchen Anfragen zu Werke ging. Zunächst ist aus dem wichtigen Umstand, dass nur die Fragen und nicht die Antworten mitgeteilt sind, der Schluss zu ziehen, dass das Aufschreiben der Frage auf eine Tafel ein wesentlicher Bestandteil des Orakelwesens war. Zur Erlangung einer zuverlässigen Antwort war es nun von der grössten Wichtigkeit die Frage richtig zu stellen. Es entwickelten sich im Laufe der Zeit gewisse Schablonen für solche Fragen, und die Knudtzon'schen Texte legen Zeugnis davon ab, wie peinlich man in der Befolgung solcher Schablonen zu Werke ging. In der Frage selbst werden, wie wir sogleich sehen werden, alle möglichen Nuancen berücksichtigt und entweder ausführlich angeführt oder in kürzerer Form angedeutet. Ebenso ausführlich werden die Möglichkeiten, durch die die Anfrage und somit auch die Antwort ihren Wert verlieren konnte, berücksichtigt. Aus Andeutungen in den Texten selbst geht ferner hervor, dass man die aufgeschriebene Anfrage vor dem Gottesbild niederlegte.

Hieraus ergibt sich der Zweck der Aufzeichnung dieser mannigfaltigen Anfragen. Da die Form der Anfrage ein wichtiges Moment des Orakelwesens bildete, so verliess man sich nicht auf das improvisierte Wort, sondern schrieb die Frage in aller Ausführlichkeit und Sorgfalt ab, und um die Versicherung zu erlangen, dass die Botschaft den angerufenen Gott erreichen würde, legte man nach der Verlesung der Anfrage die Tafel selbst vor dem Gottesbild nieder. Zugleich dienten diese Aufzeichnungen als Muster und Schablone für zukünftige Angelegenheiten, und es ist von diesem Gesichtspunkt aus erklärlich, daß solche Formen, auf die eine günstige Antwort erfolgt war, als ganz besonders maßgebend betrachtet wurden und geeignet waren, bei passenden Gelegenheiten stets

1) Knudtzon veröffentlicht nicht weniger als 154 Fragmente von solchen Orakelanfragen und selbst hiermit wird er die Sammlung in dem Britischen Museum noch nicht erschöpft haben.

angewandt zu werden. Wir haben uns also vorzustellen, dass man die Antworten ebenfalls aufzeichnete und dem König schriftlich überbrachte.[1]) Es ist wohl als Zufall zu bezeichnen, dass wir bis jetzt in den offiziellen Schriftstücken der assyrischen Archive auf keine Antwort zu den Anfragen in der Knudtzonschen Textsammlung gestoßen sind, aber andererseits dürfen wir getrost die bereits angeführten Beispiele von gelieferten Orakeln als der Form entsprechend ansehen, in der man die Antworten auf diese Sammlung von Anfragen gab. Dass die Form der Anfragen in der betreffenden Sammlung die einzige im Gebrauch war, darf natürlich nicht, selbst nicht für die Zeit, aus der diese Texte stammen, behauptet werden, vielmehr stellt diese Form nur eine mit Vorliebe angewandte Schablone dar. Wir müssen daher darauf gefaßt sein, auf abweichende Formen zu stossen und sogar innerhalb der Knudtzonschen Sammlung kommen kleine, allerdings ganz unbedeutende Abweichungen vor.

Bezeichnend für die Anfragen in diesen Texten ist nicht nur, wie bereits angeführt, die Sorgfalt, mit der allerlei Möglichkeiten in Betracht gezogen werden, sondern die streng durchgeführte Abteilung der Anfragen in vier nach einer bestimmten Richtschnur abgefasste Abschnitte. Auf die formelle Anfrage, die in der Knudtzonschen Sammlung an Schamasch als den Entscheider gerichtet ist, folgt ein Abschnitt, durch den als terminus technicus gebrauchten Ausdruck *êzib* „Verhüte“ eingeführt, in dem, entsprechend der Anführung von allerlei Möglichkeiten bei der Anfrage, auf verschiedene Umstände hingewiesen wird, wodurch eine ungünstige Wendung des Schicksals eintreten könnte oder gar die Legitimität der Frage selbst bedroht werden könnte. Der Sonnengott wird ersucht, dem Feind oder den feindlichen Mächten keine Unterstützung zu gewähren, alle ungünstigen Zeichen zu unterdrücken oder beiseite zu werfen, Irrtümer und Fehler bei der Darbringung des Opfers zu verhindern, den opfernden Priester vor jeder Unreinheit und Befleckung zu beschützen und im allgemeinen alles zu tun, um dem günstigen Ausgang des Orakelzeremoniell keine Hindernisse in den Weg zu legen. Es folgt sonach die formelle Wiederholung der Frage, gewöhnlich in etwas abgekürzter Form. Von dieser Wiederholung hat man sich vorzustellen, dass das die Orakelzeremonie begleitende Opfer — in unserer Sammlung stets ein Lamm — tatsächlich dem Gotte dargebracht wurde, sodass die abermalige Anfrage gewissermassen als Einleitung zu dem nunmehr folgenden kritischen Moment in dem Ritual — der Untersuchung der Eingeweide des geschlachteten Tiers — zu gelten hat. Die Anfrage schließt also mit der Aufzeichnung der bei der Tierschau zum Vorschein kommenden Merkmalen und aus der Deutung dieser Merkmale wird sonach die Antwort selbst ermittelt. Um nun dieses Ritual zu veranschaulichen, seien einige Beispiele aus dieser Sammlung angeführt.

1) Vergl. oben S. 168.

In schwerer Bedrängnis von den von Norden her nach Assyrien zuströmenden Horden, die sich unter der Leitung eines gewissen Kaschtariti gestellt haben, erfleht Asarhaddon von Schamasch ein Orakel über den Ausgang der Sache.[1]) Der Priester spricht als Vermittler zu dem Gotte:[2])

O Schamasch, grosser Herr, da ich dich frage, so antworte mir mit zuverlässiger Zustimmung.[3])

Von diesem Tage, dem dritten dieses Monats, des Monats Ijar[4]), bis zum elften Tage des Monats Ab[5]) dieses Jahres, ein Zeitraum von hundert Tagen und hundert Nächten für die Aufgabe des *barû*-Priesters.[6])

Wird in dieser Zeit Kaschtariti samt seinen Kriegern oder das Heer der Kimmerier, das Heer der Meder, das Heer der Mannäer oder irgend ein Feind, wer es auch sei, mit seinem Plan Gelingen haben? Sei es durch Ansturm (?), oder durch Gewalt, sei es durch Waffenkampf, Schlacht und Krieg, sei es durch einen Brescheklotz (?) oder eine Bresche vermittelst *ipal* und *kipal*,[7]) durch Sturmbock oder *schubi*[8]) oder durch Hungersnot, sei es durch die Macht des Namens eines Gottes [oder einer Göttin], sei es durch freundliche Rede und durch freundliches Übereinkommen[9]) oder durch eine Kriegslist irgend welcher Art zur Einnahme einer Stadt? Werden sie wirklich die Stadt Kischassu einnehmen, werden sie in das Innere jener Stadt Kischassu eindringen, werden ihre Hände jene Stadt Kischassu erobern, so dass sie ihrer Macht anheimfallen wird? Deine grosse göttliche Macht weiss es[10]).

Die Einnahme jener Stadt Kischassu durch einen Feind, wer es auch sei, innerhalb der angegebenen Zeit, ist es gemäss dem Befehl und dem Ausspruch deiner grossen Gottheit, o Schamasch, grosser Herr, befohlen und festgesetzt? Wird man es wirklich sehen und hören?[11])

Man beachte, dass hier wie in einer Rechtsurkunde allerlei Möglichkeiten erörtert werden, ja in anderen Gebeten werden sogar noch mehr aufgezählt. Man wünscht eine unzweideutige Antwort und bemüht sich,

---

1) Knudtzon Nr. 1. Auch von Sayce, Records of the Past, New Series, Bd. IV S. IX folg., teilweise übersetzt. Vgl. auch Sayce, Babylonian Literature S. 78 folg. und Records of the Past Bd. XI, S. 81—84.

2) Dass der Priester, nicht der König, das Gebet rezitiert, zeigt die häufige Nennung des Namens des Königs in der dritten Person in diesen Texten; vgl. z. B. Knudtzon Nr. 40—47 passim.

3) *an-nam ki-na*, also derselbe Ausdruck wie in den Orakeln der historischen Inschriften. Siehe oben S. 152 Anm. 1.

4) Der zweite Monat. 5) Der fünfte Monat.

6) Es wird also von dem Priester nur für die nächsten hundert Tage ein Orakel verlangt. Anderswo (Nr. 44 obv. 3) beträgt die Frist 50 Tage und 50 Nächte.

7) Kriegsmaschinen irgend welcher Art. Die genauere Bedeutung der technischen Ausdrücke kennen wir nicht. 8) Vielleicht „Mauerbrecher".

9) d. i. friedlich, unter gegenseitigem Einverständnis und der Zusicherung günstiger Bedingungen.

10) Man denkt unwillkürlich an die in mohammedanischen Schriften so häufig vorkommende arabische Redensart „Allah allein weiss es."

11) Wörtlich „Sichtbar wird es gesehen, hörbar wird es gehört werden?" Solche emphatische Ausdrucksweisen erinnern an den im Hebräischen beliebten Stilgebrauch.

der Gottheit jedes Schlupfloch zu versperren, durch das sie sich dem Zwange ihre Meinung äussern zu müssen, entziehen könnte. Schamasch könnte ja unter dem Vorbehalte, die Stadt werde sich ergeben, antworten, sie werde nicht erobert werden, oder er könnte Asarhaddon durch die Versicherung beruhigen, sie werde „weder durch Macht noch Gewalt" genommen werden, um den König eines Morgens mit der Kunde zu überraschen, das Verhängnis sei in Folge der in dem „Worte" ruhenden Macht eingetreten. Aber nicht nur aus Furcht, eine zweideutige Antwort zu erhalten, griff man zu diesen Vorsichtsmassregeln, vielmehr galt es so sorgfältig als möglich alle Vorbedingungen für die Erlangung einer womöglich unbedingt günstigen Antwort zu erfüllen. Bei dem das Gebet begleitenden Opfer wandte man ebenfalls die grössten Vorsicht an, um etwaige Versehen zu vermeiden. Das Opfertier, im vorliegenden Falle ein Lamm, musste vor allen Schädigungen und Verunreinigungen bewahrt werden. Der Priester musste genau das richtige Gewand anlegen, die richtigen Worte sprechen und sich vor jeglicher rituellen Befleckung in Acht nehmen. Ehe er zur Untersuchung des Tieres, behufs Erforschung der Zukunft schritt, hatte er Vorkehrungen gegen jede etwaige Störung der Zeremonien zu treffen. Hierauf weist, wie bereits angedeutet, das Wort *ezib* hin, mit dem jede Zeile des zweiten Abschnittes der Anfrage beginnt, und das allemal verhindern soll, dass das Angeführte eintrete.[1])

Der Priester betet zunächst folgendermassen zu Schamasch:

Verhüte, dass nach der angegebenen Zeit (die Katastrophe eintrete),
Verhüte, das, was immer sie[2]) planen mögen, ausgeführt werde?
Verhüte, dass sie ein Gemetzel und eine Plünderung vornehmen,
Verhüte, dass die Entscheidung dieses Tages, ob nun gut oder bös, an einem Tag strömenden Regens (geschehe).

In den letzten etwas dunkeln Worten scheint eine durch ein ungünstiges Omen veranlasste Bitte liegen zu sollen. Jedenfalls wird der Sonnengott angefleht, er möge sein Angesicht am entscheidenden Schlachttage nicht hinter Wolken und Regen verbergen. Der Priester kommt nunmehr auf das Opfer zu sprechen und fährt fort:

Verhüte, dass irgend etwas Unreines den Ort der Wahrsagung[3]) berühre und verunreinige.
Verhüte, dass das Lamm deiner Gottheit, das zur Wahrsagung zu beschauen ist,[4]) mangelhaft und untauglich sei.
Verhüte, dass bei der Umstürzung[5]) des Lammes, es durch das Opfergewand oder das Obergewand ungiltig gemacht werde, durch etwas, das man gegessen, getrunken oder berührt hat.

---

1) Knudtzon (S. 25) hat die negative Bedeutung dieses *ezib* nicht gewürdigt. In dem Worte liegt der Wunsch ausgedrückt, etwas möge nicht eintreten.

2) Die Feinde. 3) *a-schar bi-ri*, Wörtlich „Ort der Beschauung", d. i., wo das Opfertier beschaut wird und die Wahrsagung erfolgt.

4) *[ana bir]-i baru-u.*

5) *lapit* (it) —, gemeint ist das Hinwerfen des Lammes zum Schlachten.

Verhüte, dass aus dem Munde des *barû*-Priesters, deines Knechtes, die Antwort voreilig entschlüpfe![1])

Hierauf wiederholt der Priester nochmals die Frage an den Sonnengott:

„Ich frage dich, Schamasch, grosser Herr, ob vom dritten Tage dieses Monats Ijar bis zum elften Tage des Monats Ab dieses Jahres, Kaschtariti nebst seinen Kriegern, die Kimmerier, die Mannäer, die Meder oder irgend ein Feind, wer es auch sei, jene Stadt Kischassu erobern, in jene Stadt Kischassu eindringen, jene Stadt Kischassu mit seinen Händen ergreifen, sie in seine Gewalt bringen wird?"

Die verschiedenen Arten, wie die Stadt eingenommen werden kann, werden nochmals aufgezählt, um alle Vorbedingungen für eine zuverlässige Antwort zu erfüllen.

Nunmehr kann der Priester zu der Tierschau schreiten, und es folgt als dritter Abschnitt die Vorführung der Vorzeichen. Die mannigfachen in Betracht kommenden Zeichen bei dem dargebrachten Opfertier werden angeführt, und je nach ihrem Befinden fällt der Priester die Entscheidung. Knudtzon[2]) macht darauf aufmerksam, dass in den von ihm veröffentlichen Texten, trotzdem dass der dritte Abschnitt mit den bei Vorzeichen stets vorkommende Formel *schumma* „Wenn" eingeführt wird, die Vorzeichen nur aufgezählt aber nicht gedeutet werden. Diese allerdings auffallende Auslassung ist eine weitere Stütze für die Annahme, dass die Gebete in der vorliegenden Form einem eigens für die Priesterschaft eines Schamaschtempels zusammengestellten Ritual angehört haben. Im Zusammenhang mit diesem Ritual, das den nötigen Aufschluss über die Bedeutung der Vorzeichen lieferte, wurde die Entscheidung getroffen. Indem wir die Erörterung der Vorzeichen bis zum nächsten Kapitel verschieben, können wir uns hier mit der allgemeinen Angabe begnügen, dass aus der Kombination der Eigenheiten und Zeichen in jedem einzelnen Falle bestimmt wurde, ob der Gott günstig gesinnt sei oder nicht. Die Zeremonie schliesst dann mit der nochmaligen Bitte an Schamasch, die gestellte Frage zu beantworten. Der Priester betet:

„Durch dieses Lamm gewähre, dass ich eine zuverlässige Zustimmung, heilvolle Gestaltungen[3]) der Auskunftgebenden Körperteile und heilvolle Gnadenerweise gemäss dem Ausspruch deiner grossen Gottheit erschaue. Deiner grossen Gottheit, o Schamasch, grosser Herr! möge es gefallen, ein Orakel[4]) als Antwort zu liefern.

In einigen Gebeten findet sich noch eine zweite Reihe von Vorzeichen angegeben — eine Andeutung, dass man sich nicht mit einer einmaligen Tierschau begnügte.

---

1) *ta-mit* — der technische Ausdruck für die Antwort, die also nicht zu früh gegeben werden darf, sondern erst nach sorgfältiger Erwägung der Vorzeichen bei der Tierschau.

2) A. a. O. S. 50.

3) Siehe S. 182 Anm. 6.

4) KI = *têrtu* (Brünnow Nr. 10756).

Wenn auch die Abweichungen in der Form der Orakel geringer Art sind und sich neben den in jedem Text selbstverständlich verschiedenen Angaben in Bezug auf die Tierschau auf Aenderungen in dem Wortlaut beschränken, so bieten doch die Fragen, die an den König durch seine Priester gestellt werden, viel interessantes. Der Kriegszug gegen die verbündeten Kimmerier, Meder und Mannäer scheint sich über einen beträchtlichen Zeitraum erstreckt zu haben. Darauf deuten die vielen Anfragen in der Knudtzonschen Sammlung, die sich auf die Abwendung des drohenden Übels beziehen, und durch die wir wertvolle Einzelheiten über den Verlauf des Unternehmens erhalten. So lernen wir durch eine solche Anfrage,[1]) dass durch Kaschtariti die Verbindung mit den Medern zu Stande gebracht wurde. Dem Gotte wird der Umstand bei der Anfrage erzählt.

Kaschtariti, der Stadtoberste der Stadt Karkaschschi, der an Mamitiarschu, den Stadtobersten der Meder sandte „Lasst uns gemeinsame Sache gegen Assyrien machen" — wird Mamitiarschu auf ihn hören, ihm gehorchen, sein Antlitz ihm zuwenden und in diesem Jahre Asarhaddon, den König in Assyrien, befeinden? Deine grosse Gottheit weiss es. Das feindselige Auftreten des Mamitiarschu, des Stadtobersten der Meder, gegen Asarhaddon, den König von Assyrien, ist es gemäss dem Befehl und dem Ausspruch deiner grossen Gottheit, o Schamasch, grosser Herr, bestimmt und festgesetzt?]

Aus andern Anfragen[2]) geht hervor, dass die befürchtete Verbindung ausgeführt wurde. Auch dafür, dass der Ausgang der Kämpfe in diesem Unternehmen nicht immer zu Gunsten der assyrischen Armee ausfiel, haben wir einen Anhalt.[3]) In Bezug auf eine Stadt Scharru-ikbi wird angefragt:

Ob durch Sturmgerät[4]) (?) oder Brescheklotz (?) oder Mauerstürmer[5]), durch Sturmbock oder *schubî* . . . ., durch Mangel, Hunger, oder Hungersnot . . . . wird die Stadt Scharru-iḳbi durch ihre Furcht [genommen werden? In dem Kampf mit den Kriegern?][6]) des Asarhaddon, Königs von Assyrien, werden die Mannäer, so viele ihrer sind, [irgend welche Kunstgriffe][7]) zur Einnahme einer Stadt anwenden? Werden sie jene Stadt Scharru-iḳbi einnehmen, wird jene Stadt Scharru-iḳbi in ihre Hände fallen? Deine grosse Gottheit weiss es. Wird man es wirklich sehen und hören?

Aus einer Stelle in Aschurbanapals Inschriften,[8]) geht nun hervor, dass diese Stadt in der Tat durch die Mannäer genommen wurde. Da Aschurbanapal direkt angibt, dass die Einnahme unter seinem Vater Asarhaddon stattgefunden habe, so unterliegt es keinem Zweifel, dass Asarhaddon in dem Kampfe mit den Mannäern eine Niederlage erlitt.

1) Nr. 2 Aehnlich ist der Text Nr. 3. 2) Z. B. Nr. 1, 6, 8, 12 usw.
3) Nr. 16. 4) *mi-ku-ti*. Siehe Knudtzon S. 101.
5) *iṣip dûri*. So von Knudtzon ergänzt.
6) So möchte ich im Hinblick auf Parallelstellen und dem Zusammenhang gemäss ergänzen. 7) So von Knudtzon ergänzt.
8) Zylinder B Kol. III, 71—81.

Man unternahm, wie es den Anschein hat, keinen wichtigen Schritt innerhalb eines Kriegszugs, ohne die Gottheit zu befragen. So wendet sich Asarhaddon wohl im Verlauf seines Vorgehes gegen die verbündeten Völker des Nordens und Nordostens, als er eine Streitkraft gegen eine Stadt Amul ausschicken will, zuerst an Schamasch:[1])

> Schamasch grosser Herr, da ich dich frage, antworte mir mit einer zuverlässigen Zustimmung! [Gesetzt, dass Asarhaddon], der König von Assyrien, den Scha-Nebo-schum-iḳisch (?), [den obersten Befehlshaber, nebst Streitkräften] mit ihm beauftragt hat, jene Stadt Amul einzunehmen, und er nun den Weg eingeschlagen und sein Feldlager gegen jene Stadt aufgeschlagen hat, wird er die Niederlage jener Stadt Amul durch Waffenkampf Schlacht und Krieg herbeiführen, [sei es durch Ansturm (?)], durch Gewalt, durch einen Brescheklotz (?), durch Sturmbock oder *schubi* oder durch freundliche Rede und freundliches Entgegenkommen, durch Aufstand . . . . . oder durch irgend welche Kunstgriffe zur Einnahme einer Stadt? . . . . . Ich frage dich Schamasch, grosser Herr, da Scha-Nebo-schum-iḳisch, der oberste Befehlshaber, nebst den Streitkräften des Asarhaddon, des Königs von Assyrien, die mit ihm sind, um jene Stadt Amul einzunehmen, vorgegangen ist, werden sie jene Stadt Amul nehmen, werden sie in jene Stadt Amul eindringen, werden sie jene Stadt besiegen, wird sie ihnen anheimfallen? Deine grosse Gottheit weiss es. Die Einnahme jener Stadt Amul durch Scha-Nebo-schum-iḳisch samt den Streitkräften des Asarhaddon, des Königs von Assyrien, die mit ihm sind auf diesem Kriegszug, ist es gemäss dem Befehl und dem Ausspruch deiner grossen Gottheit, o Schamasch, grosser Herr, befohlen und festgesetzt? Wird man es wirklich sehen und hören?

In dieser Weise wechseln also die Texte ab mit Anfragen einerseits, ob Asarhaddon's Streitkräfte eine Stadt oder Festung erobern oder zurückgewinnen werden, und anderseits, ob der Feind die betreffende Ortschaft für sich gewinnen werde. Die Form der Frage und auch die damit verbundenen zeremoniellen Handlungen sind in beiden Fällen gleich.

Neben den Kimmeriern und den mit ihnen gegen Assyrien verbündeten Medern, Mannäern, spielte das ebenfalls indogermanische Volk Aschkuza oder Ischkuza[2]) in den Orakelanfragen aus der Zeit Asarhaddons eine hervorragende Rolle, und zwar erschienen die Aschkuzäer, die sich im Gebiet des Urmiyasees festgesetzt hatten, als die Verbündeten Assyriens, mit deren Hilfe es Asarhaddon gelang, die Kimmerier nach dem Westen zu vertreiben, wo sie endlich, nachdem sie viel Unheil angestiftet hatten, in Kilikien dem vereinigten Angriff des assyrischen Heeres unter Aschurbanapal und der Lyder unter Gyges erlagen.[3])

Das Bündnis zwischen den Aschkuzäern und den Assyrern wird

---

1) Nrr. 17 und 18.

2) In den historischen Inschriften lautet die Form Asch-ku-za, bei den Knudtzonschen Gebeten dagegen Isch-ku-za.

3) Siehe Winckler, Keilinschriften u. das Alte Testament S. 101.

durch eine Anfrage betreffs der Heirat einer assyrischen Prinzessin mit dem König der Aschkuzäer beleuchtet. Nach der altorientalischen Sitte bedeutet eine derartige Vereinigung der beiden Höfe ein politisches Zusammengehen, und von diesem Gesichtspunkt aus erfolgt also Asarhaddons Anfrage an den Sonnengott, ob durch die beabsichtigte Verbindung mit dem assyrischen Hof der Aschkuzäische König auch treu zu Assyrien halten werde? Die Anfrage lautet:[1])

> Schamasch, grosser Herr, da ich dich frage, so antworte mir mit einer zuverlässigen Zustimmung. Bartatua,[2]) der König des Landes Ischkuza, der jetzt [einen Boten] an Asarhaddon, den König von Assyrien [zu einem Bündnis (?)] geschickt hat; gesetzt,[3]) dass Asarhaddon, der König von Assyrien, nun eine Prinzessin aus dem Haremspalast zur Frau hergibt [an Bartatua, den König von Ischkuza], wird Bartatua, der König von Ischkuza, mit ihm [in Redlichkeit ein Bündnis (?) eingehen, wird er wahre, zuverlässige Reden gegenüber Asarhaddon, den König von Assyrien, führen, die Bestimmungen[4]) des Asarhaddon, des Königs von Assyrien, beobachten und in Treue ausführen? Deine grosse Gottheit weiss es. Sind seine Reden[5]) gemäss dem Befehl und dem Ausspruch deiner grossen Gottheit, o Schamasch, grosser Herr, befohlen und festgesetzt? Wird man es wirklich sehen und hören?

Nachdem die üblichen Verhütungsformeln angeführt worden sind, wird die Frage wie gewöhnlich wiederholt:

> Ich frage dich Schamasch, grosser Herr: gesetzt, dass Asarhaddon, der König von Assyrien, eine Prinzessin aus dem Haremspalast dem Bartatua, dem König von Ischkuza,zur Frau gibt [und ein Bündnis schliesst (?)], wird Bartatua die Bestimmungen des Asarhaddon, des Königs von Assyrien, beachten, in Treue (seine) Reden dem Asarhaddon dem König von Assyrien gegenüber halten und alles, was dem Asarhaddon gut erscheint, ausführen? Durch dieses Lamm gewähre, dass ich eine zuverlässige Zustimmung, heilvolle Gestaltungen[6]), der auskunftgebende Körperteile und heilvolle Gnadenerweise gemäss dem Ausspruch deiner grossen Gottheit schaue.[7]) Deiner grossen Gottheit, o Schamasch, grosser Herr, möge es gefallen, ein Orakel als Antwort zu liefern.

So ziehen die Völkerschaften, mit denen Asarhaddon und seine Nachfolger im Laufe ihrer Regierung freundliche oder feindliche Beziehungen hatten, an uns vorüber. Einmal ist es das Land Schupria in der Gegend des westlichen Tigris, das von den Kimmeriern bedroht wird, sodann ein gewisser Mugallu, König von Tabal, an der Nord-

---

1) Nr. 29; auch Nr. 80.

2) Von Winckler a. a. O. S. 101 mit dem Prōtothuēs des Herodot identifiziert

3) *ki-ma* hier als Verstärkung von *ki-i*, wie bei der Wiederholung der Frage steht, aufzufassen. 4) *a-[de-e]*. Vergl. Nr. 29 rev. 7.

5) d. h. der Heiratsantrag mit dem eingeschlossenen Verlangen nach einem Bündnis mit Assyrien.

6) *uṣurâti* — gemeint sind die Vorzeichen bei der Tierschau, wie oben S. 179.

7) *lu-[mur]*.

grenze von Syrien, der abwechselnd als Assyriens Feind und sodann als sein Verbündeter auftritt. Auch nach dem Südosten zu den Kharkharäern und dem Land Ellipi werden wir geführt und sogar bis nach Ägypten hin wird der Gesichtskreis in diesen Anfragen erweitert. Vom historischen Standpunkt aus wird der Wert dieser Anfragen durch die Notizen über die betreffenden Länder in den Annalen der assyrischen Könige und ganz besonders in denen Aschurbanapals erhöht. So werden wirbei der Frage, ob gewisse mit den Kimmeriern verbündete Herrscher[1])

> Weg und Strasse einschlagen werden um Waffenkampf, Schlacht und Krieg zu führen, zu töten, rauben und plündern, nach dem Lande Schupria zu ziehen, sei es nach der Stadt Bumu oder Kullamiri oder nach (andern) Festungen des Landes Schupria, um zu töten, was zu töten ist, zu rauben, was zu rauben ist, zu plündern, was zu plündern ist, die Festungen des Landes Schupria wenige oder viele wegnehmen und sich aneignen?

an den Bericht des Aschurbanpal erinnert,[2]) wonach der Befehlshaber des Landes Lubdi, Iludaria, einen Nachtangriff auf die beiden genannten Festungen[3]) machte und von den Leuten von Kullamiri als Untertanen Assyriens[4]) geschlagen wurde und sein Leben verlor.

Es folgt also hieraus, dass es Assyrien gelang, das Land Schupria seiner Macht zu erhalten. Angenommen, dass die Anfrage aus der Zeit Asarhaddons herrühre, so ist der weitere Schluss zu ziehen, dass es diesem König auch gelang, den Angriff der verbündeten nördlichen Horden abzuwehren.

Aschurbanapal erwähnt in seinen Annalen einen König Mugallu von Tabal,[6]) der wohl mit dem Herrscher dieses Namens identisch ist, der sich zur Zeit Asarhaddons den Anschein gibt, ein Bündnis mit Assyrien schliessen zu wollen. Da nun Aschurbanapal ausdrücklich von ihm aussagt, dass sich Mugallu seinen Vorgängern nicht unterworfen hatte, so ist anzunehmen, dass, falls überhaupt ein Bündnis mit Asarhaddon zustande gekommen war, der betreffende Herrscher die Treue mit Assyrien gebrochen hat. Auf Asarhaddons Anfrage daher[7]) ob der Bote, welchen Mugallu an den assyrischen Hof sandte, einen zuverlässigen Antrag brachte, wird wohl eine verneinende Antwort erfolgt sein, denn eine zweite Anfrage[8]) bezieht sich auf einen Zug, den Asarhaddon durch seinen General gegen die Stadt Miliddu ausführen lässt, in der Mugallu seinen Aufenthalt genommen hat. Wie auch die Antwort gelautet haben mag, wir sehen daraus, dass es erst dem Aschurbanapal gelang, diesen

---

1) Nr. 48 obv. 7—11. 2) George Smith, Assurbanipal S. 98.
3) Hier werden sie *Ub-bu-um-mi* und *Kul-li-im-mi-ri* geschrieben.
4) *ardâni dâgil pânia.* (Zyl. B Kol. IV, 10).
5) Sicher ist dies nicht, da in dem betreffenden fragmentarischen Text der Königsname fehlt.
6) Rawlinson V, Pl. 2, Kol. II, 68—73; Parallelstelle Zyl. B, (ed Smith S. 69 folg.) Kol. II, 65—71. 7) Nr. 54. 8) Nr. 55.

Mugallu zur Untertänigkeit zu zwingen, und dass Asarhaddon in dem Kampf den Kürzeren gezogen hatte. Aschurbanapal legt dem Mugallu schweren Tribut auf, und als weitere Demütigung werden Weiber aus Tabal mit reicher Mitgift nach Nineveh geschleppt, um dort als Kebsweiber in dem königlichen Harem zu bleiben.[1])

Die Anfrage wiederum in bezug auf die Festung Ṣiṣṣirti im Lande der Kharkharäer, die folgendermaßen lautet:[2])

> Schamasch, grosser Herr, da ich dich frage, so antworte mir mit einer zuverlässigen Zustimmung. Die Stadt Ṣiṣṣirti, eine Festung der Kharkharäer, die an der Grenze des Landes Ellipi liegt, wie deiner Gottheit bekannt ist,[3]) ist es gemäss dem Ausspruch deiner grossen Gottheit, Schamasch, grosser Herr, und deiner gnädigen Entscheidung, dass der Feind jene Festung Ṣiṣṣirti einnehmen, besiegen, in sein Inneres eindringen, plündern und berauben wird? Wird man es wirklich sehen und hören? Deine grosse Gottheit weiss es.[4])

bietet eine wertvolle Ergänzung zu einer der oben angeführten Orakelantworten,[5]) in der offenbar von demselben Kriegszug gegen den Feind an der nördlichen elamitischen Grenze die Rede ist. Dieses Orakel kann allerdings nicht als Antwort auf Asarhaddons Anfrage gelten, schon aus dem Grunde nicht, weil das Orakel nicht von Schamasch, sondern von der Ischtar von Arbela mitgeteilt wurde. Wir haben uns vielmehr die Sachlage so vorzustellen, dass sich Asarhaddon, als er von dem Ausbruch der Kharkharäer hört, an die Priester von Arbela wendet und ein günstiges Orakel erhält. Dies geschah wohl vor dem eigentlichen Kriegszug, während unsere Anfrage im Laufe des Zuges selbst, kurz vor einem kritischen Moment erfolgte.[6])

Über den erfolgreichen Kriegszug des Asarhaddon nach Ägypten berichtet die „Sendschirli"-Inschrift des Königs,[7]) und auch Aschurbanapal spricht davon, dass sein Vater den Taharka, den König von Ägypten und Äthiopien, geschlagen hat. Daß aber die Eroberung dem assyrischen Heere nicht leicht wurde, geht aus der sogenannten babylonischen Chronik hervor, wonach auf einen ersten Zug im Jahre 673 v. Chr. ein zweiter drei Jahre später folgte, während in der Zwischenzeit noch ein Gemetzel in Ägypten verzeichnet ist.[8]) Ist Knudtzons Auffassung

1) So nach Zyl. B, (Kol. II, 68) während nach Zyl. A (Rawlinson V, Pl. 2, Kol. II, 70) Tabal seine eigene Tochter nach Nineveh sendet. 2) Nr. 72.

3) Dieser etwas eigentümliche Ausdruck wird sich wohl darauf beziehen, dass bereits früher eine Anfrage in bezug auf diese Ortschaft gestellt worden war.

4) Die Frage wird wie üblich nochmals wiederholt.

5) Oben S. 167.

6) Auf dieses Orakel bezieht sich vielleicht die Redensart, auf die in Anmerkung 3 aufmerksam gemacht wurde.

7) Von Schrader herausgegeben in (Ausgrabungen in Sendschirli) (Berlin 1893) I S. 38—43. Vergl. die Zeilen 39—50 des Revers.

8) So nach Knudtzons Ausgabe der Chronik B in dem Anhang zu seiner Ausgabe der „Gebete an den Sonnengott" Pl. 59 Kol. IV, 16. Siehe a. a. O. S. 176.

richtig, so bezieht sich eine Anfrage des Asarhaddon an Schamasch auf den zweiten Kriegszug, der sein Ende durch die Flucht Taharkas nach Oberägypten fand. Die Anfrage lautet etwas abweichend von der gewöhnlichen Schablone folgendermaßen:[1])

> Schamasch, großer Gott, da ich dich frage, so antworte mir mit zuverlässiger Zustimmung. Asarhaddon, der König von Assyrien, soll[2]) seinen Plan durchsetzen, mit seinen Mannschaften und seinem Lager, den Weg und die Strasse nach dem Distrikt von Ägypten zu besetzen, wohin er ziehen will, um mit Taharka, dem König von Äthiopien, samt den Kriegern die mit ihm sind, Waffenkampf, Schlacht und Krieg [zum zweiten Male?][3]) zu führen! Gesetzt nun, dass er vorgeht, um gegen Tarhaka, den König von Äthiopien, samt den Kriegern, die mit ihm sind, [zu kämpfen], wird in dem Kampf [und in der Schlacht] die Waffe Asaharddons, des Königs von Assyrien, samt seinen Streitkräften gegen die Waffe des Taharka, des Königs von Äthiopien, samt den Kriegern, die mit ihm sind, stark wüten . . . . . wird er sie gänzlich niederschlagen, ... Sieg, Macht und Gefangenschaft über sie [erringen] . . . . . wird Asarhaddon lebendig zurückkehren und das Gebiet Assyriens [wieder] betreten? Deine grosse Gottheit weiss es. . . . . Der Aufruhr des Taharka, des Königs von Äthiopien, samt den Kriegern mit ihm, gegen Asarhaddon, den König von Assyrien, ... [ist die Überwindung?] gemäss dem Befehl und dem Ausspruch deiner großen Gottheit, o Schamasch, grosser Herr, befohlen und festgesetzt? Wird man es wirklich sehen und hören?

Auf den günstigen Ausgang dieses zweiten Kriegszuges — die Einnahme der Stadt Memphis und die Flucht des Taharka — bezieht sich nun Aschurbanapal bei der Erzählung[5]) seines eignen Vorgehens gegen diesen rebellischen Taharka, der unter Aschurbanapal wiederum den Versuch machte, wie wir oben gesehen haben, sich Ober- und Unterägyptens zu bemächtigen. Bemerkenswert für die politische Lage ist, dass Aschurbanapal den Taharka als König von Ägypten und Äthiopien bezeichnet, während er in den Orakelfragen des Asarhaddons nur als König von Äthiopien erscheint. Es folgt daraus, dass es, trotz der Unterdrückung des Aufstandes in Ägypten durch Asarhaddon, dem Taharka gelungen war, seine Stellung wieder zu gewinnen, ja sogar zu verstärken. Es bedurfte zweier weiterer Züge, ehe Aschurbanapal den Taharka beseitigte.

Aus der Zeit Aschurbanapals rühren ebenfalls einige Anfragen an den Sonnengott in der Knudtzonschen Sammlung her, die wiederum neben dem religionsgeschichtlichen Interesse historischen Wert haben, indem sie die Angaben in den Annalen dieses Königs ergänzen.

---

1) Nr. 68.

2) Der Gebrauch des Prekativs *lišrim* hier und an anderen Stellen bezieht sich auf einen frühern Ausspruch, der hier nochmals zur Erklärung angeführt wird. Siehe S. 186 Anm. 3.

3) So Knudtzon *[scha]-nisch.*

4) *[na]-bal-[kat]-ti.* Derselbe Ausdruck in der Sendschirli-Inschrift rev. Z. 43.

5) Siehe oben S. 172.

Bereits George Smith[1]) hat bei dem Vergleich der verschiedenen Berichte, die in den Inschriften des Aschurbanapal über seinen Kriegszug gegen die Mannäer (ca. 660 v. Chr.) vorliegen, gesehen, dass der König, ehe er selbst in den Krieg auszog, durch seine Generäle den Angriff auf den Feind machen liess. Dieser Schluss wird nun durch eine Anfrage des Königs bestätigt, worin der Führer der assyrischen Armee mit Namen genannt wird. Weiter geht aus der Anfrage hervor, dass es unter Asarhaddon den Mannäern im Verein mit den verbündeten indogermanischen Streitkräften gelang, Festungen an der nordöstlichen Grenze Assyriens in Besitz zu nehmen, die dann von Aschurbanapal zurückgewonnen wurden. Die Anfrage lautet:[2])

> Schamasch, grosser Herr, da ich dich frage, so antworte mir mit zuverlässiger Zustimmung. Nebo-scharuṣur, der oberste Befehlshaber,[3]) samt den Kriegern, Pferden und Streitkräften des Aschurbanapal, des Königs von Assyrien, so viele mit ihm sind, um die Festungen des Landes Assyrien, die die Mannäer genommen hatten, zurückzugewinnen, soll nun gehen.[4]) Gesetzt nun, er ist ausgezogen, wird er dann, sei es durch freundliche Rede und freundliches Übereinkommen, sei es durch Waffenkampf, Schlacht und Krieg oder durch irgendwelche menschliche Kunstgriffe, jene Festungen zurückgewinnen? Deine grosse Gottheit weiss es. Ist es gemäss dem Befehl und dem Ausspruch deiner grossen Gottheit, o Schamasch, grosser Herr, befohlen und festgesetzt? Wird man es wirklich sehen und hören?

Denselben Nebo-scharuṣur sandte Aschurbanapal nach dem Bezirk der Gambulaer an der östlichen elamitischen Grenze. Von einer Besiegung dieses Volkes, die mit der gründlichen Zerstörung der Hauptfeste Schapi-Bel endete,[5]) erzählt uns Aschurbanapal im Laufe des Berichtes seiner langandauernden Kämpfe gegen Elam.[6]) In einer uns vorliegenden Anfrage,[7]) handelt es sich wohl um des Königs erstmalige Unternehmung gegen diesen Distrikt.

> Schamasch, grosser Herr, da ich dich frage, so antworte mir mit zuverlässiger Zustimmung. Aschurbanapal, der König von Assyrien, soll[8]) nun mit seinem Plan Erfolg haben und den Neboscharuṣur, den obersten Befehlshaber samt den Kriegern, Pferden und Streitkräften,

---

1) History of Assurbanipal S. 99.

2) Knudtzon Nr. 150. Auch von Craig, Assyrian and Babyl. Religious Text sl, Pl. 27—28 veröffentlicht u. von Martin, Textes Religieux (1903) S. 108—112 bearbeitet.

3) *rab-schak*

4) *lil-lik*. Der Gebrauch des Precativs ist wie oben (S. 185 Anm. 2) zu erklären, dass nämlich durch ein früheres Orakel die Zustimmung des Schamasch zu dem Kriegszug erlangt worden war.

5) Er setzt die Stadt unter Wasser, wie Sanherib es bei der Zerstörung Babylons getan hatte. Siehe den interessanten Hinweis auf diese Art der Zerstörung in einem Klagelied oben S. 58.

6) Rawlinson V, Pl. 3, Kol. III, 50—69 (fünfter Kriegszug). Vgl. auch Zyl. B, Kol. VI, 16—37 (achter Kriegszug).

7) Nr. 153.

8) Zu erklären wiederum wie oben Anm. 3.

so viele er will aussenden nach dem Distrikt von Gambulu[1]) zu ziehen, um zu töten, rauben und plündern. Gesetzt nun, dass man sie dem Plane gemäss aussendet, werden sie in dem Distrikt von Gambulu wirklich töten, rauben und plündern und werden die Krieger von Gambulu samt den Pferden und vielen Streitkräfen [der Urbäer[2])] ausziehen, um Waffenkampf, Schlacht und Krieg gegen Nebo-scharuṣur, den obersten Befehlshaber, samt den Streitkräften des Aschurbanapals, des Königs von Assyrien, so viele mit ihm sind, zu führen? Werden die Leute von Gambulu mit den Kriegern und vielen Streitkräften der Urbäer wirklich Waffenkampf, Schlacht und Krieg führen? Wird Nebo-scharuṣur, der oberste Befehlshaber, lebendig nach Assyrien zurückkehren? Ist es gemäss dem Befehl und dem Ausspruch deiner grossen Gottheit, o Schamasch, grosser Herr, befohlen und festgesetzt? Wird man es wirklich sehen und hören?

Es sei noch eine Anfrage erwähnt, die deswegen von Interesse ist, weil sie die Beziehungen zwischen Aschurbanapal und seinem abtrünnigen Bruder Schamasch-schumukin[3]) weiter beleuchtet. Man wird sich erinnern, dass Schamasch-schumukin durch Aschurbanapal auf den babylonischen Thron gesetzt wurde, und zwar, um die frühere Selbständigkeit Babyloniens durch den Schein eines eigenmächtigen Königs zu betonen. Aus der Anfrage folgt, dass Aschurbanapal, ehe er diesen wichtigen Schritt vornahm, um ein Orakel nachsuchte, in dem er neben Schamasch auch den Namen Marduks als Hauptgott Babyloniens einfügte, um sich auch der Zustimmung dieses Gottes zu versichern. Die Antwort muss günstig gelautet haben, und Aschurbanapal hatte daher ein Recht, über den weiteren Verlauf der Dinge und die Abtrünnigkeit seines Bruders erstaunt und entrüstet zu sein.[4]) Die Anfrage lautet:[5])

Schamasch, grosser Herr, da ich dich frage, antworte mir mit zuverlässiger Zustimmung! Schamasch-schumukin, der Sohn des Asarhaddon, des Königs von Assyrien, soll im Laufe dieses Jahres die Hand des grossen Herrn Marduk innerhalb der Stadt ergreifen[6]) und vor Bel nach Babylon ziehen.[7]) Ist es deiner grossen Gottheit und dem grossen Herrn Marduk genehm? Ist es deiner grossen Gottheit und dem grossen Herrn Marduk wohlgefällig? Deine grosse Gottheit weiss es. Ist es gemäss dem Befehl und dem Ausspruch deiner grossen Gottheit, Schamasch, grosser Herr, befohlen und festgesetzt? Wird man es wirklich sehen und hören?

---

1) Mit dem Determinativ für Stadt geschrieben.

2) Diese Ergänzung als Vermutung von Knudtzon vorgeschlagen (a. a. O. S. 274), anknüpfend an die Erwähnung dieses Volkes bei Rawlinson V, Pl. 3, Kol. III, 65.

3) Siehe oben I, S. 418.

4) Über diese Abtrünnigkeit handeln die Texte Rawlinson V, Pl. 3, Kol. III, 70 — IV, 109 und die Paralleltexte usw. bei Geo. Smith, Assurbanipal S. 151 bis 200.

5) Nr. 149.

6) Zeremonie bei der Thronbesteigung *li-iṣ-bat*; bei der Wiederholung der Frage dagegen *i-ṣab-bat*.

7) Hieraus ist zu entnehmen, dass die Zeremonie in Nineveh stattfand — also vor der Rückgabe der Statue des Marduk an Babylon? Siehe oben I S. 419 und vgl. Lehmann, Schamasch-schumukin I S. 50.

Auf Unruhen innerhalb Assyriens beziehen sich ebenfalls eine Anzahl der Anfragen[1]) in der Knudtzonschen Sammlung, die wiederum die Andeutungen und Anspielungen in den oben angeführten Orakelantworten bestätigen und bestärken. Auch daraus, dass Asarhaddon in einer Anzahl von Fällen die Gottheit direkt angeht, ob ein Beamter, dem er ein Amt anvertraut hat oder anzuvertrauen gedenkt, auch Treue halten wird und keinen Aufruhr planen werde, kann man auf unsichere Zustände im Lande schliessen, die solche Vorsichtsmassregeln nötig machten. Zugleich wirft diese Art und Weise, sich gegen Verschwörungen und aufrührische Beamten zu schützen, ein Licht auf das grosse Vertrauen, das man bis zu dem Untergang des assyrischen Reiches in das Orakelwesen setzte. Da, wie Knudtzon[2]) es wahrscheinlich gemacht hat, die meisten dieser Anfragen in bezug auf verdächtige Beamten aus den letzten Jahren des Königs Asarhaddon stammen, aus der Zeit, da sein Sohn Aschurbanapal mit ihm an der Regierung beteiligt war, so erhellt hieraus, dass das Ende von Asarhaddons Regierung wie der Anfang recht stürmisch gewesen ist, und die Bevorzugung des jüngeren Sohnes[3]) wird wohl zur Vermehrung der inneren Gährung beigetragen haben. Es genügt für unsere Zwecke, zwei Beispiele dieser Art von Anfragen anzuführen.

Das eine lautet:[4])

> Schamasch, grosser Herr, da ich dich frage, so antworte mir mit zuverlässiger Zustimmung. Dieser Mann, dessen Name auf dieser Tafel geschrieben steht und vor deiner grossen Gottheit niedergelegt ist, soll Asarhaddon, der König von Assyrien, zu dem Amt, das auf dieser Tafel geschrieben steht, ihn ernennen? Gesetzt, er ist ernannt, wird er während der Zeit, da er jenes Amt führen wird, Empörung[5]) gegen Asarhaddon, den König von Assyrien, und Ascharbanapal, den mitregierenden Königssohn,[6]) ausführen, anstiften (oder) anstiften lassen, befehlen (oder) befehlen lassen, planen (oder) planen lassen, sich damit befassen? Wird irgend einer ihn dazu veranlassen, oder wird er selbst darauf horchen?[7]) Wird er sein Antlitz[8]) zuwenden, wird er seine Hand zum Bösen gegen Asarhaddon und Aschurbanapal. den mitregierenden Königssohn, erheben? Deine grosse Gottheit weiss es. Ist es gemäss dem Befehl und dem Ausspruch deiner grossen Gottheit, o Schamasch, grosser Herr, befohlen und festgesetzt. Wird man es wirklich sehen und hören?

---

1) Nr. 108—131. 2) A. a. O. S. 223.
3) Siehe unten S. 191. 4) Nr. 116.

5) *sikhu maschtu* — der gewöhnliche, allerdings sehr starke Ausdruck für politischen Aufruhr.

6) *mar schari scha bit ri-du-u-ti* i. e. Königssohn des *bit ridûti*. Da in dem *bit ridûti*, eig. Haremspalast, die offizielle Ernennung zur Nachfolgerschaft vorgenommen wurde, (siehe unten S. 191) so bedeutet der Ausdruck einfach die Mitregentschaft.

7) *lu-u [schu-u i-schim]-mi-i* wörtlich „wird er selber hören", im Sinne jedoch von „darauf hören".

8) Lesung unsicher aber dem Sinne nach klar.

Sodann abgekürzt bei der Wiederholung der Frage:

Ich frage dich, Schamasch, grosser Herr, ob der Mann, dessen Name auf dieser Tafel geschrieben steht und vor deiner grossen Gottheit niedergelegt ist, den Asarhaddon, der König von Assyrien, zu dem Amt, das auf dieser Tafel geschrieben steht, ernannt hat, Empörung gegen Asarhaddon, den König von Assyrien, und den mitregierenden Königssohn stiften wird? Wird er seine Hand gegen sie zum Bösen erheben?

Es hat fast den Anschein, als ob bei der allgemeinen Form, die dieser Anfrage gegeben wird — ohne spezifische Nennung des Amtes, zu dem der gleichfalls anonyme Beamte ernannt worden ist — die Absicht vorlag, eine Schablone für solche Anfragen zu liefern, die bei jeder Amtsernennung Anwendung finden konnte. Bestätigt sich diese Vermutung, so dürfen wir ferner in dieser Art Anfrage einen Bestandteil der Einweihungszeremonie bei der Übernahme eines Amtes erblicken, der gewissermassen dem Treueid in unserer Zeit entspricht — nur dass man in Assyrien, dem religiösen Standpunkt entsprechend, der Tierschau die Entscheidung überliess, ob man sich auf Treue in jedem gegebenen Falle verlassen konnte. Bestärkt wird diese Vermutung durch eine abweichende Form der Anfrage, in der die Frage selbst noch allgemeiner vorgeführt wird, so dass sie sich auf jeden beziehen kann, den der König in seinen Dienst aufnehmen wollte. Diese Anfrage lautet:[1])

Schamasch, grosser Herr, da ich dich frage, so antworte mir mit zuverlässiger Zustimmung. Der Mann, dessen Name auf dieser Tafel geschrieben steht und vor deiner grosse Gottheit niedergelegt ist, den Asarhaddon, König von Assyrien, vor sich zu stellen gedenkt,[2]) wird er, so lange er vor Asarhaddon, dem König von Assyrien, steht, Umwälzung oder Gemetzel, ein böses Wort der Empörung, (oder) Aufruhr gegen Asarhaddon, den König von Assyrien, in seinem Herzen planen, ausführen, anstiften (oder) anstiften lassen, befehlen (oder) befehlen veranlassen, planen lassen (oder) sich damit befassen? Wird er sein Antlitz den Herzen seiner[3]) Feinde zuwenden? Deine grosse Gottheit weiss es! Ist es gemäss dem Befehl und dem Ausspruch deiner grossen Gottheit, o Schamasch, grosser Herr, befohlen und festgesetzt?

Über Auflehnung im allgemeinen handelt wiederum ein Text,[4]) in dem eine ganze Anzahl Beamte und Völker genannt werden, — darunter die Babylonier, Akhlamäer, Kimmerier, Ägypter und Äthiopier — offenbar zu dem Zweck aufgesetzt, nicht nur um durch die Tierschau zu ermitteln, ob die befürchtete Empörung erfolgreich sein werde, sondern auch, wer für dieselbe verantwortlich sei. Je nach der göttlichen Antwort war dann zu handeln.

Auch auf die Privatverhältnisse innerhalb des königlichen Hauses und auf Ereignisse, die nur dadurch bedeutungsvoll sind, weil alles, was

1. Nr. 115.

2) Oder „stellen soll" — ein ganz allgemeiner Ausdruck für „in seinen Dienst stellen". 3) Des Königs. 4) Nr. 108.

in dem königlichen Kreise vorkam, auf das Wohl des Landes einwirkte oder einwirken konnte, beziehen sich Anfragen,[1]) die in der Knudtzonschen Sammlung vorliegen. Besonders war dies der Fall bei eintretender Krankheit in dem königlichen Hause, die auf den Zorn eines beleidigten Gottes gegen das Land zurückgeführt wurde. Wir haben uns gewiss vorzustellen, dass bei Anfragen, ob das kranke Mitglied des königlichen Hauses wieder genesen werde, auch Reinigungszeremonien vorgenommen wurden, um die Krankheitsdämonen zu verscheuchen. Unsere Texte beschränken sich jedoch wie gewöhnlich auf die Anfrage. So lautet eine Anfrage in bezug auf die Erkrankung des Königs selbst:[2])

Schamasch, grosser Herr, da ich dich frage, so antworte mir mit zuverlässiger Zustimmung. Aschurbanapal, der König von Assyrien, der jetzt von [dieser?] Krankheit befallen ist, wie deiner Gottheit bekannt ist,[3]) — ist es gemäss dem Ausspruch deiner grossen Gottheit, Schamasch, grosser Herr, und deiner gnädigen Entscheidung [und deiner gnadenvollen Bestimmung], dass Aschurbanapal, der König von Assyrien, der jetzt von dieser Krankheit befallen ist, leben und wieder gesunden, gerettet herauskommen wird? Deine grosse Gottheit weiss es! Ist die Erhaltung seines Lebens und die Heilung[4]) des Aschurbanapal, des Königs von Assyrien, von dieser Krankheit, die ihn befallen — gemäss dem Befehl und dem Ausspruch deiner grossen Gottheit, Schamasch, grosser Herr, befohlen und festgesetzt? Wird man es wirklich sehen und hören?

Bei der Wiederholung lautet die Anfrage, wie gewöhnlich, in kürzerer Form:

Ich frage dich, Schamasch, grosser Herr, ob Aschurbanapal, der König von Assyrien, von dieser Krankheit, die ihn befallen, lebend davonkommen und wieder gesunden, gerettet herauskommen wird?

Auf die Krankheit der Mutter des Asarhaddon beziehen sich zwei Paralleltexte,[5]) die folgendermassen lauten:

Schamasch, grosser Herr, da ich dich frage, antworte mir mit zuverlässiger Zustimmung! Nika,[6]) die Mutter des Asarhaddon, des Königs von Assyrien, die jetzt krank ist und auf die im Traume die Hand der Nanâ von Erech gelegt wurde, gegen . . . . . gelegt wurde — ist diese Krankheit, [die auf Nika, der Mutter des Asarhaddon, des Königs von Assyrien, lastet,] gemäss dem Befehl und dem Ausspruch des Mundes deiner grossen Gottheit, o Schamasch, grosser Herr, befohlen und festgesetzt? Wird man es wirklich sehen und hören?

---

1) Nr. 99—107 und auch Nr. 147. 2) Nr. 147.

3) Zur Erklärung siehe oben S. 184 Anm. 3. 4) *ga-ma-lu.*

5) Nr. 101 und 102, der erstere in assyrischen, letzterer in babylonischen Schriftzügen. Siehe hierzu Knudtzon, a. a. O. S. 64. Von den Texten in der Knudtzonschen Sammlung sind 68 in assyrischer und 98 in babylonischer Schriftart, woraus zu entnehmen ist, da die babylonische Schrift den offiziellen Schreibern des Königs geläufiger war, dass diese Schreiber zum grossen Teil Babylonier waren. Vergl. auch Knudtzon S. 207 und Anmerkung. Bezieht sich auch Nr. 103 auf die Nika, so ist anzunehmen, dass der Name der kranken Person auf einer Tafel aufgeschrieben und vor den Gott hingelegt wurde.

6) Zu dem Namen mit der Bedeutung „die Reine" siehe Behrens, Wiener Ztschr. f. d. Kunde d. Morgenl. XIX S. 394.

Hier wird also nicht gefragt, ob die Kranke genesen wird, sondern nur, ob die Krankheit auf Befehl des Schamasch erfolgte. Durch einen Traum wurde nämlich der Kranken offenbart, dass die Krankheit von der Göttin Nanâ herrühre. Man wollte also die Versicherung gewinnen, dass der Sonnengott seine Einwilligung hierzu nicht gegeben habe und dass also er keinen Unwillen gegen das Land hege. In andern Texten[1]) wird allerdings Schamasch selbst als derjenige genannt, der in einer Traumoffenbarung als Verursacher der Krankheit bezeichnet wird. In diesem Falle wird die Frage, ob die Krankheit auf Befehl des Sonnengottes gesandt worden sei, nur gestellt, um die Bestätigung der Offenbarung zu erlangen.

Auch die formelle Einführung des Königssohnes in die Regierungsgeschäfte wurde erst nach der erhaltenen Zustimmung der Gottheit vorgenommen. So erfahren wir aus einem Text,[2]) dass Asarhaddon seinen Sohn Sin-iddinapal in das *bit ridûti* zu bringen beabsichtigte. Wie die Antwort lautete, wissen wir nicht, aber da, wie wir gesehen haben, Aschurbanapal als Mitregent erscheint, so ist entweder anzunehmen, dass die Antwort in bezug auf Sin-iddinapal ungünstig lautete, oder dass Asarhaddon später die Mitregentschaft von Sin-iddinapal auf den Aschurbanapal, der, wie wir wissen, nicht der älteste Sohn des Königs war,[3]) übertragen hat.[4]) Die Anfrage lautet:

> Schamasch, grosser Gott, da ich dich frage, antworte mir mit zuverlässiger Zustimmung. Asarhaddon, der König von Assyrien, soll[5]) nun den Plan durchsetzen, Sin-iddinapal, seinen Sohn, dessen Name auf dieser Tafel steht und vor deiner Gottheit niedergelegt ist, in das *bit ridûti* einzuführen. Ist es deiner Gottheit angenehm, deiner grossen Gottheit wohlgefällig? Deine grosse Gottheit weiss es! Ist die Einführung des Sin-iddinapal, des Sohnes des Asarhaddon, des Königs von Assyrien, dessen Name auf dieser Tafel geschrieben steht, in das *bit ridûti* gemäss dem Befehl und dem Ausspruch deiner grossen Gottheit, o Schamasch, grosser Herr, befohlen und festgesetzt? Wird man es wirklich sehen und hören?

Aus der Wiederholung der Frage geht hervor, was Knudtzon übersehen hat,[6]) dass Asarhaddon seine Absicht noch nicht durchgeführt hat.

> Ich frage dich, Schamasch, grosser Herr, ob Asarhaddon, der König von Assyrien, seinen Sohn, dessen Name auf dieser Tafel geschrieben steht, in das *bit ridûti* einführen soll? Ist es deiner grossen Gottheit angenehm, deiner grossen Gottheit wohlgefällig?

---

1) So z. B. Nr. 100. 2) Nr. 107.

3) Siehe Meissner, Assyriolog. Studien II, S. 4.

4) An eine dritte Möglichkeit, dass Sin-iddinapal während der Lebzeit des Vaters gestorben sei, ist kaum zu denken, da wir in diesem Falle wohl eine Notiz in den Annalen gefunden hätten. Sayces Auffassung (Records of the Past, New Series, Bd. IV S. VIII) beruht auf der irrigen Annahme eines zweiten Asarhaddons. Siehe oben S. 174 Anm. 1. 5) Siehe oben S. 185 Anm. 2.

6) Siehe seine Bemerkungen a. a. O. S. 219 folg.

Das wahrscheinlichste ist also, anzunehmen, dass die Einführung nicht erfolgt sei.

Neben diesen Anfragen an Schamasch liegen nun in der Kouyunjik-Sammlung des Britischen Museums eine grosse Anzahl Texte vor,[1]) die an Schamasch und Adad gerichtet sind und sich mit Anfragen und Gebeten — verbunden mit rituellen Vorschriften — an diese zwei Götter, die, wie wir bereits aus den Anspielungen in den historischen Inschriften wie in den Gebeten und Hymnen gesehen haben, als die Hauptorakelgötter — wenigstens in Assyrien — betrachtet wurden, gerichtet sind. Bis einst eine vollständige Publikation der vorhandenen Fragmente zur Verfügung steht,[2]) kann man nur Vermutungen in bezug auf den Gesamtcharakter vorbringen, aber aus den bereits veröffentlichten Beispielen scheint hervorzugehen, dass die Texte aus zwei Klassen bestanden, die eine, Gebete enthaltend in direkter Verbindung mit der Anfrage an die Orakelgötter, die andere die Gebetsformeln enthaltend, die bei den bei Orakelanfragen vorgeschriebenen rituellen Vorschriften angewandt wurden. Formell werden diese zwei Klassen durch Stichworte in den Unterschriften geschieden, indem bei der ersten der Ausdruck *tamit* „Anfrage" oder „Anrede" verwendet wird,[3]) während bei der zweiten die Unterschriften stets den gewöhnlichsten Ausdruck für Gebet, nämlich *ikribu*, aufweisen.[4])

Die zwei Klassen gehören aber eng zusammen, und durch die Vereinigung werden wir wieder einige Schritte näher geführt zur Vervollständigung eines Entwurfes über das babylonisch-assyrische Orakelwesen. Neben diesem Hauptzweck werden auch durch diese Schamasch-Adad-Texte die Funktionen des bei den Orakeln als Vermittler auftretenden Priesters weiter beleuchtet. Wie aus den Orakeln selbst hervorgeht,[5]) war dies stets die sogenannte *barû*-Priesterklasse — eine Bezeichnung, die ziemlich genau unserm Wort ‚Seher' entspricht, und in dem hebräischen *khozê* und *ro'ê* ein Äquivalent hat.

Wenn auch in dem Namen die Anschauung vorliegt, dass der *barû*-Priester als derjenige betrachtet wurde, der die Zukunft voraussah und verkündigte, so wird der Name ursprünglich auf eine ganz spezifische Funktion dieser Priesterklasse zurückgehen, nämlich die Tierschau und

---

1) Siehe Bezold, Catalogue of the Cuneiform Tablets in the Kouyunjik Collection usw., Index sub *Prayers*. Zu derselben Gattung sind nach Zimmern, Beiträge zur Kenntnis der Babyl. Religion S. 191 Anm. a, noch andere hinzuzufügen, die von Bezold unter andern Rubriken oder ohne besondere Angaben verzeichnet sind.

2) Von Craig seit dem Jahre 1897 (Assyrian and Babylonian Religious Texts II S. 7) angekündigt, aber bis jetzt nicht erschienen.

3) So bei zwei Beispielen, die Craig a. a. O. I, Pl. 4 und Pl. 81—82 veröffentlicht hat.

4) So *passim* in den 27 Fragmenten dieser zweiten Klasse, die Zimmern a. a. O. S. 190—219 herausgegeben und bearbeitet hat.

5) Siehe oben S. 156 und die Stellen, die Zimmern, Beiträge usw. S. 83 anführt.

hier vornehmlich auf die Untersuchung der Leber. Hierauf bezog sich in erster Instanz sein „Sehen", und die Voraussagung dessen, was sich ereignen wird, folgt nur als eine logische Konsequenz seiner Deutung der Zeichen, die er bei der Leber des bei Orakeln wie bei Gebeten im allgemeinen nie fehlenden Tieropfers bemerkte. Aus den uns zur Verfügung stehenden Ritualtexten wie aus andern Andeutungen geht jedoch auch hervor, dass sich die Tätigkeit des *bârû*-Priesters im Laufe der Zeit auf andre Gebiete als die Tierschau verbreitet hat, wie z. B. auf die Deutung von Öltropfen in einer Wasserschale[1]) — die sogenannte Lekanomantie oder Kylikomantie — die Vogelflugdeutung, die Wolkendeutung und sodann die Deutung von allerlei Zeichen, Erscheinungen, Ereignissen und Vorkommnissen, die etwas auffälliges aufwiesen oder denen aus irgend einem Grunde für die Feststellung des Vorhabens der Götter — also die Bestimmung der Zukunft eingeschlossen — ein Wert zugeschrieben wurde. Der *bârû*-Priester in dieser erweiterten Auffassung ist also der Priester, an den man sich wandte, um Rat zu holen in jeder wichtigen Angelegenheit, durch den man das Vorhaben der Götter ausfindig machen konnte, und der imstande war, Zeichen oder auffallende Erscheinungen im Palast, Tempel, auf der Strasse, im Feld oder im Hause usw. zu deuten.

Die Funktionen des *bârû*-Priesters gestalteten sich im Laufe der Zeit so umfassend, dass wohl anzunehmen ist, dass man gewisse Gebiete wie Traumdeutungen und vor allem die Deutung der Bewegungen der Himmelskörper und der Erscheinungen am Himmel, für die ganz spezielle Kenntnisse erforderlich waren, Unterabteilungen anvertraute.[2]) Der *bârû*-Priester wird auf diese Weise der allgemeine Omendeuter. Anknüpfend an seine ursprüngliche Funktion als Opfertierbeschauer, kommt ihm im allgemeinen neben der Deutung von Zeichen bei dargebrachten Opfern, die Erteilung der Antwort auf vorgelegte Fragen zu und, insofern es als vorauszusetzende Bedingung ihm oblag, den göttlichen Willen oder das Vorhaben der Götter durch die Deutung von Vorzeichen aller möglichen Art zu ermitteln, ist der *bârû* in der Tat als Omendeuter *par excellence* zu betrachten.

Man kann ihn also in erster Instanz als Orakelpriester bezeichnen, insofern ein Orakel mit einem Opfer an die Gottheit verbunden war, und in zweiter Instanz als Wahrsager, insofern als zur Bestimmung der Zukunft die Deutung von gewissen Vorzeichen notwendige Voraussetzung war.

Wenn auch in dieser Weise die Funktionen des *bârû*-Priesters von denen des *âschipu* oder Beschwörungspriesters, ‚dessen Stellung wir oben besprochen haben'[3]), ziemlich scharf abstechen, so gibt es doch einen

1) Vergl. einstweilen Zimmern a. a. O. S. 85 folg., an dessen vorzügliche Darstellung über die Funktionen des *bârû*-Priesters sich die meinige anschliesst.
2) Das Nähere im XXVI. Kapitel. 3) Bd. I S. 390 folg.

Punkt — nämlich das Opfer —, in dem sie zusammentreffen. Auch bei dem Beschwörungs- und Sühneritual fehlte das Opfer nicht, wenn es auch vorläufig noch nicht ermittelt ist, wie weit die Verbindung des Opfers mit der Beschwörungszeremonie zurückreicht. Wurde nun, wie es den Anschein hat, auch bei dem mit dem Beschwörungsritual verknüpften Opfer eine Tierschau zur Feststellung des göttlichen Vorhabens stets vorgenommen, so wird wohl der *âschipu*-Priester diese Aufgabe besorgt haben, und insofern fallen seine Funktionen mit denen des *bârû*-Priesters zusammen. Wir haben uns also die Trennung der Priesterfunktionen in verschiedene Klassen als eine allmälig zustandegekommene, an die Entfaltung und Ausarbeitung des Kultes sich anschliessende vorzustellen. Die Trennung selbst besteht eigentlich in den verschiedenen Veranlassungen, die die Herrscher und das Volk zu den Priestern führten. Begab man sich ins Heiligtum, um sich von einem erdrückenden Dämon zu befreien, um von einer Krankheit geheilt zu werden, um den Zorn der Gottheit, der sich auf irgend eine Weise kundgegeben hatte, zu beschwichtigen, so wird wohl der *âschipu*-Priester die zeremoniellen Handlungen in Verbindung mit dem Vortrag der Gebete und Beschwörungsformeln, also mit Einschluss des Opfers und der Tierschau besorgt haben. Ging man andererseits die Gottheit an, um in öffentlichen oder privaten Angelegenheiten Rat zu erlangen, so wandte man sich an den *bârû*-Priester, und dieser Beamte wird es auch wohl gewesen sein, zu dem man sich bei der Ausdehnung seiner Funktionen begab, falls man im allgemeinen, ohne eine spezifische Orakelanfrage die Vorbedeutung gewisser Vorzeichen zu erlangen suchte.

Bei den Schamasch-Adad-Texten handelt es sich stets um direkte Anfragen und um das Ritual, das mit diesen Anfragen verknüpft war. Der *bârû*-Priester tritt also hier vornehmlich in seiner ursprünglichen Stellung als Tierbeschauer auf, der nach den vorausgehenden Gebeten und zeremoniellen Handlungen die Leber des Opfertieres „einsah" und aus den vorhandenen Zeichen die Antwort der befragten Götter las. Diese Texte, und zwar die zwei Klassen zusammengenommen, sind daher von demselben Gesichtspunkte aus zu beurteilen wie die bei Gelegenheit der Beschwörungstexte besprochenen rituellen Vorschriften für den *âschipu*-Priester[1]) — nämlich als Leitfaden zum Unterricht in den Tempelschulen und zum allgemeinen Gebrauch in Verbindung mit Orakelfragen öffentlicher und privater Art. Von den Gebeten, die sich direkt an die Anfragen anschliessen — also die *tamît*-Klasse —, liegen bis jetzt nur zwei Beispiele vor.[2]) Aus diesen darf jedoch, wenn auch mit Vorbehalt, der Schluss gezogen werden, dass in dieser Klasse die Schablonen für die verschiedenen Gelegenheiten, bei denen man um Orakel nachsuchte, angegeben wurden, und zwar umfasste die Sammlung die Gebetsschablonen

1) Siehe oben I S. 383 folg. 2) Siehe oben II S. 192 Anm. 3.

sowohl für Anfragen privater Natur wie für solche die sich auf öffentliche Ereignisse bezogen. In der Form sind die Gebete ganz allgemein gehalten, und, wie wir sogleich sehen werden, ist die Aufstellung derart, dass je nach den gegebenen Umständen der Priester die passenden Formeln aussuchte und unter Begleitung der vorgeschriebenen zeremoniellen Handlungen vortrug.

Von den zwei Beispielen der Anfragen an Schamasch und Adad, die uns vorliegen, knüpft das eine[1]) an die Texte der Knudtzonschen Sammlung an, insofern es sich vornehmlich mit Kriegsunternehmungen beschäftigt, bietet aber anderseits eine wichtige Abweichung — insoweit der schlecht erhaltene Text eine Schlussfolgerung gestattet —, indem weder ein bestimmter König die Anfrage stellt, noch auf bestimmte Kriegszüge oder politische Verhältnisse Bezug genommen wird.[2]) Es hat vielmehr den Anschein, als ob unser Text als allgemeines Muster oder Schablone für Anfragen seitens eines Herrschers aufgesetzt wurde, wobei also naturgemäss allerlei mögliche Vorkommnisse mit in Betracht gezogen wurden. Diese Auffassung wird durch die Unterschrift, die also lautet:[3])

„Anfrage in Bezug auf einen Auszug[4]) gegen ein feindliches Land, um zu töten, kämpfen und plündern, zur Bestimmung des Ausgangs und der Rükkehr"

bestätigt. Hieraus erklärt sich die Länge des Textes, bei dem wir uns vorzustellen haben, wie bei den langen Beschwörungsformeln,[5]) dass man je nach den vorliegenden Umständen diejenigen Partien auswählte, die sich als passend erwiesen. Im übrigen sei daran erinnert, wie bereits Martin[6]) hervorgehoben hat, dass die volle Erklärung eines Textes dieser Art erst dann erfolgen kann, wenn andere zur selben Gattung gehörige uns vorliegen. Kommen wir nun zum Text selbst, der mit einer Formel, die auch für die Schamasch-Adad Gebetsformeln charakteristisch ist,[7]) beginnt:

Schamasch, Herr des Gerichts, Adad, Herr der Wahrsagung, N. N., Herr der Wolle[8]) und dieses Strickes,[9]) König von Sumer [und Akkad], Befehlshaber[10]) von Babylon[11]), der in diesem Jahr wünscht und stets da-

1) Craig a. a. O., I, Pl, 81—82.

2) Falls sich jedoch die obige Vermutung (II S. 189) als richtig erweist, so hätten wir wenigstens einen Text auch in der Kundtzonschen Sammlung, der ebenfalls als Muster aufgestellt wurde.

3) rev. 11. 4) *alak kharrâni.*

5) Siehe oben I S. 326. 6) Textes Religieux usw. (1903) S. 300.

7) Vergl. Zimmern a. a. O. S. 190, 192 usw. usw.

8) *bêl schipâti*, d. h. der mit Wolle und Strick vor die Gottheit tritt. Siehe Zimmern a. a. O. S. 191 Anm. c.

9) *ulinni anni (i)* — so Martins Lesung die auch Zimmern annimmt.

10) *schakkanaku.*

11) Man beachte die Vereinigung der Titel (1) König von Sumer und Akkad und (2) Statthalter von Babylon. Es ist wohl anzunehmen, dass letzterer

rauf bedacht ist, nach dem Lande seines Feindes, dem Lande N. N. zu ziehen, um dessen [Krieger?] und Statthalter zu töten, wie eure grosse Gottheit weiss. Geschieht es gemäss dem Befehl eurer grossen Gottheit dass er in diesem Jahr [gehen soll[1]) und] das Land [einnehmen (?)] und sich als Richter über sein ausgedehntes Land einsetzen, seine Armee, sein Land, sein Feldlager, seine Hilfstruppen[2]), seine [Schutzgötter und Schutzgöttinnen (?)], zusammenschaffen, den Streitwagen [des Königs?] und die Streitwagen seines Landes, so viele ihrer sind, seine mächtigen Truppen[3]) die an ihren Seiten[4]) marschiren, [entbieten] und das Land Namri [besiegen?], ... die Akhlame der Zelte[5]), so viele ihrer sind, die die Meeresküste besitzen, das Land ..... besitzen ..... innerhalb seines Landes wohnen.

Es handelt sich offenbar hier um die Formeln bei einer Anfrage, einen Kriegszug betreffend. Dem Zweck des Textes entsprechend, die Schablonen für eine solche Anfrage anzuführen, werden die verschiedenen Abteilungen der Armeeorganisation angegeben sowie die verschiedenen Länder genannt, um die es sich bei einem Kriegszug handeln kann. Von diesem Gesichtspunkt aus ist das Land Namri als Bezeichnung des Nordostens aufzufassen, Akhlame für Arabien, die Meeresküste für den Westen, und in dem fehlenden Namen wird also eine Bezeichnung für einen Weltteil — etwa Elam — stecken. Je nach den Umständen wird man also den einen oder den anderen Namen gewählt und ebenso bei den verschiedenen Bezeichnungen für die Streitkräfte diejenigen verwendet haben, die sich als passend empfahlen. Es folgt sodann das eigentliche Gebet, das wiederum durch die Einschaltung aller möglichen Zufälle und Begebenheiten, die ein Kriegszug mit sich bringt, einen ungemein weiten Umfang erreicht. Es ist kaum anzunehmen, dass mit jeder Anfrage eine so langatmige Aufforderung an die Götter verbunden war, und das wahrscheinlichste ist auch hier, an eine Auswahl zu denken, die je nach den vorliegenden Umständen vorgenommen wurde. Bei dem beschädigten Zustand des Textes ist es aussichtslos, eine befriedigende Uebersetzung zu liefern. Da jedoch dies der einzige Text dieser Art ist, der uns zur Zeit vorliegt, so sei wenigstens der Versuch gemacht, den allgemeinen Inhalt mitzuteilen:

Bei Marduk[6]), dem Herrn [des Zaubers[7])] ..... und in Wohlgesinnung ihn befreit hat. Mit den Truppen mögen Bel, Schamasch und Marduk, die ..... des grossen Tores von Babylon ..... zu seinen Ländern[8]) möge er vorrücken,

---

Titel von den assyrischen Schreibern hinzugefügt wurde, um den Text auch auf assyrische Verhältnisse anzuwenden, denn es sind nur die assyrischen Könige, die sich Statthalter von Babylonien nennen.

1) *li-[il-lik]*.
2) *ri-ṣi-schu*.
3) *ṣabê takhâzi*.
5) Also Beduinen.
4) d. h. zu Seiten der Streitwagen — also die Infanterie.
6) So gewiss zu lesen — amar-ud — anstatt das Zeichen, das Craig angibt.
7) Lies *bel [riksi]*. Ergänzung nach der Angabe z. 12.
8) des Feindes?

brausende (?) Flüsse in Hochwasser selbst überschreiten, Zauber und . . . . . oben und unten [überwinden?], Schlucht, Gebirgswand, Gebirgsenge . . . . . das Land N. N. zu töten, rauben und plündern[1]), möge [ihm gelingen]. Eurer grossen Gottheit [und] Marduk, dem Herrn des Zaubers, sei es wohlgefällig, seinen Weg [zu bahnen] seinen Pfad zu leiten, seinen Zug gut zu machen[2]). Vernichte den Bösen und den Feind, seinen Feind, auf dem Wege gefangen, vernichte (?)[3]). [Wolle] und diese Schnur durch Gemetzel, Tötung, Tod, Verwüstung (?) und Zerstörung durch die Glut . . . . . möge Adad, die Aschakku-Krankheit, böse . . . . . Schauer, Schüttelfrost, das Alles vermindert[4]) . . . . . heraustreiben und unversehrt das Land jenes Feindes erreichen. Nachdem er das Land jenes Feindes erreicht hat, wenn er mit Waffen . . . . . ihm entgegentritt und . . . . . die befestigten umringten Städte bekämpft, möge Bel, der Herr der mächtigen Waffen (und) Ischtar die Herrin des Kampfes, die Zerstörung anrichten, seine starken Waffen (?) niederschleudern, seine Macht demütigen, die Furcht des Königs des feindlichen Landes zerschmettern.[5])

In dieser Weise fährt der Text fort, bei jedem Schritt in dem Kriegszug die Hilfe der Götter zu erflehen, um reiche Beute zu gewinnen, weitere Schwierigkeiten zu überwinden, die feindliche Armee zu vernichten, die Überbleibenden gefangen zu nehmen und um unversehrt und in Freuden zurückzukehren. Bemerkenswert in diesem Gebet ist, daß, anknüpfend an die Anfrageformeln, die Götter auch ersucht werden, den König bei seinem Zug gegen Übertretungen der göttlichen Gebote zu schützen,[6]) damit er nicht durch einen unwilligen Fehltritt Schamasch und Adad erzürne und so ihren Beistand und die erhoffte „zuverlässige Zustimmung" verscherze. So schließt der Text mit einer „Verhütung" dieser Art: [7])

Verhüte, dass N. N., Herr der Wolle und dieses Strickes, bis dass er jenes Land erreicht [und die Beute] der Hauptstadt, die sich inmitten[8]) seines Landes befindet, die Beute seines Feldes und der kleinen Städten erbeutet, plündert und nimmt, [die Götter?] seines Landes verletze (?). Täglich . . . . . sei es . . . . sei es . . . . also.

Beschränkt sich dieses Gebet in Verbindung mit der Anfrage an Schamasch und Adad auf öffentliche Angelegenheiten, so nimmt ein zweiter Text unser Interesse dadurch in Anspruch, dass er sich auf

---

1) *ana dâki khabâti u schalâli* — also dieselben Ausdrücke, die in den Anfragen an den Sonnengott beständig vorkommen.

2) *scha-ṭe-ib* III, 1 Imperat von *ṭâbu*. 3) *pi-ki* (?)

4) Vergl. Rawlinson IV² 1, Kol. I, 3.

5) Von hier bis zu den Schlusszeilen sind nur Halbzeilen — und selbst diese zuweilen verstümmelt — so dass von einer weitern Uebersetzung Abstand genommen werden muss.

6) *exib* — derselbe technische Ausdruck wie in den offiziellen Anfragen an den Sonnengott (siehe oben II S. 178) wird auch hier (rev. 1 und 8) gebraucht.

7) rev. 8—10.

8) Lies *ki-rib*! Das erste Zeichen wohl von dem Abschreiber zufällig ausgelassen.

Familienangelegenheiten bezieht. Da in keiner Weise angedeutet ist, dass es sich um Vorkommnisse an dem königlichen Hof handelt, so steht der Annahme nichts im Wege, dass wir eine Reihe von Gebeten an Schamasch und Adad vor uns haben, die auch bei der Befragung seitens der gewöhnlichen Bevölkerung angewendet werden konnten, wenn auch hier, wie bei den Beschwörungen, Gebeten und Klageliedern in erster Linie an Ereignisse in dem königlichen Hause gedacht werden muss und erst in zweiter Instanz an den weiteren Kreis des gewöhnlichen Volkes.

Der Text[1]) stellt eine Reihe von kurzen Gebeten dar in Zusammenhang mit Anfragen an die Orakelgötter, die Geburt von Kindern betreffend. Die einzelnen Gebete sind durch Trennungslinien sowie durch erklärende Beischriften oder Unterschriften gekennzeichnet. Das erste Gebet lautet:

> Schamasch, [Herr] des Gerichts, Adad, Herr der Wahrsagung. [Gesetzt dass in (?)] dem Familienkreis eure grosse Gottheit die Frucht als sein Herzenserzeugnis bringt, was für eine Frucht seines Herzens auch gebracht werde, in Herzensjubel und in Freude des Antlitzes bringe er jenes [Kind?] und sein Herz sei fröhlich. Wie ich Schamasch und Adad gefragt habe, mögen sie als ihren feststehenden Befehl Antwort erteilen. In Herzensfreude möge ich hören, dass es gemäss des gnädigen Befehls eurer Gottheit, Schamasch und Adad so sei!

Bei dem folgenden Gebet handelt es sich, wie es scheint, um die Bitte um einen Knaben. Wir haben uns vorzustellen, dass die Eheleute — oder vielleicht nur die Frau — im Tempel erscheinen und durch den vermittelnden Priester die Orakelgötter befragen. Der Priester richtet mit dem dargebrachten Opfer folgende Ansprache an Schamasch und Adad:

> [Schamasch], Herr des Gerichts, Adad, Herr der Wahrsagung. Die Frau N. N., sein Weib, die in seinem Schatten seit [vielen] Tagen weilt[2]), die bereits Mädchen glücklich geboren hat,[3]) aber keinen Sohn, so dass sein[4]) Herz betrübt ist . . . . . .

Es folgen noch zwei Gebete, die ebenfalls von Geburten handeln, und laut der Unterschrift, nämlich „Anfrage der Gebärerin“[5]), wird die hier vorgetragene Auffassung des Textes im allgemeinen bestätigt. Wir haben also eine Reihe von Gebeten vor uns, die bei Anfragen über bevorstehende oder erhoffte Geburten vorgeschrieben wurden, und man stellte eine bunte Menge zusammen, woraus dann der Priester dasjenige heraussuchte, das auf den ihm vorgelegten Fall passte. Wie also diese zwei Gebete auf Anfragen in bezug auf einen Kriegszug und auf

---

1) Craig a. a. O. I Pl. IV. Von Martin, Textes Religieux usw. (1903) S. 20 bis 24 bearbeitet. 2) d. h. schon lange verheiratet (?)

3) Es sind also Kinder vorhanden — aber nur Mädchen.

4) des Gattens.

5) *ta-mit kha-risch-tum.* Zur Bedeutung des zweiten Wortes siehe Jensen, Keilinschriftl. Bibl. VI, 1 S. 547.

Geburten hinauslaufen, so werden vermutlich die anderen Texte der Sammlung wiederum für andere Verhältnisse die passenden Gebete vorgeschrieben haben. Wir dürfen ferner die Vermutung wagen, dass die Sammlung den Zweck verfolgte, wenn nicht für alle, so doch für die gewöhnlichsten Veranlassungen, bei denen man sich mit Anfragen an den *bârû*-Priester wandte, die passenden Gebetsformeln zusammenzustellen und zwar als Leitfaden für den fungierenden Priester. Bei der Zusammenstellung selbst wird man sich von demselben Gesichtspunkt haben leiten lassen, wie bei der Zusammensetzung der Beschwörungsserien, indem man die Gebete aufzeichnete, die sich durch die Erfahrung als wirkungsvoll erwiesen hatten und von denen daher anzunehmen war, dass sie sich auch für die Zukunft bewähren würden. Solange nicht andere Texte dieser Art zur Verfügung stehen, ist es aber unmöglich, die weitere Frage, in welchem religiösen Zentrum das Schamasch-Adad-Ritual entstanden sei, zu beantworten, und auch über das Alter des Rituals lassen sich keine Vermutungen aufstellen. Weder die zwei *tamît*-Gebete, noch die vorliegenden Beispiele der anderen Klasse enthalten irgendwelche Andeutungen bestimmender Art, aber es ist immerhin sicher, dass das Ritual nicht spezifisch assyrisch ist, sondern in Babylonien entstand und nachträglich auf die assyrischen Heiligtümer übertragen wurde.

Was nun die andere Klasse der Schamasch-Adad-Texte betrifft die die Gebete bei der Ausführung der die Anfragen begleitenden zeremoniellen Handlungen enthalten,[1]) so scheint es angemessener, dieselben in Zusammenhang mit der Erörterung des babylonisch-assyrischen Kultes ausführlich zu besprechen, denn wenn auch diese Klasse von Texten anderer Art sind, als die eigentlichen Ritualtexte, die als Leitfaden für den fungierenden *bârû*-Priester galten,[2]) so sind sie doch als Bestandteile des Orakelkultes selbst aufzufassen und nicht der Orakelliteratur, die uns hier beschäftigt. Wir begnügen uns daher mit ein paar Beispielen und mit zusammenfassenden Bemerkungen über das Orakelritual, wie wir das am Schlusse des Kapitels über die Beschwörungstexte in Bezug auf das Beschwörungsritual[3]) getan haben, und gehen dann zu der Darstellung der in engem Zuzammenhang mit dem Orakelwesen stehenden Vorzeichen- und Deutungslehre über.

Das Orakelritual nahm im Laufe der Zeit eine noch kompliziertere Form als das Beschwörungsritual an. Bis man zur eigentlichen Tierschau behufs Feststellung des göttlichen Willens und Vorhabens ge-

1) Zimmern Beiträge Nr. 75—101, wobei zu bemerken ist, dass diese Texte neben den Gebeten auch Vorschriften über die Handlungen in Verbindung mit dem Orakelritual enthalten, so z. B. Nr. 75—78, 79—82, 95—99 und 100.

2) Beispiele bei Zimmern a. a. O. Nr. 1—25, die wie es scheint, Auszüge aus zwei verschiedenen Sammlungen darstellen. (1) eine Sammlung als Einführung für den jungen *bârû*-Beamten *mar bârû*, wozu z. B. Nr. 1—10 gehören, (2) eine Sammlung als Leitfaden für den *bârû*-Priestsr, wozu Nr. 11, 18, 19, 21, 22 u. 23 gehören, die sich aber zum Teil mit den Texten der anderen Sammlung decken.

3) Siehe oben I S. 381—392.

langt war, hatte man eine Unzahl zeremonieller Handlungen am Altar vorzunehmen. Wie bei dem Beschwörungsritual war auch bei dem Orakelritual der Sonnenaufgang der Zeitpunkt, den man hierfür vorzog.[1]) Der *bârû*-Priester musste an sich selbst einen Läuterungs- und Reinigungsprozess vornehmen, sich waschen, salben und reine Kleider anziehen, damit er in ganz reinem Zustande vor die Orakelgötter hintreten konnte. Die Reinigung war zum Teil symbolisch. Er hatte seinen Mund als das Organ, wodurch der Wille des Gottes eventuell verkündet wurde, mit der heiligen Ceder und mit Gerste einzureiben[2]). An dem Altar selbst wurden verschiedene Gefässe[3]) mit geweihtem Wasser, Feinmehl, Tamarisken und Cedernsträuchern sowie Räucherbecken aufgestellt. Ferner gehörten Wahrsageschalen mit Öl und Wasser gefüllt[4]) zu der Opferschauausrüstung. Auch bei den angerufenen Göttern wurde ein symbolischer Läuterungsprozess vorgenommen, indem man ihnen Wasser zur Begiessung der Hände darreichte. Bei fast jeder Handlung wurde ein kurzes Gebet, an Schamasch und Adad gerichtet, vorgeschrieben, und wenn man bedenkt, dass in den uns vor liegenden Ritualtexten für den Orakelkult über dreissig solche zeremonieller Handlungen erwähnt werden, begleitet von mehr als zwanzig Gebeten, so wird man einsehen, welchen Umfang dieses Ritual im Laufe der Zeit erlangte. Erwähnenswert ist auch, dass man an gewissen Tagen des Monats, die als „unheilvoll“[5]) galten, an denen die Götter nicht gut gelaunt waren, das Orakelritual nicht vornehmen durfte[6]). Dass der *bârû*-Priester sich in der Tat an dieses komplizierte Ritual zu halten hatte und es genau erlernen musste, geht aus einer Andeutung in einem hochinteressanten Text, auf den wir noch zurückkommen werden, hervor, wonach der junge *bârû*-Priester direkt angewiesen wird, die Sammlung der Vorschriften sich zu eigen zu machen[7]). Es ist nicht anzunehmen, dass die Vorschriften in allen Kultzentren die gleichen waren, aber die

---

1) *ina schêrim lâm Schamasch napâkhi* (Zimmern Nr. 11, rev. 2—3, 75—78, 14—15) eigentlich „kurz vor Sonnenaufgang“. Siehe auch oben I S. 385.

2) Nr. 75—78, 13—17. Der eine hierbei angewandte Ausdruck *i-na-'iṣ* heisst „ziehen“, nach Rawlinson II, 36 Nr. 3, 58—59 synonym von *schâṭu*, nicht „schlürfen“, wie Zimmern vorschlägt; den andern *i-le-im* fasse ich als „einreiben“ (nicht „kauen“) auf. Der Zederstrauch wird durch den Mund gezogen, während mit der Gerste der Mund eingerieben wird.

3) Drei verschiedene Gefässe, *kallu, schappu* und *lakhanu*, werden in dem Text Nr. 75—78, Zeilen 25—53 genannt. 4) Siehe das folgende Kapitel.

5) *ûmu limnu*. Es sind dies der 7., 14., 19., 21. u. 28. des Monats. Vergl. einstweilen Rawlinson IV^2, Pl. 32 u. 33 und das nähere im folgenden Kapitel.

6) Es heisst (Rawlinson IV^2, 32, Kol. I, 33, II, 18 usw., dass der *bârû* Priester im heiligen Gemach keinen Ausspruch d. h. Orakel liefern darf. *amâtu schakânu* = *têrtu schakânu*. Vergl. einstweilen Delitzsch, Handw. S. 51^a.

7. Zimmern Nr. 24, obv. 22, wo auch der Name der Sammlung nämlich *ênuma mar bârû* „Wenn der junge *bârû*-Beamte“ angeführt wird. Das Nähere im XXVI. Kapitel.

Abweichungen werden gewiss geringer Art gewesen sein, die wohl nur die Reihenfolge in den zeremoniellen Handlungen betraf und mehr oder weniger unwichtige Abänderungen in den Handlungen selbst. Man wird sich voraussichtlich bei der Feststellung des Orakelrituals von derselben Richtschnur haben leiten lassen wie bei dem Beschwörungsritual — nämlich diejenigen Handlungen und Gebetsformeln als Norm anzunehmen, die auf Grund der Erfahrungen die Herbeiführung der gewünschten Antwort der Götter erwirkt hatten. Die Gebetsformeln selbst, die man in Verbindung mit den Handlungen hersagte, sind einander ziemlich ähnlich und laufen gewöhnlich auf den Wunsch hinaus, dass die Götter dem *bârû*-Priester ihren Beistand gewähren mögen, damit er keinen Fehltritt begehe, wodurch das ganze Ritual ungiltig gemacht wäre. Insofern diese Gebete auch in das Gebiet der Literatur einschlagen, so mögen einige Beispiele, die auch das Orakelwesen beleuchten, dieses Kapitel beschliessen.

Ein Gebet, das laut der Unterschrift bei dem Füllen des Kallu-Gefässes mit Feinmehl und dem Hinstellen an den Altar zu sprechen war, lautet:[1])

> Schamasch, Herr des Gerichts, Adad, Herr [der Wahrsagung]. Ich bringe euch [und weihe euch] reines, prächtiges Getreide [als Himmelstochter],[2]) die grossen Götter herbeirufend, die [Richter-]Götter,[3]) mit Händeerhebung vor[4]) den grossen Göttern, mit Händeerhebung vor den [Richter-]Göttern.[5]) Auf, versammelt euch, grosse Götter! Auf, versammelt euch, Richter-Götter! Lasset euch nieder beim Opfer![6]) Auf, antwortet [mit zuverlässiger Zustimmung (?)] Schamasch und Adad, so sei es!

Wer die grossen Götter sind, die neben Schamasch und Adad angerufen werden, deutet ein anderes Gebet an, das bei dem Hineinstecken von Zedersträuchen in das Gefäss mit Feinmehl zu sprechen war:[7])

> Schamasch, Herr des Gerichts, Adad, Herr der Weissagung! Tritt ein, Schamasch, Herr des Gerichts, tritt ein, Adad, Herr der Wahrsagung, tritt ein, Sin, Herr der Kopfbinde, tritt ein, Nergal, Herr des [Kampfes (?)], tritt ein, Ischtar, Herrin der Schlacht, tritt ein, Ischkhara,[8]) Herrin des Gerichts und der Wahrsagung, tritt ein Herrin des Gefildes, [Gebieterin?] der grossen Götter, Geliebte des Anu!

---

1) Zimmern Nr. 89—90, 2—10. Ergänzungen nach Parallelstellen in verwandten Texten.

2) d. h. als Opfergabe. Zu diesem Ausdruck, der mit „Kind (oder Sohn) Anus" und „Kinder Anus" abwechselt, siehe Zimmern, a. a. O. S. 191 Anm. a.

3) d. h. Schamasch und Adad.

4) *am-rat*, wörtlicher „in der Gegenwart" oder „angesichts" — als Präposition aufzufassen gleich *makhar*.

5) Schamasch und Adad. 6) Das Opfertier behufs der Tierschau.

7) Nr. 87 in Verbindung mit Sm 802 nach den Angaben bei Bezold, Catalogue usw. S. 1438.

8) Zu Ischkhara siehe oben I S. 167. Nr. 75—78, 60—74 werden Anu, Bel, Ea, Sin, Schamasch, die Herrin des Gefildes und Ninib als die grossen Götter bezeichnet.

Tretet ein, grosse Götter! In meinem Anruf, in meiner Händeerhebung, in allem, was ich tue, sei Richtigkeit![1])

Zeder, Zypresse und Tamariske sind die am häufigsten in den Ritualtexten vorkommenden Bäume, deren Zweige oder Sträuche als Gewürz und des süssen Dufts wegen dem geweihten Wasser in den Gefässen hinzugefügt oder in die Gefässe mit Mehl hineingeworfen wurden.[2]) Daneben gab es aber andere Holzarten, die als heilig galten und bei dem Orakelritual verwertet wurden. Hierauf nimmt ein Gebet Bezug, das für die zeremonielle Darreichung von Wasser für die Hände der Götter vorgeschrieben ist:[3])

Schamasch, Herr des Gerichts, Adad, Herr der Wahrsagung, empfanget[4]) Schamasch, Herr des Gerichts, Adad, Herr der Wahrsagung, das reine[5]) Wasser des Amanus,[6]) das Gehölz des Zederngebirges Khaschur[7]) — Zeder und Zypresse — *schikittu*-Holz, *supalu*-Holz, *ballukki*-Rohr aus der [fernen (?)] Wohnung der reinen[8]) Gebirge sind als Kinder des Anu euch vorgesetzt, gereinigt als [ihre Speise(?)][9]) gebracht. Zu allem was ich euch weihe, Schamasch und Adad tretet herbei! In meinem Anruf, in meiner Händeerhebung, in allem, was ich tue, sei Richtigkeit!

Man hat sich also vorzustellen, dass diese Holzarten als Gewürz in das heilige Wasser geworfen wurden, und nicht minder wertvoll ist die Angabe, dass man für diese Handlung sich nicht nur Holzarten, sondern auch Wasser aus fernen Gegenden, die als heilig galten, für den Kult verschaffte. Dass, wie ferner aus dem Gebet hervorgeht, gerade das Libanongebiet als heilig galt, wirft ein interessantes Licht auf die Beziehungen zwischen Babylonien und Syrien. Bekanntlich war auch für die Kanaanäer der Libanon ein heiliger Distrikt, und diese Übereinstimmung in den babylonischen und kanaanäischen Traditionen wird man gewiss auf irgend eine Weise mit der sogenannten „kanaanitischen" (oder „amoritischen") Einwanderungsschicht[10]) in Babylonien in Zusammenhang bringen, deren Verlängerungslinie und Nachzügler uns bis nach Syrien führen und als deren Nachwirken auch die Herkunftssagen der Hebräer anzusehen sind.

1) *ket-tum*.

2) Siehe ganz besonders die Vorschriften in dem Texte Nr. 75—78, 22—54.

3) Nr. 75—78, 5—10.

4) So mit Zimmern zu lesen.

5) d. h. heiliges.

6) Das bekannte Gebirge im Libanondistrikt. Siehe Delitzsch, Wo lag das Paradies S. 103.

7) Auch gewiss im Libanondistrikt zu suchen. Rawlinson II, 51 Nr. 1, obv. 3—4 werden Amanus (Khamanu) und Khaschur als die Zederngebirge *(schad êrini)* bezeichnet, also genau wie in unserem Text. Bereits Gudea bezog Zedern aus diesem Gebiet, und die spätassyrischen Schreiber bezeichnen den Amanus noch als „Zederngebirge". Siehe Winckler, Keilinschriften u. d. Alte Test. S. 190.

8) d. h. heilige Gebirge.

9) Lies *[nap-ta]-na-schu-nu*. Vergl. Nr. 75—82, 65 *naptan schêrim* „Morgenmahlzeit" des Schamasch und Adad, Z. 71 *nap-ta-an pukhri* „gemeinsame Mahlzeit" der grossen Götter.

10) Siehe Winckler, Auszug aus der Vorderasiatischen Geschichte S. 3.

XX. Kapitel.

Vorzeichen und Deutungslehre.

Die einzelnen Gattungen der religiösen Literatur Babyloniens und Assyriens, wie wir sie bisher kennen gelernt haben, stehen untereinander in einem engen Zusammenhange. Die Beschwörungen gestalten sich zu Gebeten, während anderseits bei Gebeten, Hymnen, Klageliedern und Sündenbekenntnissen in Verbindung mit Bitten um Erlösung von Leiden und Ungemach oder um Antworten auf vorgelegte Anfragen nie völlige Lostrennung von Beschwörungen durchgedrungen ist. Vielmehr bewegen sie sich in demselben Anschauungskreise, der die Zauberei zu einem wesentlichen Elemente der Religion hat werden lassen. Demselben Vorstellungskreise gehören nun auch die Vorzeichen an.

Beschwörungen wie Vorzeichen ist ein geheimnisvolles Etwas gemeinsam, das man in zwei Gattungen von Erscheinungsformen erblickte, nämlich in solchen des eignen Lebens und solchen der Aussenwelt. Innerhalb seines eigenen Lebens war dem Individium das Allermerkwürdigste die Sprache. Wir wissen nicht ob man auch bei den Tieren die Fähigkeit erkannt hat, sich durch die Laute, welche sie von sich gaben, untereinander verständlich zu machen. Aber selbst wenn dies der Fall gewesen ist, so musste dem Menschen doch die ungeheure Kluft zwischen solchen primitiven Ausdrucksmitteln und der Macht, wie sie sich in der Verbindung von Lauten in seiner Sprache kundgab, nur um so mehr auffallen. Es begreift sich daher unschwer, wie man dazu kam, den Worten an sich zauberische Kräfte zuzuschreiben. Natürlich musste man erst einen gewissen Grad von Kultur erreicht haben, ehe eine derartige Anschauung bestimmte Formen annehmen konnte. Aber das Autoritätsgefühl findet sich schon auf der einfachsten Stufe sozialer Organisation, und Autorität kann des Wortes nicht entbehren. Der Führer befiehlt, und damit verbindet sich unwillkürlich die Vorstellung, dass seinen Worten die Macht, Gehorsam zu erzwingen, innewohnt. Diese beiden Faktoren, das Geheimnisvolle, das in der menschlichen Rede liegt, und die augenfällige Macht des Wortes, erklären hinreichend die hohe Bedeutung, welche auf einer bestimmten Stufe religiöser Entwicklung

bei allen Völkern Beschwörungen spielen. Hatten sie erst einmal Eingang gefunden, so erhielten sie sich infolge des bei religiösen Bräuchen herrschenden Konservativismus auch dann, wenn der ehemalige volkstümliche Glaube die Anfangsstadien seiner Entwicklung längst hinter sich gelassen hatte.

Für die weitere Ausbildung des Beschwörungswesens bot sich von hier aus ein fast unabsehbares Feld. Es machte sich naturgemäss das Bestreben geltend, die Wortverbindungen immer verwickelter zu gestalten und sie gleichzeitig literarisch mehr und mehr zu vervollkommnen. Man schuf den höheren religiösen Anschauungen entsprechende Gebete und Hymnen, ohne dabei jedoch die magische, in den Worten liegende Bedeutung ausser Acht zu lassen. Die Wirksamkeit der Gebete beruhte nach wie vor auf ihrer richtigen Rezitation und zwar, was ebenso wichtig war, von Seiten der richtigen Person. Wie in weltlichen Dingen allein der Führer Worte sprechen kann, deren Wirksamkeit der Erfolg ausweist, so ist es bei religiösen Angelegenheiten der Priester, der als Vermittler zwischen Göttern und Menschen das Geheimnis kennt, die rechten Worte richtig auszusprechen, so dass sie den gewünschten Erfolg erzielen, nämlich die Götter gewissermassen zum Gehorsam zu zwingen, wie ein Befehlshaber solchen von seinen Untergebenen erzwingt. Auch bei höher entwickelter religiöser Kultur bleibt die Stellung des Priesters machtvoll und einflussreich. Wenn Beschwörungen in eigentliche Gebete übergehen oder mit solchen in Verbindung treten, so können ihnen doch die Priester allein durch ihre Vermittlung bei den Göttern Erfolg sichern, sei es, dass sie die Bitten des Hilfesuchenden durch ihre eigenen unterstützen, die zugehörigen Zeremonien ausführen oder den Bittenden überhaupt in die Gegenwart der Gottheit geleiten und sich neben ihn vor den Thron der Gnade stellen.

Wenn sich der Mensch vom Nachdenken über sich selbst den Aussendingen zuwendet, so gesellt sich zu der Empfindung des Geheimnisvollen, die ihn überkommen hat, in überwältigender Stärke das Gefühl der eigenen Schwachheit hinzu. Er muss notwendig merken, wie abhängig er von Sonne, Mond, Regen und Sturm ist. Bei jedem Schritte bedrohen ihn Gefahren. Die Tierwelt zeigt sich ihm gegenüber bisweilen feindlich, bisweilen freundlich, jedenfalls ist er immer genötigt, alles um ihn her Vorgehende sorgfältig zu beobachten. Jeder ungewöhnliche Vorfall oder Anblick erregt stets aufs Neue entweder seine Furcht oder seine Hoffnung. So lernt er, allen Abweichungen von dem gewöhnlichen Laufe der Dinge eine besondere Bedeutung beizulegen. Die Ausnahme von der Regel muss eine Ursache haben. Sie bedeutet etwas, und da der Mensch zunächst an sein eigenes Wohlergehen denkt, so kommt er ganz natürlich darauf, sowohl die regelmässigen Naturerscheinungen wie auch die Abweichungen von ihnen, die natürliche Beschaffenheit und die normalen Gewohnheiten der Tierwelt wie gelegentliche Besonderheiten in ihr mit seinem eigenen Schicksale in Verbindung zu bringen. Den ihm drohenden

Gefahren gegenüber bestand seine einzige Rettung darin, ihnen zuvorzukommen. Es war also für ihn von der höchsten Wichtigkeit, zu wissen, was kommen werde und er musste jedenfalls fortwährend auf irgend Etwas auf der Lauer liegen, um bereit zu sein, die günstige Gelegenheit auszunutzen oder einer ungünstigen Situation die Spitze zu bieten.

Seine Beobachtungsgabe, durch die sich der Mensch in primitiven Verhältnissen fast ausschliesslich erhält, ward also durch Zwang, sich so gut wie möglich vor den Zufällen der Natur zu schützen, noch weiter angespornt. Nichts durfte er unbeachtet lassen. Die Bewegung der Sterne und Planeten, ihre Stellung in den verschiedenen Jahreszeiten und Perioden, die Wolkenbildungen, eine Verfinsterung, die Verhältnisse der Flüsse, ein Erdbeben, die Windrichtungen, Stürme, der Flug der Vögel, das Bellen der Hunde, die Bewegungen von Schlangen und Würmern, eigenartige Male bei Kindern, Erwachsenen oder Tieren, Missbildungen bei Menschen oder in der Tierwelt, Begegnungen mit bestimmten Leuten oder Tieren, das Rauschen des Laubes, der Wechsel der Jahreszeiten, der Glanz kostbarer Steine — alles erregte des Menschen Aufmerksamkeit. Alles, was er sah, konnte für ihn etwas bedeuten, ja bedeutete tatsächlich etwas, und so ward es das Ziel und Streben seines Lebens, alles zu sehen. Sehen hiess aber voraussehen, und der Mann, welcher etwas sehen konnte, der „Seher" par excellence, und der dabei auch verstand, was er sah, hielt den Schlüssel zur Lösung der Geheimnisse der Zukunft in seiner Hand. Er besass die Gabe, Ereignisse vorauszusagen.

Ganz abgesehen von der Auslegung der Vorzeichen bei den Opfern und Beschwörungen hatte also jeder einzelne Mensch fortwährend die Augen für etwaige Zeichen und Vorbedeutungen offen zu halten. Ihre Nichtbeachtung musste schlimme Folgen nach sich ziehn.

Von diesem Gesichtspunkt aus kam man dazu, neben den Beschwörungen und den sich daran schliessenden Gebeten und Hymnen mit begleitendem, auf magischer Grundlage beruhendem Zeremonienritual, wodurch man sich von bereits eingetretenen Übeln und Misshelligkeiten befreien zu können hoffte, den Versuch zu machen, durch die richtige Deutung der Naturerscheinungen und aller irgendwie auffälligen Vorkommnisse, Erlebnisse und Erfahrungen das Bevorstehende zu ergründen, um womöglich dem drohenden Übelstand entgegenzutreten oder, wenn das nicht anging, wenigstens sich für das Unvermeidliche in gebührender Weise vorzubereiten. Während man sich aber bei den Beschwörungen und dem darauf gegründeten Ritual trotz der hervorragenden und äusserst wichtigen Rolle, die das Beschwörungsmotiv im Kulte während der ganzen Entwicklung der Babylonsch-Assyrischen Religion einnimmt, nie allzuweit von der primitiven Anschauung, auf der der ganze Ausbau beruhte — der Macht des ausgesprochenen Wortes — entfernte, gab der Versuch, das Kommende im voraus zu bestimmen, die Veranlassung zu der Ausbildung

eines an Umfang stets zunehmenden Deutesystems, zu einer förmlichen Vorzeichen- und Vordeutungskunde, durch die wir erst einen vollen und klaren Begriff von der geistigen Beanlagung und von der geistigen Tätigkeit des babylonischen Priestertums erlangen. Ja, gerade von diesem Versuch ausgehend, entwickelte sich eine Weltanschauung, die einen überwältigenden Einfluss auf die ganze antike Welt ausübte. Ihr Kern besteht darin, dass ein nicht zu trennender Zusammenhang zwischen den Erscheinungen am Himmel und den Vorkommnissen auf Erden vorliegt. Die Erdeinteilung findet ihren genauen Wiederschein in der Himmelseinteiltung. Die Weltschöpfung entspricht bis in die Einzelheiten hinein dem Schöpfungsvorgang am Himmel. Was auf Erden geschieht, wird daher am Himmel angedeutet, und wer die Himmelserscheinungen deuten kann, hat also die Möglichkeit in der Hand, einen Einblick in die dunkle Zukunft der irdischen Welt zu erlangen. Die ganze babylonische Religion erhält, wie wir noch sehen werden,[1]) durch das allmähliche Durchdringen dieser Anschauung, ihr eigentümliches Gepräge. Die Götter werden vollständig mit den Himmelskörpern identifiziert, in dem ausgebildeten theologischen System lässt sich die Götterlehre von der Astralkunde nicht scheiden — ja, sie erscheint geradezu als ein Bestandteil dieser Kunde und selbst die Darstellung geschichtlicher Tatsachen wird von der herrschenden Astrallehre dermassen beeinflusst, dass die Scheidelinie zwischen historischer Legende und Astralmythus gar oft verwischt wird.

Bedenken wir nun, dass die Deutung von Himmelserscheinungen nur einen, wenn auch überaus wichtigen, Teil der babylonischen Vorzeichen- und Deutungslehre darstellt, und dass wir daneben noch das weite Gebiet der Tierschau in Verbindung mit dem Opfer vor uns haben, und die fast unabsehbaren Gebiete der menschlichen Erfahrung, des Zufalls und der beständig vorkommenden auffälligen oder abnormen Erscheinungen in der Natur, so wird man gewiss zugeben, dass man die Bedeutung dieser Vorzeichen- und Deutungslehre für das Verständnis der Babylonischen-Assyrischen Religion kaum überschätzen kann. Auch bei der Tierschau wie bei den übrigen Unterabteilungen der Vorzeichenlehre wurde ein System entfaltet, das, wenn es auch nicht mit demselben Aufwand von geistiger Kraft aufgebaut ist und nicht den grossen Umfang erreicht, wie das aus der Beobachtung der Himmelserscheinungen erschlossene Weltsystem, dennoch bemerkenswerte Eigenschaften aufweist und ebenfalls zur Färbung der ganzen antiken Welt mit babylonischen Anschauungen oder wenigstens mit Anschauungen, die in Babylonien zuerst eine allseitige Ausstattung erlangten, wesentlich beitrug.

Aus dem bereits Gesagten geht hervor, dass, obwohl ein ganz be-

1) In den folgenden zwei Kapiteln wird die Weltanschauung, deren Kenntnis wir vor allem den Forschungen und dem Scharfblick Winckler zu verdanken haben, zur Darstellung gelangen, ohne dass ich deswegen alle Schlüsse, die Winckler aus seinem System zieht, annehme.

stimmter Zusammenhang zwischen der Beschwörungslehre und der Vorzeichen- und Deutungslehre besteht, diese Kunde zunächst an das Orakelwesen anknüpft. Bei beiden ist das Hauptaugenmerk darauf gerichtet, die dunkle Zukunft zu enthüllen und ganz besonders das unmittelbar Bevorstehende in das Bereich der Sicherheit zu ziehen. Ist auch ein wesentlicher Unterschied zwischen der Orakellehre und der Vorzeichenkunde darin zu erkennen, dass sich bei dem Orakel das Vorhaben und der Wille der Götter auf mehr oder minder direkter Weise offenbart, während bei der Auslegung der Vorzeichen dies auf indirekte Weise geschieht, so spielt auch bei den Orakeln, insofern das Opfer, wie wir gesehen, ein wohl nie fehlender Bestandteil des Orakelrituals war, die Vorzeichenlehre eine nicht unbedeutende Rolle, da das Orakel selbst aus der Untersuchung der besondern Merkmale des der Gottheit dargebrachten Tieres hervorgeht oder doch auf der Untersuchung dieser Merkmale beruht. Im Traume allerdings offenbart sich die Gottheit unmittelbar,[1]) und wir können uns gleichfalls vorstellen, dass die Priester auch sonst zuweilen ohne Vermittlung des Opfers ihre Orakel bei wichtigen Staatsangelegenheiten abgaben; aber im allgemeinen haben wir gewiss an dem Prinzip festzuhalten, dass in dem organisierten Priestertum der babylonischen und assyrischen Tempel das Opfer und somit die Tierschau die unerlässliche Vorbedingung zu einer Orakelmitteilung bildeten. Somit ist also das Orakelwesen als ein Bestandteil der Vorzeichen- und Deutungslehre zu betrachten und zwar, da es das verwickelte Gebiet der Tierschau umfasst, als einer der wichtigsten Bestandteile. Daneben kommen aber bei der Vorzeichen- und Deutungslehre verschiedene andere Momente in Betracht, die dieser Lehre nicht nur einen Umfang geben, der weit über das Gebiet des Orakelwesens hinausreicht, sondern zu einem System entwickelten, das neben der auf astraler Grundlage beruhenden Weltanschauung der babylonischen Priesterschaft, an die es auch anknüpft, als das einflussreichste Erzeugniss des babylonischen Geistes zu gelten hat.

Spielt der Priester auch bei den Orakeln wie bei der Auslegung der Vorzeichen und Vordeutungen die vermittelnde Rolle zwischen der Gottheit und den Menschen, so ist doch hier seine Aufgabe wesentlich einfacher als bei der Vorzeichenkunde. Zu den Orakeln nahm man unter ganz besondern Umständen seine Zuflucht und zwar, wie wir gesehen haben, bei einer bevorstehenden Krise in einem Kriegszug oder im Staatswesen, bei innern Unruhen infolge des Thronwechsels, bei drohendem Angriff von äussern oder innern Feinden — kurzum zu Zeiten, in denen man in wirklicher Gefahr zu schweben sich bewusst war, und in denen man sich daher die Gewissheit, auf die Hilfe der Götter bauen zu können, zu verschaffen suchte oder die Mittel erstrebte, deren Beistand zu erlangen. Die Privatangelegenheit der Könige und des königs-

1) Die Traumdeutung bei den Babyloniern und Assyrern wird am Ende dieses Kapitels behandelt werden.

lichen Familienkreises, bei denen man ebenfalls Orakel zu Rate zog,[1]) fallen nach babylonisch-assyrischer Anschauung auch unter die Rubrik des öffentlichen Wohles, insofern der Unwillen der Götter gegen den König oder gegen ein Mitglied des königlichen Hauses eine Drohung des göttlichen Zornes für das ganze Land deutete. Kam man dazu, auch bei der Einsetzung eines Beamten[2]) oder bei der Aussendung eines wichtigen Staatsboten[3]) die Gottheit gewissermassen um Rat zu fragen, so geschah dies eben aus dem Grunde, weil Staatsinteressen im Spiele waren. Inwieweit es auch für den gewöhnlichen Mann allgemeine Sitte wurde, ein Orakel in den Tempeln durch Vermittelung eines Priesters anzustreben, ist, wie bereits hervorgehoben, bei dem jetzigen Stand unserer Kenntnis noch nicht mit Bestimmtheit zu sagen. Einige Beispiele von Anfragen an die Götter rein persönlicher Natur liegen vor,[4]) und es ist wohl anzunehmen, dass, wenn auch der babylonische Kult, wie wir noch sehen werden, vorwiegend Staatskult war, die Priesterschaft schon in ihrem eigenen Interesse auch auf die religiösen Bedürfnisse des Einzelnen Rücksicht nahm und reichlich dafür sorgte, dass auch dem gewöhnlichen Manne Gelegenheit geboten wurde, sich unter Darbringung eines Opfers — vielleicht sogar in Form eines festgesetzten Tarifs, wovon dann der Tempel den Nutzen zog — den Bescheid der Götter bei wichtigen Krisen in seinen eigenem Leben, bei Krankheiten, bei Reisen, Bauten, bei geschäftlichen Unternehmungen, bei Familienglück und bei bevorstehenden wichtigen Ereignissen irgend welcher Art, zu holen. Auch hier wird wohl die Tierschau das unerlässliche Mittel gewesen sein, das Vorhaben der Götter zu ermitteln. Es handelt sich also bei der Orakelnachforschung um ganz spezifische Umstände, und mit der Erteilung einer bestimmten oder auch unbestimmten Antwort war die Sache abgetan. Das Gebiet war, wenn auch weit, doch übersehbar, und nachdem man bei der Tierschau gewisse leitende Prinzipien festgesetzt hatte, war wenigstens die Hauptschwierigkeit überwunden.

Völlig anders aber gestaltete sich die Lage, wenn es darauf ankam, der ganz unbegrenzten Reihe von irgendwie auffälligen Erscheinungen in der Natur, sowie unter Menschen und Tieren eine Deutung abzugewinnen. Um den Ansprüchen zu genügen, die an sie gestellt wurden, sahen sich die Priester in den Haupttempeln genötigt, umfangreiche Sammlungen anzulegen, in denen, soweit als möglich, alle solche Erschei-

1) Siehe oben II S. 189 folg. 2) Siehe oben II S. 188 und auch ein Beispiel weiter unten. 3) Siehe oben II S. 186.

4) Siehe oben II S. 141. Daraus dass in den in Betracht kommenden Tafeln der Kouyunjik-Sammlung Ereignisse aus dem Leben des einzelnen Menschen selten erwähnt werden, ist kein weitgehender Schluss zu ziehen, da der babylonische Teil der Bibliothek aus Tempelarchiven oder Tempelschulensammlungen stammt, die sich naturgemäss mit staats- und öffentlichen Angelegenheiten beschäftigen. Ein Bedürfnis, Privatorakel aufzuzeichnen, lag ebensowenig vor, wie ein Bedürfnis in den offiziellen Annalen der Könige auf Privatverhältnisse anzuspielen.

nungen mit ihrer Deutung aufgezeichnet wurden. Man darf wohl annehmen, dass sich die Priester eines bestimmten Tempels bei solchen Aufzeichnungen nicht auf ihre eigene Erfahrung beschränkten, sondern auch Material, das bereits in andern Kultzentren aufgehäuft war, benutzten. War es doch von der grössten Wichtigkeit, solche Sammlungen von Vorzeichen und Vorbedeutungen so umfangreich als möglich zu gestalten, denn nur auf diese Weise konnte man imstande sein, eine befriedigende Erklärung irgend eines Ereignisses oder einer Erscheinung zu geben. Bei den Beschwörungstexten genügte eine verhältnismässig beschränkte Zahl wirkungsvoller Texte, um in Verbindung mit dem Beschwörungs- und Reinigungsritual den durch die Dämonen verursachten Übeln entgegenzutreten. Dagegen musste man, um Vorzeichen zu deuten, auf alles gefasst sein, was irgendwie einen ungewöhnlichen oder selbst nur auffallenden Charakter aufwies. Hieraus erklärt sich der grosse Umfang der sogenannten Ominatexte in der Kouyunjik-Sammlung, die unsere Hauptquelle für die Erforschung der Vorzeichen- und Deutungslehre unter den Babyloniern und Assyrern bildet. In der die religiöse Literatur in engerem Sinne umfassenden Abteilung dieser Sammlung bilden die Ominatexte den grössten Bestandteil,[1]) und wir dürfen aus dem erhaltenen Teil der Aschurbanapalschen Bibliothek den Schluss ziehen, dass dieses Verhältnis auch für den verlorengegangenen Teil zutrifft.[2]) Von den

1) Weber, Dämonenbeschwörung bei den Babyloniern und Assyrern S. 4 ist zwar der Meinung, dass die Beschwörungstexte den numerisch überwiegenden Bestandteil der Religionsurkunden der Aschurbanapalschen Sammlung bilden, aber er kommt wohl zu diesem Resultate, das sicher falsch ist, dadurch, dass Bezold in dem Index zu seinem Katalog der Kouyunjikschen Sammlung unter „Incantations" viele Ritualtexte, die eigentlich nicht Beschwörungstexte sind, verzeichnet, sowie eine Anzahl Gebete, die ebenfalls auszuscheiden sind. Auch hat Weber vermutlich nicht die unter dem Schlagwort „Forecasts" angeführten Tafeln mit zu den Ominatexten gerechnet. Zählt man aber diese Klasse mit, die als eine Abteilung der Ominatexte zu betrachten ist, so geht die Gesamtzahl dieser Gattung von Texten weit über die Zahl der Beschwörungstexte hinaus. Auch viele der „Astrological Reports" und der von Bezold unter dem Schlagwort „Astrological Texts" angeführten Tafeln gehören zu der Ominagattung.

2) Bei den Ausgrabungen in Babylonien selbst — Telloh, Sippar, Nippur, Borsippa, Babylon und Bismya — sind bis jetzt verhältnismässig wenige literarische Urkunden im eigentlichen Sinne ans Licht gekommen — darunter jedoch eine Anzahl Ominatexte in Sippar durch Scheil gefunden, sowie in den von der University of Pennsylvania angekauften Khabaza und Shemtob Sammlungen, die hauptsächlich aus Sippar stammen und zum Teil aus Babylon. — Aus Babylon stammt auch der Omentext bei Reisner, Sumerisch-Babylonische Hymnen Nr. X, sowie die hochwichtige Abbildung einer Schafsleber (siehe die folgende Anmerkung). Was oben I S. 10 über die Auffindung „einer reichhaltigen Tempelbibliothek" zu Nippur ausgesagt wurde, muss jetzt nach den traurigen Enthüllungen von Peters in seiner Abhandlung „The Nippur Library" (Journal of the American Oriental Society XXVI, S. 145—164) zurückgenommen werden. Es handelt sich bei dem Funde, der übrigens von Haynes (nicht von Hilprecht) im Jahre 1900 zu Nippur gemacht wurde, lediglich um ein Tempelarchiv geschäftlicher Art

ca. 22 000 erhaltenen Bruchstücken der Sammlung kommen mindestens 4000 auf Rechnung der Ominatexte und die blosse Aufzählung der Hauptrubriken, unter die die Texte zu stellen sind — (1) Himmelserscheinungen, einschliesslich Sonne, Mond, Planeten und Sterne sowie Wolken und Winde, (2) Kalender mit Deutungen von allerlei Naturerscheinungen in irgend einem Monat oder an einem gegebenen Tag des Monats, (3) Tierschau für verschiedene Zwecke, (4) Deutung von Bewegungen und Erscheinungen aller Art bei lebenden Tieren und Menschen, einschliesslich allerlei Geburtsfehler und monströse oder abnormale Bildungen, (5) Erscheinungen bei Pflanzen und Gewächsen und schliesslich (6) Krankheiten und Vorfälle allerlei Art im öffentlichen wie im privaten Leben — genügt, um eine Vorstellung von der Ausbildung dieses Literaturzweiges bei den Babyloniern und Assyrern zu geben. Bis einst ausführlichere Textveröffentlichungen, nach Serien geordnet, vorliegen und ihr Verständnis durch Spezialarbeiten gefördert worden ist,[1]) können wir kaum erwarten, das bei der Aus-

---

und um ganz gewöhnliche Schülertafeln (Syllabare, Schriftzeichen und Rechentabellen — genau wie zu Sippar), und darunter sind wohl eine Anzahl wirklicher literarischer Urkunden, die, wie die Schülertafeln, zu der Sammlung der Priesterschule gehörten. Siehe des Verf. Abhandlung „Did the Babylonian Temples have Libraries“ in dem Journal of the American Oriental Society Bd. XXVII S. 147—182.

1) Angebahnt wurde das Studium der Ominatexte durch den zu früh verstorbenen Francois Lenormant in seinem Werke, ‚Die Magie und Wahrsagekunst der Chaldäer‘, (autorisierte deutsche Ausgabe, Jena 1878; französische Originalausgabe in zwei Teilen (1), La Magie chez lés Chaldéens et les Origines Accadiennes (Paris 1874) (2), La Divination et la Science des Présages chez les Chaldéens, (Paris 1875), wovon sich der zweite Teil mit den zur Zeit veröffentlichten Ominatexten beschäftigt. Seit Lenormants Tod hat sich besonders Alfred Boissier durch seine Arbeiten und Veröffentlichungen auf diesem Gebiet grosse Verdienste erworben. Abgesehen von kleineren Arbeiten, die wir gelegentlich erwähnen werden, kommen zwei Werke von ihm in Betracht: (1) Documents Assyriens relatifs aux Présages (3 Teile, Paris 1894—1899), eine wertvolle Sammlung von ausgewählten Texten und (2) Choix de Textes relatifs à la Divination Assyro-Babylonienne (Genève 1905) — Texte mit Übersetzungen und Erklärungen, durch die das Verständnis der Ominatexte wiederum bedeutend gefördert wurde. Bis jetzt sind zwei Teile dieses Werkes erschienen. An Boissier anknüpfend, widmen sich zwei jüngere französische Assyriologen diesem schwierigem Gebiete (1) Charles Virolleaud, der ein umfangreiches Werk (Texte mit Transskription und Übersetzung) L'Astrologie Chaldéenne (Paris 1905) herauszugeben begonnen hat [Fascicule 6 erschien 1905; vier Fascicules 5, 6, 7 und 8, die im Jahre 1903 erschienen sind, werden in revidierter Form neu erscheinen], und neben kleineren Arbeiten hat Virolleaud auch einen Band von „Etudes sur la Divination Chaldéenne“ (1ère Partie, Paris 1904) herausgegeben. (2) Charles Fossey, von dessen Serie „Textes Assyriens et Babyloniens relatifs à la Divination“ bisher nur ein Teil (Paris 1905) erschienen ist. Auch in der von Virolleaud jüngst begründeten Monographiensammlung unter dem Namen ‚Babyloniaca‘, sind Texte und Arbeiten, die mit der Vorzeichenlehre in Verbindung stehen, enthalten. In England hat R. C. Thompson eine reichhaltige Sammlung von Texten, die im weiteren Sinne zu der Ominatextgattung gehören, herausgegeben und bearbeitet unter dem Titel „The Reports of the Magicians and Astrologers of Nineveh and Babylon in the British Museum“

legung der Vorzeichen und Vordeutungen herrschende System in seinem vollen Umfang zu erfassen und zu ergründen. Dass man nicht willkürlich zu Werke ging, sondern dass man sich von ganz bestimmten Grundsätzen leiten liess, kann man, wie wir sehen werden, schon jetzt erkennen und darf bereits daraus geschlossen werden, dass man die Vorzeichen mit ihren Deutungen nach den Themen, mit denen sie sich beschäftigten, ordnete und sie in Serien zusammenfasste. So befasst sich eine ganze Anzahl von Serien mit der Leberschaudeutung[1]) in

(2 Bände, London 1900). Von ihm rühren auch die Kopien der Ominatexte im 20. Teil der Cuneiform Texts from Babylonian Tablets etc. in the British Museum (London 1904) her — einer Textveröffentlichung, die sich vor früheren dadurch zu ihrem grossen Vorteil auszeichnet, dass hier der Versuch gemacht worden ist, die Tafeln nach Angaben der Serien, zu denen sie gehören, zu ordnen und herauszugeben. Das Verdienst, einen erstmaligen Versuch dieser Art gemacht zu haben, gebührt allerdings dem unermüdlichen Boissier, der im zweiten Teile seiner „Documents Assyriens" Fragmente von einigen zwanzig Tafeln einer Serie *Ispu* zusammenstellte. In dem erwähnten 20. Teil der Cuneiform Texts werden drei Serien in dieser Weise behandelt mit einer Beigabe von ausgewählten Texten, die mit dem Inhalt der Serien verwandt sind. — Zu diesen Texten lieferte Boissier wertvolle Anmerkungen in seinem Note sur la nouvelle Publication des Textes Divinatoires du British Museum (Genêve 1905). Das oben erwähnte Werk von Fossey, Textes Assyriens et Babyloniens etc., beschäftigt sich in dem ersten Teil mit einer dieser Serien, die von den Anfangsworten den Namen *Scha-* (oder *Gar*) *Tab* tragen, wozu neuerdings Virolleaud Berichtigungen und Anmerkungen (Note sur le traité d'extispicine babylonien qui porte le titre de *Shumma* SHA. TAB, Paris 1906), hinzugefügt hat. Eine höchst wichtige astrologische Serie mit Deutungen der mannigfaltigsten Himmelserscheinungen (Mond, Sonne, Planeten und Sternen) ist von Craig herausgegeben unter dem Titel Astrological-Astronomcial Texts (Leipzig 1899). Diese Serie, die den Namen *Enuma Anu Bel* trug, bildet die Grundlage des oben erwähnten Virolleaudschen Werkes L'Astrologie Chaldéenne. Ein musterhaftes Beispiel einer Spezialarbeit auf dem Gebiete der Vorzeichenkunde ist die Monographie von Johannes Hunger, Becherwahrsagung bei den Babyloniern (Leipzig 1903), auf die wir zurückkommen werden. Von den kleineren Arbeiten auf diesem Gebiete wären noch besonders hervorzuheben Boissiers zwei Abhandlungen (a) Note sur un Monument Babylonien se rapportant à l'Extispicine (Genève 1899) — eine Besprechung der höchst wichtigen Abbildung einer Schafsleber in Cuneiform Texts usw. Part. VI, Pl. I und 2. (b) Note sur un nouveau Document Babylonien se rapportant à l'Extispicine (Genève 1901) — eine Besprechung einer zweiten Schafsleberabbildung auf einer Tafel der Aschurbanapalschen Bibliothek (Rm 620); Virolleaud, Fragments de Textes Divinatoires Assyriens du Musée Britannique (London 1903). Über weitere Abhandlungen von Boissier und Virolleaud besonders in den Proceedings of the Soc. of Bibl. Arch., in der Zeits. für Assyriologie, Revue Sémitique und Mémoires de la Société Linguistique de Paris — siehe die Bibliographie. Ominatexte findet man ferner bei Rawlinson III, Pl. 51—64, Lenormant, Choix de Textes Cunéiformes Inédits (Paris 1873—75) Nr. 87—94 — darunter Tafeln der *Alu* usw. Serie (Nr. 92 und wohl auch Nr. 89), und der *Ispu*-Serie (Nr. 93 u. vielleicht Nr. 88) und der *Ur*-Serie (Nr. 91 und vielleicht Nr. 90); S. A. Smith, Miscellaneous Assyrian Texts of the British Museum (Leipzig 1887) S. 13 und 20—23. Wertvolle Bemerkungen über die Ominatexte und besonders über solche, die von der Leberschau handeln, von Bezold in dem Anhang zu Blecher, De Extispicio Capita Tria etc. (Giessen 1905).

1) Siehe die vorige Anmerkung. Von der Leberschau handeln z. B. zwei

ihren Verzweigungen. Eine andere Serie, die über hundert Tafeln umfasste, handelt von Vorzeichen bei Geburten von Menschen und Tieren,[1]) eine dritte über allerlei Erscheinungen in den Strassen und andern Teilen einer Stadt,[2]) dazu kommen drei Serien, in denen Krankheitserscheinungen allerlei Art gedeutet werden[3]) und die gewissermassen die Ergänzung zu den medizinischen Texten einerseits und zu den Zaubertexten anderseits bilden. Ferner wäre unter den Serien, die sich mit Himmelserscheinungen abgeben, ganz besonders eine höchstwichtige, mindestens 70 Tafeln umfassende Serie zu erwähnen, in der in systematischer Weise alle denkbaren Erscheinungen bei dem Mond, bei der Sonne, bei den Planeten und den Sternen, sowie den Wetterphänomenen vorgeführt und gedeutet werden.[4]) Soweit wir bis jetzt allgemeine Schlüsse ziehen können, sind es ganz besonders die zwei Gebiete der Leberschau und der Himmelserscheinungen, auf die die Priesterschaft ihre Aufmerksamkeit lenkte. Zu diesem Schluss gelangt man nicht nur durch Berücksichtigung des Umstands, dass unter den Ominatexten der Kouyunjik-Sammlung gerade diese zwei Klassen am zahlreichsten vertreten sind, sondern auch durch Erwägung der Tatsache, dass die Tierschau und die Betrachtung der Vorgänge am Himmel im Interesse des Staatswesens und des allgemeinen Wohls eine wichtige Rolle spielten, die bei dem ersteren mit der Bedeutung des Tieropfers im Kult zusammenhängt, bei letzterem

---

Serien (*Gir* und *Multabiltum*), die mit der Serie *Scha Tab* in dem 20. Teil der Cuneiform Texts teilweise aufgenommen sind. Ferner die Serien *Ur* (gewöhnlich *Khar* gelesen), vergl. Bezold, Catalogue of the Cuneiform Tablets in the Kouyunjik-Collection S. 2011 und 2140, *Si* (79, 7—8, 129, Bezold, a. a. O. S. 1711 und 2011), *Scha Nigin* (Bezold, a. a. O. S. 522 Anm. 7 und S. 2013). *Schu-Si* (Bezold, a. a. O. 2013), sowie die andern Serien und mit ganz geringen Ausnahmen sämtliche Texte, die von Bezold in seinem Index S. 2011—2016 verzeichnet sind. Den Beweis hierfür weiter unten.

1) Serie *Ispu* — teilweise von Boissier, Documents, p. 109—186 herausgegeben. Siehe Bezold, a. a. O. S. 2139—40.

2) Serie *Alu ina mêlêscha schâkin*. Vergl. Bezold, Catologue etc. S. 2140. Einige Tafeln davon bei Boissier, Documents S. 31 und 83—84 (K 149 wohl 60. Tafel der Serie nach Bezold, Catalogue S. 39); auch S. 51—58; 69—70; 85—94; 103—108; 204—205; 238—240 (vergl. S. A. Smith, Miscellaneous Assyrian Texts S. 13) und wohl auch 75—79; 206—208.

3) a) *Enuma (ana) bit marṣi âschipu illiku* „Wenn der Beschwörer zu einem Kranken geht" (Bezold, Catalogue S. 2140 — mindestens 17 Tafeln nach der Unterschrift bei Boissier, Documents S. 26). b) *Marṣa ina ṭikhika* „Wenn du zu dem Kranken kommst" (Bezold, a. a. O.). c) *Ŭm ischtên mârişma* „Am ersten Tage der Erkrankung" usw. (Bezold, a. a. O.). Auszüge aus allen dreien in dem Sammelwerke von Boissier, Documents S. 20—26, 213—216 und 244—247; von Virolleaud, Babyloniaca S. 1—19 und 100—113 bearbeitet. Es scheint, dass man Teile der einen Serie mit andern verband und so gewissermassen eine Verschmelzung verschiedener Serien bewirkte, entsprechend der Verarbeitung verschiedener kleinerer Gesetzsammlungen zu einem Kodex im Pentateuch.

4) Serie *Enuma Anu Enlil* von Craig, Astrological-Astronomical Texts (Leipzig 1899) herausgegeben, wovon Virolleaud in seinem Sammelwerk L'Astrologie Chal-

an die das ganze religiöse Leben durchdringende Weltanschauung anknüpft. Daraus ergibt sich als erste Aufgabe, den Versuch zu machen, diese zwei Gebiete der Vorzeichen- und Deutungslehre zur Darstellung zu bringen. Wir wenden uns zunächst der Tierschau zu, wobei zugleich hervorzuheben ist, dass es sich hier ausschliesslich um Vorzeichen aus dem Bestand der Leber und ihrer verschiedenen Teile mit Einschluss der Gallenblase handelt.

Leberschaukunde.

Warum man gerade auf die Leber bei dem Opfertier das Hauptgewicht legte, sagen uns zwar die Texte nicht, aber es lässt sich aus den Vorstellungen erklären, die man mit der Leber verband. Wird doch der gewöhnliche Ausdruck für ‚Leber' — also *kabittu* — ganz allgemein im Babylonisch-Assyrischen für „Gemüt"[1]) angewandt — die Leber also als der Sitz des seelischen Wesens, insofern man sich hiervon einen Begriff machte, aufgefasst. Dass dieser Begriff, wie leicht begreiflich, etwas verschwommen war, geht aus dem Gebrauch von *libbu* „Herz"[2]) als Synonym zu „Leber"

---

déenne eine systematische Bearbeitung unternommen hat. Vergl. auch Virolleaud, Zeitschr. f. Assyr. XVIII, S. 234.

1) Belege in den Wörterbüchern von Delitzsch, Muss-Arnolt und Meissner. Man liest gewöhnlich *ka-bit-tu* (*m*) und eine Variante wie Rawlinson V, Pl I, 64 — das Zeichen Brünnow Nr. 6238, das nur *bit* lauten kann und als Variante das Zeichen Nr. 1475, das den Wert *bat* oder *bit* hat — spricht entschieden für die Form *kabittu*. Dass aber daneben auch die Form *ka-bat-tu* in Gebrauch war, darf wohl anderseits aus einer Stelle wie Keilinschriftl. Bibl. III, 2 S. 92 *ka-ba-[at]-ta* (Z. 50) geschlossen werden. Siehe Bezold bei Blecher a. a. O. S. 249. Die abweichende Form *ka-bi-du*, die in einem Verzeichnis vorkommt (Rawlinson II, 25 Nr. 4,35 —Zusatz nach Strassmaier, Alphabetisches Verzeichnis Nr. 5544), wird von Meissner (Supplement S.44) gewiss mit Recht auf Einfluss der westländischen Form *kābēd* wie im Hebräischen und Arabischen zurückgeführt. Dasselbe gilt dann von Formen wie *ka-ba-tu* und *ga-bi-ti* in den El-Amarna-Briefen (ed. Winckler, Index S. 17* wo noch die Form *ka-ba-tum* (230, 4) nachzutragen ist), sowie *ka-ib-du* (235, 9) — wohl Irrtum für *ka-bi-du*. Die gewöhnliche Form *ka-bit-tum* liegt in den Briefen 204, 11, sowie Nr. 224—228 vor. Einen zweiten Ausdruck für Leber erkenne ich in *pantû* — eigentlich „Leberfläche" — wofür der Beweis unten (S. 277 Anm. 2) erbracht werden wird. Auch *khaschû*, wofür dasselbe Ideogramm wie für *kabittu* (Br. Nr. 8529) verwendet wird, ist die Leber, wie die Stelle Cuneiform Texts IV, Pl. 34 (Br. 88, 5—12, 591) obv. 8 *khaschû ki libbu schalmu* „Leber wie Herz normal" beweist. Siehe auch unten S. 217 Anm. 2.

2) Von vier Zeichen, die für „Leber" im Gebrauch waren, weisen zwei, nämlich (a) Ur (so und nicht Khar, wie gewöhnlich geschieht, ist das Zeichen nach Glossen wie Rawlinson II, Pl. 62 Nr. 1, obv. 24; Pl. 25, Nr. 4, 10 folg. nach Strassmaier a. a. O. und Rawlinson V, Pl. 39, Nr. 1, 40, wenn es die Leber bezeichnet, zu lesen). (Br. Nr. 8531) und (b) Pesch (Br. Nr. 6931) auch den Wert für „*libbu*" (Br. Nr. 8537 und 6932) auf — das erstere auch *kirbu* „Inneres" (Nr. 8535), ebenfalls ein Symonyn von *libbu*. Dagegen werden die zwei andern Zeichen nie, soweit mir bekannt, für Herz gebraucht und zwar, wie mir scheint, aus dem Grunde, weil diese zwei Zeichen speziell auf die Verwendung der Leber bei der Tierschau behufs Erlangung eines Orakels oder eines Vorzeichens zurückgehen. Es sind dies Bar (nach Brünnow, Nr. 1757 und oft in religiösen Texten = *kabittu*), das eigentlich „eine Entscheidung treffen" (*parâsu purussû, pirischtu*)

hervor, wenn auch anzunehmen ist, dass die Babylonier und Assyrier das Herz vornehmlich als den Sitz der geistigen Tätigkeit betrachteten. Dieser Schluss wird durch den in den Klageliedern besonders häufig vorkommenden Wunsch[1])

„Es beruhige sich dein Herz (*libbu*), es besänftige sich dein Gemüt (*kabittu*)

nahe gelegt, denn es handelt sich wohl hier um eine Verbindung der zwei Seiten des inneren Wesens — der Geistes- und der Gemütseigenschaften. Eine Trennung zwischen diesen zwei Gesichtspunkten war jedoch nicht durchführbar, und so wird zuweilen die „Leber", zuweilen das „Herz" für das Seelenwesen im allgemeinen verwendet[2]) — ohne dass man sich jedesmal Rechenschaft darüber gab, welche seelische Eigenschaften man im Sinne hatte. Nun hat es den Anschein, dass in der Entwickelung der Begriffe in Bezug auf die Seele der Ausgangspunkt in den Vorstellungen lag, die man mit der Leber verknüpfte, und dass die Übertragung dieser Vorstellungen auf das Herz gewissermassen einen Fortschritt in anatomischen Kenntnissen darstellte, der sich darin kundgab, dass man die Wichtigkeit der Herzfunktion besser erkannte. Eine derartige Anschauung mag auf den ersten Blick befremden, aber man muss stets bedenken, dass das, was einem Zeitalter als selbstverständlich erscheint, gewöhnlich das Ergebnis einer langen vorangegangenen Bemühung darstellt.

Es ist aus verschiedenen Gründen — zum Teil physischer Art — begreiflich, dass man die Funktion der Leber früher würdigte als die des

bedeutet und deswegen auf die Leber als das entscheidunggebende Organ übertragen wurde und Ba nach Brünnow, Nr. 9977 *pantum* (oder *pantû*) zu lesen, eigentlich das „Vordere" und sodann die „Leberfläche" wie wir unten (S. 227 Anm. 2) nachweisen werden. Auch dieses Zeichen hat den Wert *pirischtu* Orakel z. B. Rawlinson IV², 34 Nr. 1, obv. 1, 5, 8, 22 usw. — oder vielleicht *têrtu* „Omen" — und wird in Verbindung mit Bar = *purussû* „Entscheidung" (Br. Nr. 10003) gleichgesetzt, also eigentlich *pirischtu* (oder *têrtu*) *parâsu* „ein Orakel (oder Vorzeichen) angeben", woraus abermals folgt, dass Ba aus dem gleichen Grunde, wie Bar für die Leber verwendet wurde. Das gebräuchlichste Zeichen für Leber ist also Ur, wie Boissier bestimmt festgestellt hat, und da ein gewöhnlicher Wert dieses Zeichens *eṣêru* „einschliessen" ist, so wird wohl die Leber durch dieses Zeichen als das „eingeschlossene" Organ bezeichnet worden sein. Auch Ur wird wegen der Bedeutung der Leberschau als *têrtu*, „Orakel, Omen" (Brünnow, Nr. 8541) verwendet. Welche Bewandtnis es mit Pesch als Bezeichnung der „Leber" hat, vermag ich nicht zu sagen. Eine Vermutung hierüber weiter unten. Zu erwähnen wäre noch, dass das eigentliche Zeichen für Herz, nämlich Scha (Br. Nr. 7988) als das „Innere" nie für Leber gebraucht wird — ebensowenig wie Ba und Bar für „Herz".

1) Z. B. oben II S. 44, 53, 81, 82, 85, 98, 110 usw. — einen abweichenden Ausdruck S. 112. Vergl. auch S. 29, 93. Auch in den historischen Texten werden „Herz" und „Leber" in derselben Weise zusammengestellt als Inbegriff des menschlichen Wesens. Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Handwörterbuch S. 371 und 468. In den El-Amarna-Briefen werden „Leber" und „Rücken" als Zusammenfassung für „Seele" und „Leib" angewandt (ed. Winckler, 39, 7; 149, 39, 158; 14—15; 159,9, 228, 10—11, 230, 4—5 usw.).

2) So kommt z. B. in den Klageliedern *kabittu* allein vor, oben II S. 68 und 96, dagegen *libbu* allein S. 77—79, 97, 101.

Herzens. So erscheint z. B. bei den griechischen Dichtern, die die Volksvorstellung wiederspiegeln, die Leber als Sitz des Lebens und der Seele mit Einschluss aller Gemütseigenschaften, wie Liebe, Zorn und Gram,[1]) und wenn noch zur Zeit des Hippokrates die Leber in anatomisch-physiologischer Hinsicht als der eigentliche Sitz des Blutes betrachtet wurde,[2]) so entfernt sich auch diese in wissenschaftlicher Form vorgelegte Anschauung nicht allzuweit von der Volksvorstellung, wie wir sie ausser bei den Griechen auch bei den Juden und anderen Völkern antreffen, die in dem Blute die Seele erblickten.[3]) Blut, Leben, Seele und Leber bilden sonach synonyme Begriffe. Das Herz kommt hier, wie man sieht, noch gar nicht in Betracht. Auch bei den Chinesen, und zwar nicht nur volkstümlich, sondern in medizinischen Kreisen wurde in früherer Zeit die Leber als der Sitz der Seele betrachtet.[4]) Einen weiteren Beweis dafür, dass es sich bei der Leberschau um allgemein verbreitete primitive Anschauungen in bezug auf dieses Organ handelte, deren Nachwirken man dann bis auf verhältnismässig späte Zeiten selbst bei kulturell fortgeschrittenen Völkern spürte, kann man in den Gebräuchen der heutigen Bewohner von Borneo und umliegenden Gegenden erkennen, wo man zur Vorausbestimmung der Zukunft bei einem Kriegsunternehmen, bei einem beabsichtigten Bau oder im Interesse eines Kranken ein Schwein schlachtet und aus der

---

1) Siehe z. B. die Stellen in Stephanus, Thesaurus Linguae Graecae unter *hepar*. Passow, Griech. Wörterbuch s. v., bemerkt, „dass die Leber häufig bei Dichtern als Sitz des Lebens genannt [wird] in Redensarten, wo wir das Herz nennen". Auch in der hebräischen Dichtersprache erscheint noch in später Zeit die Leber als Sitz des Lebens, z. B. Sprüche 7, 23 die „Leber spalten" im Sinne von Töten und als Synonym zu *nephesch* „Leben" und „Seele".

2) Fuchs in Neuburger und Pagel, Handbuch der Geschichte der Medizin (Jena 1902) I S. 238. In der indischen Medizin (Bloch in Neuburger und Pagel, a. a. O. I S. 139) teilt die Milz diese Eigenschaft mit der Leber.

3) Gruppe, Griechische Mythologie und Religionsgeschichte S. 728 und die dort angeführten Belege für diese Anschauung bei andern Völkern. Daneben läuft auch bei den Griechen die andere Vorstellung, wonach die Seele in den Atem gelegt wurde (a. a. O. S. 428) parallel; auch in den Haaren suchte man die Seele (S. 728 Anm. 6).

4) Scheube in Neuburger und Pagel a. a. O. S. 25. Die Leber wird auch (a. a. O. S. 24) als die „Mutter" (also Ursprung) des Herzens bezeichnet. In Hinsicht auf diese auf primitiven Anschauungen beruhende Vorstellung möchte ich die Frage aufwerfen, ob das den germanischen Sprachen gemeinsame Wort „Leber" (Englisch „Liver", Altnord. *lifr*; Altengl. *lifer* usw.), wofür man bis jetzt vergeblich eine passende Etymologie gesucht hat (vgl. Heyne, Deutsches Wörterbuch s. u. und Murray, New English Dictionary sub *liver*, nicht mit „Leben" in irgend einem Zusammenhang zu bringen sei und somit die alte Vorstellung von der überwiegenden Wichtigkeit der Leber wiederspiegelt, wie ja Leib sicher mit „Leben" zusammenhängt, vergl. Leibrente = Lebensrente (Kluge, Etymolog. Wörterbuch sub *Leib*), Leibgarde wohl „Lebensgarde" (englisch „Lifeguards"). Es mag auch daran erinnert werden, dass im Arabischen *kabid* „Leber" auch „Bauch" bedeutet. Hängt daher „Leber" mit „Leben" zusammen, so wäre „Leib" wieder auf die „Leber" zurückzuführen.

Gestalt und den Merkmalen der Leber, sowie aus den Markierungen auf der Leber — als Sitz der Seele — das Vorhaben der Götter herausliest.[1]) Bei den Griechen und Etruskern, sowie bei den in dieser Beziehung von den Etruskern abhängigen Römern gestaltet sich die Tierschau bei den Opfern vornehmlich zu einer Untersuchung der Leber.[2]) Plato[3]) gibt nur die allgemeine Auffassung in philosophischer Form wieder, wenn er die Leber mit einem Spiegel vergleicht, der, so lange das Tier lebt, die Gedanken und die Eingebung der Götter wiederspiegelt und nach dem Tode die Spuren der von der Seele aufgedrückten Bilder beibehält; und wenn auch bei der griechischen und etruskischen Tierschau zuweilen andere Körperteile erwähnt werden, so wird auf diese sehr geringes Gewicht gelegt.[4]) Das Herz wurde fast ganz ausgeschlossen und nach dem Zeugnis des Plinius[5]) bis zu einem späten Termin nicht einmal zu den Vorzeichen bei der Tierschau gerechnet. Nur wenn ganz abnorme Erscheinungen bemerkbar waren, wurden Organe, wie die Lunge und die Milz, berücksichtigt, während die Leber, wie Bouché-Leclercq es ausdrückt, als „das offenbarende Organ par excellence“[6]) galt. Nur die Leber wurde einer genauen Untersuchung gewürdigt, in verschiedene Teile zerlegt, und, genau wie bei den Babyloniern und Assyrern, liegen bei der griechischen Leberschau eine grosse Anzahl mehr oder minder phantastischer Bezeichnungen für diese Bestandteile wie für die Merkmale, die man bei denselben vorfand, vor.[7])

Die Bevorzugung der Leber bei der Tierschau unter den Babyloniern und Assyrern stimmt also mit den Zeugnissen überein, die uns aus den Sitten und Gebräuchen anderer Völker vorliegen, und zum Überfluss haben wir auch noch die hochinteressante

1) Furness, Head Hunters of Borneo S. 95; Hose and Mc. Dougall, The Relations between Men and Animals in Sarawak (Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland 1901 S. 180 folg.; Haddon, Head Hunters S. 336—37, der hervorhebt, dass man auf die Grösse und Form der verschiedenen Lappen sowie auf die Gestalt der Gallenblase (die stets und bei allen Völkern bei der Tierschau mit zu der Leber gerechnet wurde) usw., das Augenmerk richtete. Ich verdanke diese Belege, die noch bedeutend vermehrt werden können, meiner gelehrten Freundin Miss Margaretta Morris aus Philadelphia. Vergl. auch Blecher, De extispicio.

2) Bouché-Leclercq, Histoire de la Divination dans l'Antiquité (Paris 1879) I. 171 und IV, 68 folg. Über die Abhängigkeit der Tierschau bei den Römern von den Etruskischen Riten siehe a. a. O. IV, 71, 102 folg. und besonders S. 115 sowie Wissowa, Religion und Kultus der Römer S. 353 und 469 folg.

3) Timaeus § 71 c. Noch merkwürdiger ist Platos Ausspruch, dass die Leber von den Göttern dem Körper beigegeben wurde, um es den Weissagern zu ermöglichen, das göttliche Vorhaben zu erkennen und somit die Zukunft zu bestimmen. 4) Bouché-Leclercq IV S. 68 und Thulin, Die etruskische Disciplin II S. 22—23.

5) Hist. Nat. XI § 186. Siehe hierzu Thulin, a. a. O.

6) „L'organe révélateur par excellence“ (a. a. O. IV S. 68).

7) Die Bezeichnungen werden von Bouché-Leclercq, a. a. O. I, 172 Anm. 2 und ausführlicher IV, 70, sowie in desselben Verf. Art. „Divinatio“ in Daremberg et Saglio, Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines II, 1 S. 298 Anm. 77 ange-

Stelle in dem Buche des Propheten Ezekiel,[1]) der uns die Beschreibung liefert, wie der babylonische König neben dem Pfeilschütteln und der direkten Orakelbefragung durch die „Untersuchung der Leber" den göttlichen Willen ausfindig zu machen strebt. Angesichts der hervorgehobenen ausgedehnten Anwendung der gebräuchlichsten Worte für Leber als „Gemüt" im allgemeinen, in Verbindung mit dem wichtigen Fingerzeig, dass die zwei Zeichen, die vornehmlich als Bezeichnung der Leber dienen, als „Orakel" oder „Vorzeichen" verwendet werden,[2]) sind wir also vollauf berechtigt, bei den Babyloniern und Assyrern einen ähnlichen Gedankenvorgang anzunehmen, der zu dieser Bevorzugung der Leber führte, wie wir ihn bei andern Völkern konstatieren können. Diesen Gedankenvorgang, der also dem ganzen Deutungssystem der Merkmale an der Leber zu grunde liegt, können wir uns etwa in folgender Weise vorstellen. Das Leben, das von den Göttern gegeben wird, liegt im Blute.[3]) Die Leber ist der Sitz des Blutes und daher die Quelle des Lebens. Was man auf der Leber sieht, ist daher eine Äusserung in der sich das eigentliche Wesen des Lebens offenbart und stellt somit eine göttliche Offenbarung dar, insofern alles Leben eine göttliche Schöpfung ist. Versteht man also die Erscheinungen, die sich bei der Leber kundtun, so dringt man in das Wesen der Götter ein und erhält hierdurch die Möglichkeit, das Vorhaben der Götter festzustellen. Man wäre sogar geneigt, bei der überaus wichtigen und weit ausgedehnten Rolle, die die Leberschau bei dem Tieropfer spielt, die Vermutung auszusprechen, dass die Grundidee des Tieropfers bei den Babyloniern und Assyrern

führt. Als letzter Ausläufer dieser Leberschaukunde sind gewiss auch die bildlichen Bezeichnungen der vier Leberlappen als *focus*, *mensa*, *culter* und *auriga* anzusehen, die man bis zu später Zeit beibehielt. Siehe Theophilus Protospatharius de Corporis Humani Fabrica ed. Greenhill (London 1841) S. 81 und die dort in dem lateinischen Text angeführten Erklärungen für diese Namen — 7. Jahrhundert nach Chr. — die eben von der griechischen Leberschaukunde entnommen sind. Vergl. Blecher, a. a. O. S. 11.

1) Kap. XXI, 26. Bereits Lenormant, Magie und Wahrsagekunst der Chaldäer S. 451 hat auf diese Stelle hingewiesen, ohne jedoch ihre volle Bedeutung zu erkennen.

2) Nämlich Bar (Br. Nr. 1788) = *pirischtu* und Es-Bar (Br. Nr. 10 003) = *purussû* — also das Zeichen für „Leber" mit Bar = *parâsu* usw. Man beachte, dass diesem Zeichen Bar neben *parâsu* und *pirischtu* auch die Bedeutung *schîru* zukommt (Br. Nr. 1803 und Meissner, Assyrische Ideogramme Nr. 1061), das hier gewiss im Sinne von „Orakel" zu verstehen ist. Durch diese Verbindung des Opfers mit der Tierschau begreifen wir den Übergang von *schîru* „Fleisch" zu *schîru* „Orakel". Es handelt sich um das aus dem Fleisch des geopferten Tieres erlangte „Vorzeichen". Ähnlich urteilt Zimmern, Beiträge usw. S. 89. In den El-Amarna-Texten wird *schîru* öfters als Determiniativ vor *kabittu* sowie vor *ṣêru* „Rücken" gesetzt, z. B. ed. Winckler Nr. 224, 11—12; 225, 13—14; 227, 13—14 usw., einmal sogar (*schîru*) Ur (246, 6). Siehe auch oben II S. 213 Anm 2.

3) Auf dieser Anschauung beruht die Darstellung in dem Babylonischen Weltschöpfungsepos (Tafel VI, 5 ed. King) von der Schöpfung des Menschen aus Götterblut.

nicht in einer Gabe oder Bestechung, die man den Göttern darbot, zu suchen sei, noch in dem Vorhaben, durch eine gemeinschaftliche Mahlzeit einen Freundschaftsbund oder Friedensvertrag mit den Göttern zu schliessen, sondern in dem Bestreben, durch das Eindringen in das göttliche Wesen vermittelst der Leberschau den Göttern ihre Geheimnisse abzulauschen und auf diese Weise ihnen die Offenbarung der Zukunft gewissermassen abzuringen. Wie dem auch sei, das Hauptmoment bei dem Tieropfer scheint nicht das Opfer, sondern die Tierschau selbst gewesen zu sein, und die Ominatexte selbst bieten die Bestätigung dafür, dass die Tierschau wesentlich, wenn nicht ganz und gar ausschliesslich, eine Leberschau war. Nur bei Zugrundelegung dieses Faktums wird es uns gelingen, in das Wesen der Tierschau selbst einzudringen.

Auch die etymologische Bedeutung des gewöhnlichen Ausdrucks für Leber *(kabittu)* als des „schweren" — also des „gewichtigen" Organs — hängt möglicherweise mit dieser Bevorzugung der Leber bei der Tierschau zusammen, wenn auch die allerdings näherliegende Erklärung in anbetracht des Gewichts der Leber in Verhältnis zu seinem Umfang auch zutrifft.[1]) Als weiteres Zeugnis ist eine höchst wichtige Abbildung einer Schafsleber auf einer der Tontafeln der Aschurbanapalschen Bibliothek heranzuziehen,[2]) auf der die hintere oder Eingeweidefläche durch Quer- und Kreuzlinien in etwa 50 Teile zerlegt wird mit einer auf Vorzeichen sich beziehenden Inschrift in jedem Feld, wodurch die hohe Entwicklung der Leberuntersuchung bei den Babyloniern und Assyrern klar vor Augen geführt wird. Neben dieser Tafel, auf die wir noch zurückkommen werden, existiert noch eine andere[3]) einfacherer Art, auf der ebenfalls Teile und

1) Bei den Menschen ist die Leber verhältnismässig gross und wiegt durchschnittlich $2^1/_2$ Kilo; bei den Säugetieren ist dagegen der Umfang verhältnismässig klein, aber die Masse ebenfalls sehr kompakt. Eine Rindsleber wiegt 5 bis 6 Kilo; eine Schafsleber 3 bis $4^1/_2$ Kilo. Vergl. Ellenberger und Baum, Handbuch der vergleichenden Anatomie der Haustiere (10. Aufl., Berlin 1903, S. 451).

2) Cuneiform Texts Part VI Pl 1. Vergl. einstweilen Boissier, Note sur un Monument Babylonien se rapportant à l'Extispicine (Genève 1899). Dass es sich um eine Schafsleber handelt und nicht etwa um eine Rindsleber, die auch in Betracht käme, da Ochsen und Schafe die Hauptopfertiere waren, geht bereits daraus hervor, dass die Gallenblase innerhalb des rechten Lappens der Leber liegt, was bei dem Schaf gewöhnlich (aber nicht immer) der Fall ist, während sich bei dem Rind die Gallenblase stets über die Leber hinaus erstreckt. Die Rückseite der Tafel ist auch mit Vorzeichenangaben beschrieben aber nicht eingeteilt. Man sieht also, dass man auf die Seite der Leber, wo sich die Gallenblase und die Leber- und die Gallengänge befinden und sonstige Merkmale deutlich erkennbar sind, das Hauptgewicht legte. Siehe unten S. 220.

3) Rm 620. Abbildung und Erklärungsversuche bei Boissier, Note sur un nouveau Document Babylonien se rapportant à l'Extispicine (Genève 1901) und desselben Verfassers Choix de Textes usw. S. 76—78. Ferner haben wir auf Tontafeln Abbildungen, die sich auf die Markierungen bei der Leber (z. B. Boissier, Choix S. 139—143 und Lenormant, Choix de Textes Cunéiformes Nr. 94 (K 99) beziehen; ferner auf den Pyramidalfortsatz, z. B. Boissier, Documents, Abbildung

Merkmale der Leber dargestellt sind mit Vorzeichenangaben auf beiden Seiten. Schliesslich sei gleich hier auf die etruskische, jetzt berühmte Bronzeleber von Piacenza[1]) hingewiesen, die eine auffällige Ähnlichkeit mit der erstgenannten babylonischen Abbildung aufweist und babylonischen Einfluss verrät, wenn auch die Frage in bezug auf die möglichen Beziehungen zwischen der babylonischen und etruskischen Leberschau noch nicht spruchreif ist. Jedenfalls weist alles darauf hin, dass das, was Bouché-Leclerq von der etruskischen Tierschau sagt *„l'étude de la foie est le tout de l'art,*[2]) auch von der babylonischen Tierschau gilt. Bei beiden Völkern wurde die Leberschaukunde zu einer wirklichen Kunst.

Von anatomischer Seite betrachtet, bietet gerade die Leber und speziell die hintere Fläche[3]) mit der Gallenblase, den Leberlappen, den Markierungen und Wölbungen selbst dem Laien und oberflächlichen Beobachter allerlei interessante Erscheinungen in Lage, Form, Grösse und sonstigem Bestand der verschiedenen Teile, sowie in deren Verhältnis zueinander. Bei genauerem Nachsuchen lassen sich bei fast jedem Tier eine grössere oder kleinere Zahl von Eigentümlichkeiten in der Leberform nachweisen, besonders bei den äusserst häufig vorkommenden kranken Lebern.[4])

---

hinter S. 188 (K 1999) oder auf den Lebergallengang (z. B. Cuneiform Texts XX, Pl. 23, 25—29). Die nähere Erklärung folgt später. Siehe auch unten S. 221 Anm. 5. Was man früher — so zuerst Sayce in den Transactions of the Society of Biblical Archaeology IV S. 304—305 — als „Geometrical Figures" ansah und Bezold so noch in seinem Katalog bezeichnet, sind mit einigen Ausnahmen Abbildungen zur Erklärung der Leberschau. Es kommen hier die in Bezolds Catalogue etc. S. 2031 unter der Rubrik „Geometrical Figures" — im Ganzen 27 Fragmente — verzeichneten Texte in Betracht. Auf die Leberschau beziehen sich alle mit Ausnahme von Sm 162 (astrologisch) und K 8111 (wohl auch astrologisch); ferner KK 5984 (Beschwörungsamulet nach Kings freundlicher Mitteilung) und 13154 und Sm 59 und 249 (Beschwörungen).

1) Im Jahre 1877 in der Nähe von Piacenza gefunden und seitdem von Poggi, Deecke, Milani, Blecher und zuletzt von Thulin, Die Götter des Martianus Capella und die Bronzeleber von Piacenza (Giessen 1906) besprochen. Auch die Bronzeleber ist durch Kreuz- und Querlinien in einige 30 Teile zerlegt, und ebenso wie auf der babylonischen Tonleber werden die Hauptbestandteile, nämlich die Gallenblase mit dem Gallenblasengang, die verschiedenen Lappen mit deren Fortsätzen sowie die Markierungen angedeutet. Die Schlüsse, die aus diesen und andern Übereinstimmungen zu ziehen sind, werden wir bei der Besprechung der babylonischen Urkunden erörtern. Hier genüge es, auf die bei Thulin e. c. S. 7—8 angeführten Literaturangaben zu verweisen, besonders auf Blecher, de Extispicio Capita Tria (Giessen 1905), wo sich wie bei Thulin eine Abbildung der Bronzeleber findet.

2) a. a. O. IV, S. 70

3) So nach der modernen Nomenklatur, während, wie wir unten S. 227 Anm. 2 sehen werden, die Babylonier diese Fläche als die „vordere" bezeichneten, und zwar gewiss deshalb, weil bei der Sektion diese Seite zuerst zum Vorschein kommt. Die andere — also die „vordere" nach modernen Begriffen und die „Rückseite" (*ṣêru*) nach der babylonischen Nomenklatur — muss erst von dem Zwerchfell, an dem sie klebt, entfernt werden, um sichtbar zu werden.

4) Auf den Gedanken, dass es sich bei den notierten Erscheinungen in den Leberschautexten oft um krankhafte Leber handelt, wodurch in der Tat gar viele

Das Herz, die Nieren und die Därme z. B. sind viel einfacher gestaltet und bieten dem uneingeweihten Auge eine weit geringere Anzahl von hervorstechenden Merkmalen.

An der tierischen Leber,[1]) speziell bei Schaf und Rind, fällt zunächst auf der hinteren oder Eingeweidefläche, welche bei dem Aufschneiden des geschlachteten Tieres zuerst sichtbar wird (und deswegen von den Babyloniern und Assyrern gerade umgekehrt als die „Vorderfläche" bezeichnet wurde),[2]) eine Dreiteilung auf, veranlasst durch zwei Längsfurchen oder Gruben, (a) rechts die Gallenblasengrube *(fossa sagittalis dextra = fossa vesicae felleae)* und (b) links die Nabelgrube *(fossa sagittalis sinistra = fossa venae umbilicalis)*. Von diesen drei Lappen zerfällt nun der mittlere durch eine Querfurche, die sogenannte Leberpforte *(porta hepatis)* in einen unteren viereckigen Lappen *(lobus quadratus)* und in einen oberen geschwänzten Lappen *(lobus caudatus)*, der sich durch zwei Fortsätze auszeichnet, (a) rechts einen grösseren, fingerartigen, den man nach Stieda's Vorschlag[3]) als den Pyramidalfortsatz bezeichnen kann *(processus pyramidalis* — gewöhnlich *processus caudatus* genannt) und der über das Niveau der Leberpforte herausspringt, und (b) links einen kleineren, zuweilen kaum bemerkbaren, den sogenannten Warzenfortsatz *(processus papillaris)*. Die beiden Fortsätze werden durch die sogenannte Leberbrücke mit einander verbunden. Die zwei übrigen Lappen werden als rechter *(lobus dexter)* und linker *(lobus sinister)* Leberlappen unterschieden. An die Gallenblase *(vesica = cystis fellea)* schliesst sich der Gallenblasengang *(ductus cysticus)* an,

der erwähnten Absonderlichkeiten eine Erklärung finden, führte mich Herr Prof. Dr. Hertwig, der Leiter des Zoologischen Instituts zu München, dem ich, sowie seinem Assistenten, Herrn Dr. Leisewitz, zu vielem Dank für Aufschlüsse und Belehrung über die Tierleber verpflichtet bin. Auch Herrn Prof. Dr. Kitt von der Münchener Tierärztlichen Hochschule spreche ich meinen herzlichen Dank für weitere Belehrung und wichtige Winke aus. Zu ganz besonderem Danke aber bin ich Herrn Dr. Erwin Moser, Prosektor an der Münchener Tierärztlichen Hochschule, verpflichtet für die liebenswürdige Bereitwilligkeit, mit der er seine umfassenden anatomischen Kenntnisse mir zur Verfügung stellte und durch Herbeiziehung von konservierten und frisch geschlachteten Schaf-, Hammel- und Rindslebern meine dürftigen anatomischen Kenntnisse ergänzte. Durch die Gelegenheit, die mir durch Herrn Dr. Moser geboten wurde, an der Tierärztlichen Hochschule zu München sowie an dem Münchener Schlachthof den Leberbau bei Schafen und Rindern genau in Augenschein zu nehmen, ist es mir, wie ich zu wagen hoffe, gelungen, Aufschlüsse über eine ganze Anzahl bisher dunkel gebliebener Punkte in den Ominatexten zu erlangen und ganz besonders die meisten der vielen Kunstausdrücke entweder genau oder annähernd zu bestimmen.

1) Vergl. die Abbildung bei Ellenberger und Baum, Handbuch der vergleichenden Anatomie der Haustiere (10. Aufl.) S. 451.

2) Siehe oben II S. 219 Anm. 3 und unten S. 227 Anm. 2.

3) Über die ältesten bildlichen Darstellungen der Leber (Merkel u. Bonnet, Anatomische Hefte, XV S. 695). Dagegen behalte ich auf Anraten des Herrn Dr. Moser die Bezeichnung *lobus caudatus* für den Lappen selbst bei, um eine Konfusion zwischen Pyramidallappen und Pyramidalfortsatz zu vermeiden.

der sich mit dem in der Leberpforte laufenden Lebergallengang *(ductus hepaticus)* verbindet, um dann als gemeinschaftlicher Gallengang *(ductus choledochus)* in den Dünndarm (*duodenum*) einzumünden. Neben dem Lebergallengang liegt die grosse Pfortader *(vena portae)* und um den oberen Rand der Leber herum die hintere Hohlvene *(vena cava caudalis)*. Von dem Lebergallengang und von der Pfortader verzweigen sich Nebengallengänge und Nebenadern in die verschiedenen Leberlappen hinein, und als sichtbarer Ausdruck für den Verlauf dieser Gefässverzweigung bilden sich auf der hinteren oder Eingeweidefläche, sowie auf der vorderen oder Zwerchfellfläche, Markierungen der verschiedensten Art und in stets wechselnder Zahl, die besonders bunt und zahlreich bei dem linken Leberlappen *(lobus sinister)* auf der hinteren Leberfläche hervortreten und als gerade oder gekrümmte Linien oder Stränge erscheinen in der Form von Schlingen, Speichen und Asten — nicht ungleich den kreuz- und querlaufenden Markierungen auf der inneren Handfläche. In den Gallengängen sitzen häufig die parasitischen sogenannten Leberegel, und in der Nähe des gemeinschaftlichen Gallenganges bemerkt man Lymphdrüsen in wechselnder Zahl. Sodann kommen die Wölbungen bei den Lappen auf der hinteren Fläche und ferner der Leberrand, der ebenfalls wechselnde Form in den Umrissen und Einkerbungen aufweist, und auf den man bei der Leberschau, wie die Bronzeleber von Piacenza beweist,[1]) Wert legte, in betracht. Auf alle diese Momente richteten nun die babylonischen und assyrischen Priester ihr Augenmerk, und auf der oben erwähnten Tonleber,[2]) die man sich als Hilfsmittel zum anatomischen Studium der Leber behufs der Leberschau für die Tempelschüler vorzustellen hat, werden die vier Leberlappen, die Leberpforte, die Gallenblase mit Gallenblasengang, sowie der Pyramidal- und der Warzenfortsatz klar angedeutet, während in anderen Abbildungen, die den Vorzeichensammlungen zum besseren Verständnis des Textes beigegeben werden, der Lebergallengang mit seinen Nebengallengängen — als Äste aufgefasst[3]) —, sowie die verschiedenen Markierungen auf der Leberfläche[4]) und schliesslich der Pyramidalfortsatz[5]) zur Darstellung kommen. Es

1) Siehe Thulin, a. a. O. S. 9 und 20 folg. Der Rand wird hier sogar in 16 Teile zerlegt. 2) Cuneiform Texts VI, Pl. I, sowie bei Stieda, Blecher und Thulin (vergl. oben II S. 218 Anm. 2).

3) Z. B. Cuneiform Texts XX, Pl. 27—29 (K 219 usw.) und K 2095 (Bezold, Catalogue S. 405). Auf dem Revers von K 219 (auch Boissier, Choix S. 120) werden durch Striche die Zwischenräume zwischen den Nebengallengängen angedeutet.

4) Z. B. Boissier, Choix S. 118, 139—143 und 153; Lenormant, Choix de Textes Cunéiformes Inédits Nr. 94 (K 22) und wohl auch 81, 2—4, 443 (Bezold, a. a. O. S. 1789).

5) Die Abbildungen auf K 1999 (Boissier, Documents Assyriens hinter S. 188) sind Pyramidalfortsätze. Ebenso bietet K 3967 (nach Kings für mich gütigst angefertigter Zeichnung) das Bild eines Pyramidalfortsatzes. Soweit es der Raum (der ohnedies für diese Darstellung der Leberschau bedeutend überschritten wird) gestattet, werde ich bei den Texten die Beweise für die Resultate, zu denen

muss daher bei dem Studium der Leberschautexte zunächst unsere Aufgabe sein, die Ausdrücke für alle diese Bestandteile und Merkmale festzustellen. Dass man nun in der Tat besondere Ausdrücke für diese Bestandteile und Merkmale hatte, beweisen z. B. die Inhaltsverzeichnisse in Leberschautextserien, die uns vorliegen,[1]) wo bei der Angabe der Anfangszeilen der Tafeln, aus denen sich eine Serie zusammensetzte, nach dem Anfangwort *schumma* „wenn", womit in der Regel jede Zeile eines Ominatexts beginnt, gewisse Zeichen und Zeichengruppen angeführt werden, die sodann in den Ominatexten selbst beständig wiederholt werden.[2]) Abgesehen von der stets wechselnden Form und Anzahl der Markierungen, sowie der ebenfalls wechselnden Form in der Länge, Breite, Dicke und Grösse und in dem allgemeinen Aussehen solcher Bestandteile wie der Gallenblase, des Gallenblasengangs, der Leberpforte, des Lebergallengangs, der Pfortader und der zwei Fortsätze, kommen bei Schafs- und Rindslebern äusserst häufig mehr oder minder ausgeprägte Abweichungen vom normalen Bestand in der Lage dieser Bestandteile wie in der Zahl der Verzweigungen des Lebergallenganges und der Pfortader[3]) vor, sowie andere auffallende Erscheinungen z. B. die Spaltung

---

ich gelangt bin, bekannt geben. Dies hier vollständig zu tun, ist unmöglich. Es sei daher für alles nähere auf meine Abhandlung „The Liver in Babylonian Divination" verwiesen, die nächstens erscheinen wird. Auch wird die Bildermappe neben einer Abbildung einer Schafsleber mit Angabe und Namen der verschiedenen Bestandteile, eine Zeichnung einer Schafsleber mit den babylonisch-assyrischen Namen für die Bestandteile und Merkmale, die man bei der Leber beobachtete, enthalten. Ich hoffe auch, auf einer besonderen Tafel, Abbildungen von den babylonischen Tonlebern, sowie von den sonstigen Zeichnungen, die sich auf Leberschautexten vorfinden, zusammenzustellen.

1) Z. B. Cuneiform Texts XX, Pl. I, wo zwei Serien, eine aus 14 Tafeln, die andere aus 17 Tafeln bestehend. Dass beide von der Leberschau handeln, beweist bereits das beständige Vorkommen von Ur = *kabittu*. So beginnt die erste Serie:

„Wenn die Leber aus dem Schaf zum Vorschein kommt".

2) Hierdurch ist also die Möglichkeit geboten, die Leberschautexte in Bezolds Catalogue, der in dankenswerter Weise diese schlagwortartigen Ausdrücke fast stets anführt, in allen Fällen auf dem ersten Blick zu erkennen. Ist einmal festgestellt, wie bei der Besprechung der Leberschautexte geschehen wird, dass diese Ausdrücke — also Gir, Na, Ṣi, Dan, Di, U (Gisch) Ku, Bir, Schu-Si, Kak-zag-ga, Kak-Ti, Scha-Nigin, Scha-Tab usw., auf Bestandteile oder Erscheinungen bei der Leber sich beziehen, so folgt, dass wir es bei den unter der Rubrik „Forecasts" in Bezolds Catalogue S. 2011—2016 angeführten Texten mit Leberschautexten zu tun haben, und ebenso bei allen andern Texten, in denen diese Schlagwörter vorkommen. Dass man auch in einer Anzahl von Fällen Bezolds Angaben über den Inhalt der Tafeln jetzt berichtigen kann — so ist z. B. Rm 2, 105 sicher ein Leberschautext und kein astrologischer — ist naturgemäss. Deswegen bleibt der Catalogue doch eine grossartige und musterhafte Leistung, die eine geradezu unerschöpfliche Fülle des wertvollsten Materials enthält.

3) Auf die neben der Pfortader und den Nebenadern laufenden Arterien scheint man, soweit ich sehe, bei der Leberschau in Babylonien und Assyrien die Aufmerksamkeit nicht gelenkt zu haben — was wohl nicht erstaunlich ist.

der Gallenblase,[1]) während bei krankhaften Lebern, die bei Schafen besonders in sumpfigen Gegenden sehr häufig sind, solche und andere Abweichungen in noch markierterer Form auftreten. Da nun auf alle solche Erscheinungen acht gegeben wurde, so entwickelten sich die Vorzeichenangaben in den Leberschautexten naturgemäss zu einem äusserst bunten Bild. Man kann sagen, dass fast jeder Text neue Erscheinungen aufweist, und es wird wohl dem geschicktesten und erfahrensten Tierschaupriester unmöglich gewesen sein, das unbegrenzte Feld der Vorzeichen bei der Leber ohne Hilfsmittel zu beherrschen. Dazu kommt, dass man besonders bei der Beobachtung der Markierungen auf der Leberfläche der Phantasie die Zügel schiessen liess, und indem man die einfacheren Markierungen als Vertiefungen oder Löcher auffasste,[2]) die stärker ausgeprägten und komplizierteren als Waffen, andernfalls als „Pfade“[3]) sich vorstellte, durch die Zusammenfassung einer Reihe von Markierungen in eine Gruppe allerlei mehr oder minder phantastische Vergleiche mit Tieren, Tierköpfen, Geräten, Pflanzen und dergleichen vornahm. Jedem Vorzeichen wurde eine Deutung beigegeben auf grund von Analogieschlüssen, Gedankenverbindung und durch Spielereien mit den Namen und Zeichen für die verwendeten Kunstausdrücke,[5]) und aus der Verbindung der Vorzeichen mit den Deutungen wurden dann Schlüsse gezogen, mit Anwendung auf die besondern Umstände, unter denen die Tierschau vorgenommen wurde, behufs Beantwortung von Fragen, die an die Priester gestellt wurden. Um nun einerseits festzusetzen, welches die wichtigsten Ausdrücke sind, die hier in Betracht kommen, anderseits um die Grundsätze, die bei den Deutungen massgebend waren, zu erkennen, empfiehlt es sich, zunächst einige Beispiele von solchen Ominatexten herauszugreifen, die zweifellos von der Leberschau handeln. Sodann können wir als weiteres Hilfsmittel Texte herbeiziehen, die diesen Kunstausdrücken ganz besonders gewidmet sind. Unter den Leberschautexten verdienen nun augenscheinlich diejenigen den Vorzug, die entweder in historischen Texten vorkommen oder sich auf wirkliche Ereignisse beziehen, da wir durch diese auch einen Einblick in die praktische Verwertung und Anwendung der Leberschau gewinnen. Zweitens liefern diese historischen Ominatexte den Beweis, dass die angelegten mehr oder minder allgemein gehaltenen Vorzeichensammlungen zum Teil wenigstens auf Erfahrungen und Beobachtungen beruhen, die man durch die Leberschau bei ganz bestimmten Gelegenheiten — vornehmlich öffentlichen Charakters — machte.

1) Siehe Kitt, Lehrbuch der pathologischen Anatomie der Haustiere (3. Aufl., Stuttgart 1906) S. 518.

2) U = *dikhu* „Loch, Vertiefung“, Belege und Beispiele weiter unten.

3) (Gisch) Ku — das gewöhnliche Zeichen für *kakku* „Waffe“, aber in den Leberschautexten *zibu* zu lesen. Belege und Beispiele weiter unten.

4) Siehe unten S. 239 Anm.

5) Das nähere über das bei der Deutung befolgte System wird bei der Besprechung der Texte auseinandergesetzt werden.

Für das hohe Alter der Leberschaukunde haben wir einen entscheidenden Beweis in einem Text aus der Kouyunjik-Sammlung,[1]) der eine Zusammenstellung von Vorzeichen, die auf der Leberschaukunde beruhen und aus der Zeit des Sargon und Naram-Sin stammen — also vor 3000 v. Chr.—, darstellt und zwar mit Hinzufügung der Ereignisse, die auf die angegebenen Vorzeichen hin eintrafen. Stammt auch die spätassyrische Abschrift von einem babylonischen Original, das vermutlich bedeutend jünger als die Zeit Sargons ist, so liegt doch kein Grund vor, an dem authentischen Charakter der Sammlung selbst zu zweifeln. Bei der wichtigen Rolle, die Sargon als Eroberer und als Begründer eines neuen Staatswesens in der Geschichte spielte, war es naturgemäss, dass man den Vorzeichen, unter denen er seine erfolgreichen Kriegsunternehmungen und seine innere Politik ausführte, grosse Bedeutung zuerkannte und sie gewissermassen als Leitschnur für spätere Zeiten aufbewahrte. Über allen Zweifel erhaben wird nun die Authentizität des Textes durch die Auffindung einer neu-babylonischen Chronik in der Kouyunjik-Sammlung, die nach den Forschungen des verdienten L. W. King,[2]) mit den historischen Angaben in der Vorzeichensammlung übereinstimmt und somit den Beweis liefert, dass diese Sammlung auf historischer Grundlage beruht. Durch die Heranziehung dieser Chronik, die in so mancher Beziehung wertvoll ist, wird auch ein interessantes Licht auf die Methode, die man bei der Kombination von Vorzeichen mit historischen Angaben verfolgte, geworfen, sowie der Zweck der Sammlung selbst klargelegt. Daraus nämlich, dass die Sammlung nicht die Form von Orakelfragen mit Antworten aufweist, wie aus dem Umstand, dass die Ergebnisse der Tierschau nicht direkt ausgelegt werden, sondern dass man an die angeführten Vorzeichen, die man bei der Leberschau vorfand, in jedem Falle das in der Laufbahn des Sargon oder seines Sohnes Naram-Sin nach der betreffenden Tierschau eingetretene Ereignis anknüpfte, geht hervor, dass die Sammlung zum Zwecke des Schulunterrichts in den Tempeln angelegt wurde, um durch wertvolle historische Beispiele das bei der Deutung befolgte System zu beleuchten. Als Nebenzweck darf vielleicht auch angenommen werden, durch eine derartige Sammlung, bei einer etwaigen Wiederholung der

1) Rawlinson IV², Pl. 34 Nr. 1.

2) Der Text selbst wird von King in „Chronicles Concerning Early Babylonian Kings“ (London 1906) herausgegeben werden mit Übersetzung und Besprechung. Vergl. hierzu Winckler, Altor. Forschungen III S. 350 und Landau, Beiträge zur Altertumskunde des Orients V. § 4. Herrn King bin ich für die freundliche Benachrichtigung von seiner wichtigen Entdeckung, sowie durch seine äusserst liebenswürdige Zusendung von Druckproben eines neubabylonischen Duplikats zu Rawlinton IV², 34 Nr. 1 zu grossem Dank verpflichtet. Dank seiner Zuvorkommenheit ist es mir gelungen, bei der Ausarbeitung des Textes noch so manche Schwierigkeit zu lösen. Bemerken will ich nur, dass meine Übersetzung dieses Textes fertig vorlag, ehe ich durch King — 23. Juni 1906 — von dem unten erwähnten neubabylonischen Duplikat des Textes erfuhr.

Vorzeichen bei einer Leberschau gewissermassen einen Masstab für deren Deutung an der Hand zu haben. Dass man auf diese alte Sammlung bis in die späte Zeit hinein Wert legte, geht aus einem neu-babylonischen Duplikat hervor, das King ebenfalls in der Sammlung des Britischen Museums aufgefunden hat[1]) — leider nur ein Fragment, aber dennoch von Nutzem für das Verständnis der Vorzeichen selbst.

Wenn Winckler[2]) mit seiner Ansicht recht hat, dass die eigentliche Gründung der Stadt Babylon auf Sargon zurückgeht, mit dem, wie er nachgewiesen, eine neue Weltära beginnt,[3]) und dass Babylon demnach zu seiner Zeit Regierungssitz wurde — zuerst wohl neben Agade —, so ist ferner anzunehmen, dass diese Vorzeichensammlung aus seiner Zeit in Babylon selbst aufbewahrt wurde, und dass also die assyrische Abschrift aus der Sammlung der Tempelschule zu Babylon stammt, wie ja der grösste Teil der babylonischen Abteilung der Aschurbanapalschen Bibliothek anscheinend auf diese Tempelschule oder auf das Archiv des Marduktempels zu Babylon zurückzuführen ist.[4])

Diese Abschrift[5]) liegt leider in einem beschädigten Zustand vor — wenn sie auch bedeutend besser erhalten ist als das neu-babylonische Fragment. Von den ursprünglichen vierzehn Paragraphen, in die die Tafel durch Trennungslinien eingeteilt war, sind nur zehn in besserem Zustande erhalten, und von diesen nur fünf vollständig. Die andern fünf können aber bis auf Kleinigkeiten vervollständigt werden. Aus

---

1) Nach gütiger Mitteilung Kings. Das Duplikat (Nr. 67404), das leider nur Uberreste von fünf Paragraphen enthält, wird ebenfalls von King in seinem erwähnten Werk Bd. II S. 139—140 veröffentlicht werden. Dass es nicht auf dasselbe Original wie Rawlinson IV², Pl. 34 Nr. 1 zurückgeht, geht nicht nur aus den vielen und zum Teil wesentlichen Abweichungen im Texte selbst hervor, sondern schon aus der äusseren Form, indem hier die Vorzeichen in einer Kolumne und die historischen Angaben in einer danebenstehenden angeführt werden, während Rawlinson IV², Pl. 34 Vorzeichen und historische Angaben aufeinander folgen.

2) Geschichte der Stadt Babylon S. 10.

3) l. c. S. 9 folg. und desselben Verfassers Altorient. Geschichtsauffassung S. 45.

4) Siehe oben I S. 441 Anm. 3 und des Verfassers Aufsatz „Did the Babylonian Temples have Libraries?“ (Journal of the American Oriental Society XXVII, S. 178 folg.).

5) Also Rawlinson IV², Pl. 34, Nr. 1. Versuchsweise bearbeitet von Boissier, Revue Sémitique (1902) S. 275—280 und Choix de Textes S. 109—118. Übersetzungen der historischen Angaben auch bereits bei Hommel, Geschichte Babyloniens und Assyriens S. 304—306, Winckler, Keilinschriftliche Bibliothek III, 1 S. 102—107 und Sayce, Records of the Past, (New Series) I S. 37 folg. Über frühere Übersetzungsversuche von George Smith und Menant siehe Bezolds Catalogue etc. S. 411. Boissiers Angabe (Choix S. 109), dass der Text 79—7—8,58 (Bezold, Catalogue S. 1704) ein Duplikat zu unserem Text darstelle, erweist sich als irrig. Nach einer Abschrift dieses Fragments, die Herr King mir freundlichst zusandte, handelt es sich lediglich um Vorzeichen, die mit demselben Zeichen — nämlich dem dreifachen Winkelhaken — beginnen, wie Rawlinson IV², Pl. 34 Nr. 1.

der Unterschrift [1]) scheint übrigens hervorzugehen, dass diese Tafel zu einer Serie gehörte, und wenn, wie wohl anzunehmen ist, die folgende Tafel, bezw. Tafeln, eine Fortsetzung der Sammlung boten, so gehören vielleicht eine Anzahl anderer Ominatafeln, in denen nach Angaben Bezolds [2]) Sargon und Naram-Sin erwähnt werden, zur selben Serie. Jedenfalls bieten die in Ominasammlungen vorkommenden Erwähnungen von Vorzeichen mit deren Deutung, die mit Sargon oder Naram-Sin in Zusammenhang gebracht werden [3]) und sonach als Auszüge aus Sammlungen von historischen Vorzeichen, die sich mit der Zeit dieser Herrscher beschäftigten, zu betrachten sind, in der Tat einen Anhalt dafür, dass man umfangreiche Sammlungen dieser Art von Vorzeichen veranstaltete, aus denen also unser Text als ein glücklich er-

1) Gemäss Boissier, Documents S. 232 und Cuneiform Texts Pt. XX, Pl. 33 und 42 zu ergänzen. Man beachte, dass in diesen Unterschriften — auch Lenormant, Choix de Textes Cunéiformes S. 237 und Cun. Texts XX, Pl. 49 — Aschurbanapal nicht wie gewöhnlich Nebo und Taschmitum als die Götter, die ihm Weisheit schenkten, bezeichnet, sondern passenderweise Schamasch und Adad — also die Götter des Orakelwesens und somit also auch der Deutungskunde vorführt, wie ja in den Ritualtexten, die sich mit den Funktionen des *bârû*-Priesters beschäftigen (Zimmern, Beiträge zur Kenntnis der Babyl. Religion S. 186—218), diesem Götterpaar die leitende Stelle zuerteilt wird und dementsprechend Schamasch und Adad ebenfalls in den Unterschriften erscheinen (a. a. O. Pl. 63 und 67 und demnach auch Pl. 60).

2) KK 5929, 6857 und 10 623. Bei dem ersten Fragment kann man das, da Sargon und Naram-Sin erwähnt werden, wohl annehmen. Bei den andern beiden kann es sich um eine gelegentliche Erwähnung eines Vorzeichens, das bei einer Tierschau zu Sargons Zeit vorkam, handeln, wie bei Rm 2, 112 (Cuneiform Texts XX, Pl. 2, rev. 9—10 — Anfangszeile der 4. Tafel der Gir-Serie) und K 3671 (Cun. Texts XX, Pl. 3,) obv. 1. Siehe die folgende Anmerkung. Die Erwähnung Sargons in dem Omen-Text (K 3742, Bezold, a. a. O. S. 560) scheint im Zusammenhang mit dem historischen Inhalt zu stehen, nach King's gütiger Mitteilung. Rm. 618 (Bezold, Catalogue S. 1627) werden zwei Kompositionen, die sich mit Sargon beschäftigen, erwähnt. Möglich, dass sich unter der zweiten unsere Vorzeichensammlung verbirgt.

3) Z. B. Rm. 2, 112 (vorige Anmerkung) und K 2235 (Cuneiform Texts XX, Pl. 39), Kol. III, 7 und 9 auf Sargon sich beziehend; auf Naram-Sin KK 5988 und 10 244 in der *Ispu*-Serie (Geburtsvorzeichen), ferner KK 2317 und 6446 und 5929 (mit Sargon). Es scheint auch eine Sammlung von Vorzeichen, die sich auf Ereignisse in der Laufbahn des Königs Ibil-Sin aus der Ur-Dynastie bezogen, existiert zu haben. Einen Auszug aus dieser Sammlung findet man K 6271 (Cuneiform Texts XX, Pl. 13), rev. 12—13 in der Gir-Serie; ferner K 3670 (Boissier, Choix S. 93, wo nach Boissiers briefliche Mitteilung *pirischtu* Ba(*tu*) [nicht Es-Bar] im Original steht. Auch in astrologischen Texten wird, worauf mich Herr Prof. Hommel aufmerksam machte, dieser König erwähnt, z. B. Sm. 1224 (Bezold, Catalogue S. 1471), Rm. 2, 174 und K 6102 (Craig, Astrol.-Astronom. Texts S. 80), obv. 8. Siehe Boissier, Choix II S. 64. Endlich wird auch ein Vorzeichen in einem Leberschautext als *pirischtu Gilgamesch*, „Vorzeichen des Gilgamesch, des grossen Königs, des Helden ohnegleichen", (K 4063, Bezold, Catalogue S. 591) angeführt. Derselbe Ausdruck kommt in dem Omentext 83, 1—8, 452 (Bezold S. 1892) vor, wie mir King bestätigt, während in K 8291

haltenes Beispiel zu gelten hat. So weit der Text mir verständlich ist,[1]) lautet er folgendermassen:

Als erstes Vorzeichen mit dem darauf stattgefundenen Ereignis lesen wir:

> Wenn die Leberfläche[2]) in ihrem Umfang die Gallenblase[3]) umschliesst[4]) — ein Vorzeichen[5]) für Sargon, der auf dieses Orakel[6]) hin nach Elam zog und die Elamiten unterjochte, sie umzingelte[7]) und ihnen die Nahrung[8]) abschnitt.[9])

(Bezold S. 914) ein Omen-Text vorliegt, in dem nach King's Mitteilung etwas abweichend „von dem Vorzeichen des Gilgamesch, des grossen Königs der vielen Länder", die Rede ist. Ferner kommt auch K 7149 in betracht. Es scheint sonach eine Sammlung von Gilgamesch-Vorzeichen existiert zu haben, was für die Beurteilung des geschichtlichen Kerns in dem Gilgameschepos von bedeutendem Werte wäre.

1) Die Schwierigkeit besteht hier wie in allen über die Leberschau handelnden Texten in der genauen Bestimmung der ideographisch geschriebenen Kunstausdrücke für die Bestandteile und Erscheinungen bei der Leber. Wenn ich auch glaube, durch meine Ausführungen das Verständnis dieser Texte gefördert zu haben, so möchte ich mir nicht den Anschein geben, als ob ich alle meine Vorschläge als definitive Lösung der Probleme betrachte. Vielmehr möchte ich durch meine Forschungen an diesen schwierigen Ominatexten andere zur Mitarbeit anzuregen suchen. Es soll daher mein Bestreben sein, gemäss dem leitenden Gesichtspunkte dieses Werkes, stets das Sichere von dem Wahrscheinlichen und dieses wiederum von dem Unsicheren zu scheiden.

2) Weil das Zeichen — die drei Winkelhaken — gewöhnlich für den Mond (Br. Nr. 9988) verwendet wurde, so glaubte man sehr natürlich — so noch Bezold, Catalogue S. 411 — dass es sich in diesem Text um Vorzeichen aus Mondbeobachtungen handelte, bis Knudtzon (Assyrische Gebete an den Sonnengott S. 51) Zweifel an dieser Auffassung aussprach. Sodann gelang es Boissier (Revue Sémitique 1902 S. 279) festzustellen, dass sich sämtliche Vorzeichen auf die Tierschau beziehen. Auf Grund des Syllabars Rawlinson V, Pl. 37, Kol. I, 48 (Br. Nr. 9977) schlug er die Lesung *bantu* vor und meinte mit Jensen, Keilinschriftl. Bibl. VI, 1 S. 395, dieses Wort sei als „Bauch" aufzufassen. Damit kommen wir aber nicht aus, und ich glaube mit Bestimmtheit nachweisen zu können, dass *pantû* (oder *pantum*) — wie wir zu lesen haben — die vordere Leberfläche bedeutet und dann auch ganz allgemein für die Leber verwendet wurde. Das Wort *pantû* kennen wir aus den El-Amarna-Briefen, wo es im Genitiv (*i-na pa-an-ti-i*) in einem Brief des Surata, des Fürsten von Akko, vorkommt (ed. Winckler Nr. 157, 10) und zwar in Verbindung mit *ṣêru* „Rücken". Ein Vergleich dieser Stelle mit den Parallelen in andern Briefen (z. B. Nr. 158, 14—15, 159, 9—10), wo wir *ka-ba-tu u ṣi-ru*, also „Leber und Rücken", als zusammenfassenden Ausdruck für „Körper", ganzes „Wesen" finden — wie wir „Leib und Seele" sagen — zeigt deutlich, dass *pantû* = *kabatu* ist. Nun kommt diese Verbindung „Leber und Rücken" in mindestens achtzehn anderen Stellen in den El-Amarna-Briefen vor, wobei wir den verschiedenen Schreibungen *ka-ba-tu*, *ka-bit-tum*, *ka-ab-tum*, *ga-bi-tu* und *ka-ib-du* (wohl Irrtum für *ka-bi-du*) für Leber, wie *zu-u-ru* neben *ṣi-ru* für „Rücken" begegnen. Die Stellen sind Nrr. 39, 9; 149, 37; 207, 9; 208, 8—9; 209, 9; 210, 12—13; 212, 14—15; 218, 15—16; 224, 11—12; 225, 13—14; 226, 10—11; 227, 13—14; 228, 10—11; 230, 4—5; 234, 9—10; 236, 7; 243, 11—12 und 246, 5—6. Wie *pantû* mit *kabittu* wechselt, so findet sich *scha-scha-lu* an zwei Stellen (Nr. 230, 5 und 246, 5) als Symonyn zu *ṣêru*. Durch die Glosse *ba-aṭ-nu* = hebräischem *beten* „Bauch" zu *pantû* an der betreffenden Stelle darf man sich nicht verleiten lassen, denn sie stellt einfach einen etymologischen Versuch eines ge-

Man sieht also deutlich die Gedankenverbindung, von der man bei der Vorzeichendeutung ausging. Der Umschliessung der Gallenblase durch

lehrten Schreibers dar, und hat nur als ein Beispiel der vergleichenden Sprachwissenschaft im 15. Jahrhundert v. Chr. einen Wert. Das Zeichen kommt ziemlich häufig vor (Cun. Texts XX, Pl. 1, rev. 28—31; 8 (K 3999) rev. 16—17; 13 obv. 16; 14, 4; 15, 38; 17 rev. 8—9; 41 Kol. IV, 14—15; 44, 58; 48, 14 und 17; 50, 8 und 10; Boissier, Documents 16, 7; 45, 9; 212, 29 und 32; 225, 6, 8—11 usw. usw. — auch in noch unveröffentlichten Texten, z.B. K 3690 und wohl auch K 3682), und die allgemeine Bedeutung *pantû* = Leberfläche, trifft an allen Stellen zu. Hiermit erledigen sich Jensens Zweifel über die Bedeutung von *kabittu*, das überall, wo es vorkommt, — auch in den medizinischen Texten bei Küchler (Assyrisch-Babylonische Medizin S. 12) — nie anders als „Leber" aufzufassen ist. Dasselbe gilt von *pantû* als „Leberfläche", nur müssen wir uns stets die Anschauungen, die man sich von der „Leber" machte, als Sitz der Seele und des Lebens gegenwärtig halten. Siehe oben II S. 215 folg. Das Wort *pantû* bedeutet, wie Jensen erkannt hat (a. a. O. S. 562), das „Vordere" und bezieht sich auf diejenige Fläche der Leber, die bei der Sektion des Opfertieres zuerst zum Vorschein kommt. Vergl. oben II S. 219 Anm. 3 u. S. 220. Diese Fläche, auf der sich die meisten und die wichtigsten bei der Leberschau in betracht kommenden Merkmale — der geschwänzte Lappen mit seinen beiden Fortsätzen, die Gallenblase mit dem Gallenblasengang, die Leberpforte, der Lebergallengang usw. befinden, — spielte bei der Leberschau die überwiegende Rolle, während die andre Fläche — als „Rücken" der Leber bezeichnet [z. B. Rawlinson V, 63 Kol. II, 31; Cun. Texts XX, Pl. 1, rev. 28 (= 50 obv. 8); 15, 38; 16 (K 6766) obv. 4—5, rev. 1, 2, 4; 20 (K 7255) obv. 13; 24 (K 3676) obv. 5; 41 Kol. IV, 16; 48, 8 und 13; Boissier, Documents 11, 8; 39, 12; 47, 11 usw.] — wenn auch oft in den Vorzeichensammlungen erwähnt — weit geringere Bedeutung hat. So kam man naturgemäss dazu, die „vordere" Fläche auch ganz allgemein für die Leber anzuwenden. Dass die moderne wissenschaftliche Nomenklatur gerade umgekehrt die dem Zwerchfell zugekehrte Seite als die „vordere" und die andere, den Eingeweiden zugekehrte Seite, als die „hintere" Fläche bezeichnet, ist oben (II S. 219 Anm. 3) bemerkt worden. Zur Erklärung des Ideogramms möchte ich noch folgende Vermutung aufstellen: Anstatt die drei Winkelhaken als 30 aufzufassen, kann man auch jeden der drei Winkelhaken als Einheit betrachten, also die drei Winkelhaken der Dreizahl entsprechend, wie ja in der Tat nach dem Verzeichnis Rawlinson V, Pl 37 die drei Winkelhaken = *schalâschâ* „dreissig" (Kol. I, 45 und 50) wie auch *schalalti* „drei" (Z. 51) und ebenso die zwei Winkelhaken = *eschrâ* „zwanzig" (Z. 25) wie *schinâ* „zwei" (Z. 28) und sogar *kilallân* „doppelt" (Z. 29). Auch das Zeichen Pesch (Br. Nr. 6928) hat den Wert *schalalti* (Br. Nr. 6938). Man wird sich nun erinnern, dass bei der „vorderen" Fläche der Leber — also „vordere" nach babylonischer Anschauung, „hintere" nach der modernen Nomenklatur — die Dreiteilung der Lederlappen, wenn man entweder von der Teilung durch die Gallenblasenfurche oder von dem geschwänzten Lappen (den die Babylonier als einen besonderen Bestandteil betrachteten) absieht (siehe oben II S. 220), sofort ins Auge fällt, und es wäre ganz im Einklang mit dem Wesen der Keilschrift, an dieses Merkmal als Bestimmungsgrund für die Wahl des betreffenden Zeichens anzuknüpfen. Ja, es ist sogar höchst wahrscheinlich, dass man *pantû* zuerst als Bezeichnung für die „Vorderseite" der drei Hauptlappen anwandte, und man kann mit dieser Auffassung an vielen Stellen, wo das Zeichen vorkommt, auskommen — auch in unserm Text —, aber anderseits hat es entschieden den Anschein, dass man — was ja auch natürlich — das Wort für die ganze Vorderfläche und sodann eben wegen der vorwiegenden Bedeutung dieser Fläche auch

die Leber entspricht die Umgürtung des Feindes. Die Gallenblase — als das „bittere" — stellt den Feind dar, der durch die Umzingelung von Hilfe und Nahrungszufuhr abgeschnitten ist. Wir haben uns also vorzustellen, dass bei der vor dem Auszug nach Elam vorgenommenen Tierschau die Leber des geopferten Tieres das angeführte Verhältnis zur Gallenblase aufwies, und dass man das Vorzeichen in der angegebenen Weise auslegte.

Der zweite Paragraph lautete:

Wenn die Leberfläche in ihrem Umfang die Gallenblase umschliesst und die untere Spitze[1]) [sc. des Pyramidalfortsatzes] über sie[2]) fällt, und die

---

ganz allgemein für „Leber" gebrauchte. Das nähere findet man in einem Aufsatz des Verfassers, „Sign and Names of the Liver in Babylonian", der in der Zeit. f. Assyriologie XX, 1 erscheinen wird.

3) Si = *martu* (Br. Nr. 4196) — auch *daddaru* „bitter" — ist nur die Gallenblase und nicht etwa der Penis (wie Boissier Choix, S. 258 vorschlägt) oder gar Exkremente (Proc. Soc. Bibl. Arch. XXV S. 75), die bei der Tierschau garnicht in Betracht kommen.

4) Also die Gallenblase fällt noch innerhalb des Leberrandes — wie es auf der Schafsleber dargestellt ist (Cuneiform Texts VI, Pl. I). Dies ist der normale Zustand bei der Schafsleber, obwohl die Gallenblase öfters etwas über den Leberrand hervorragt. So z. B. auf der Abbildung bei Ellenberger und Baum, Handb. der vergl. Anatomie der Haustiere I S. 451. Bei der Rindsleber dagegen fällt die Gallenblase beträchtlich über den Leberrand hinaus. Siehe oben II S. 218 Anm. 2.

5) Geschrieben mit dem dreifachen Winkelhaken plus *tu* als phonetisches Komplement — also auf die Lesung *têrtu* oder *pirischtu* „Orakel, Omen", „Vorzeichen" hinweisend — nicht *purussû*, wie Boissier, Choix S. 109 vorschlägt. Dass dieses Zeichen für „Leberfläche" auch geradezu als „Vorzeichen" im allgemeinen angewandt wird, ist also so zu erklären, wie Bar = *kabittu* = *pirischtu* und bietet demnach eine Bestätigung für die These, dass *pantû* auch für die Leber allgemein angewandt wurde. Gestützt wird diese Auffassung ferner durch die Angabe (Brünnow, Nr. 10003) Ba—Bar = *purussû* „Entscheidung" — eigentlich „ein Vorzeichen deuten". d. h. eine Entscheidung treffen. Andere Stellen für Ba (*tu*) = *pirischtu* „Orakel", „Vorzeichen" sind Cun. Texts XX, Pl. 2, obv. 18, rev. 9; 3, 17; 7 obv. 21; 13 rev. 12; 16 (K 6848) 6; Boissier, Documents 12, 12; 96, 14: 228, 39; 242, 18; Boissier, Choix S. 44 (K 1365) 1; 80, 5; Thompson, Reports of the Astrologers usw. Nr. 276, obv. 2 usw. usw.

6) *schîru* (Br. Nr. 4559). Zu dem Entwicklungsgang von *schîru* „Fleisch" zu *schîru* = „Orakel, Vorzeichen", siehe oben II S. 217 Anm. 2 und vergl. die Unterschrift bei Boissier, Documents S. 47, woraus hervorgeht, dass dieses Zeichen dem gewöhnlichen Ausdruck für Vorzeichen entspricht. Aus Rawlinson II, 62 Nr. 1 obv. 24 (Br. Nr. 4564) könnte man auch auf die Lesung *têrtu* für unser Zeichen anstatt *schîru* schliessen. Man wird wohl beide Ausdrücke verwendet haben.

7) *u-bur-tum* von *abâru* „einschliessen". Nach Cuneiform Texts XVIII, Pl. 24 (K 1185) 8—9 = Meissner, Supplement-Texte S. 16 scheint *uburtum* eine Synonym von *tamkhîsu* „Niederlage" zu sein.

8) Lies *[bu-]bu-ti-schu-nu.*

9) Zu diesem Kriegszug ist die Datierung auf einer Urkunde aus der Zeit Sargons (siehe Radau, Early Babyl. History S. 158) zu vergleichen.

1) Die Tafel an dieser Stelle defektiv. Als Vermutung schlage ich vor U-Sag-Ur, wovon U deutlich ist und die Spuren zu Sag passen. Dieser Ausdruck kommt häufig in den Leberschautexten in Verbindung mit Mu-Sag-Ur vor (z. B.

Gallenblase inmitten[1]) der Leber fällt[2]) und festsitzt[3]) — ein Vorzeichen für Sargon, [der auf dieses Orakel hin[4])] nach dem Westland[5]) zog, das Westland unterjochte (und) die vier Gegenden[6]) eroberte.

Die völlige Einschliessung der Gallenblase innerhalb des rechten Leberlappens deutet also abermals auf die vollständige Umzingelung und Unterjochung des Feindes. Das dritte Vorzeichen ist leider verstümmelt und daher nur teilweise verständlich.

Wenn die Gestalt[7]) der Leberfläche rechts und links angeschwollen ist,[8]) und über [die Gallenblase[9]) fällt (?)] und sich der Pyramidalfortsatz[10]) darauf legt[11]) — ein Vorzeichen für Sargon, der auf dieses Orakel hin das

Cun. Texts XX, Pl. 1, obv. 4—5, Boissier, Documents 38 Kol. I, rev. 11) Stele des Nabun'aid [ed. Messerschmidt], Kol. XI, 26—27, 37—38. Da Sag-Ur = *rêsch kabitti* „Kopf der Leber" ist, wovon oft in den Leberschautexten die Rede ist (vergl. Cun. Texts XX, Pl. 45, 11 folg.), so wird durch U, das Zeichen für „Vertiefung" (Br. Nr. 8664 folg.) ein Gegensatz zu Mu = *schamû* „hoch" (Br. Nr. 1232) ausgedrückt. Allem Anschein nach verstand man unter dem „Kopf der Leber", der auch in der Römisch-Etruskischen Leberschau eine grosse Rolle spielte (vergl. Blecher, De Extispicio S. 12 folg.), die Spitze des fingerartigen Pyramidalfortsatzes, die häufig bis zur Gallenblase reicht. Sonach wäre U-Sag-Ur = „der untere Teil dieser Spitze" und Mu-Sag-Ur = „der obere Teil der Spitze" der Leber. Dass wir U-Sag zusammen zu ziehen haben und demnach mit Boissier, Choix. S. 166, 211 folg. usw. auf Grund von Syllabaren (Br. Nr. 8864) *kubschu* „Kopfbinde" zu lesen haben, folgt aus der phonetischen Schreibweise in dem Omen-Bericht bei Clay, Cassite Archives XIV Nr. 4, obv. 7 *[ku]-ub-schu*. Zweifelhaft dagegen ist Boissiers Gleichsetzung von Mu = *mukîl* wegen Stellen wie Sm. 674 (Bezold, Cat. S. 1925), wenn auch dies nicht unmöglich ist. Nach Thulin, Die Etruskische Disziplin II, S. 31, wäre der „Kopf der Leber" bei den Etruskern und Römern Bezeichnung des ganzen Pyramidalfortsatzes. Für die babylonische Bezeichnung siehe die folgende Seite Anm. 9. 2) d. h. über die Gallenblase.

1) Zeichen wohl gleich Br. Nr. 4999 = *arku*, eigentlich „hinter", was aber als „innerhalb" der Leber zu verstehen ist, wie Cun. Texts XX, Pl. 8, rev. 14—17. Gemeint ist, dass der Leberrand beträchtlich über die Galle hinausreicht, während sich beim ersten Vorzeichen die Gallenblase bis nahe an den Rand oder gar bis zum Rand (aber nicht darüber hinaus) erstreckt.

2) Geschrieben Ru *(ut)* und wohl mit Boissier, nach Brünnow, Nr. 1432, *imḳut* zu lesen. Vergl. Cun. Texts XX, Pl. 17, rev. 4—5; 30 obv. 10—11 und öfters.

3) *i-ku-na* = *ikûn* von *kânu*.

4) Hinzuzudenken. Das Wiederholungszeichen ist vielleicht ausgefallen.

5) Auf diesen Zug bezieht sich wohl die Datierung auf einer Sargonurkunde. Siehe Thureau-Dangin Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions 1896 S. 358 und vergl. Landau, Beiträge zur Altertumskunde des Orients V S. 4.

6) Darnach nennt sich Sargons Sohn, Naram-Sin, „König der vier Gegenden". Vgl. Radau, Early Babylonian History, S. 163. Aus einer Stelle wie der unsrigen scheint hervorzugehen, dass, was auch immer der Ausdruck später bedeutet haben mag, die „vier Gegenden" — eigentlich die vier Himmelsgegenden, also wohl eine Übertragung eines astralen Gebietes — sich ursprünglich auf den Westen bezog — etwa, was über die Phönizische Küste hinaus lag.

7) *Dim* entweder *bunanû* (Brünnow, Nr. 9115) „Gestalt" oder *binûtu* (Br. Nr. 9114) „Form, Bau" zu lesen.

8) *uk-ta-bir* von *kabâru* „gross" — also abnorm, auf eine kranke Leber hinweisend. 9) Der Schlussteil von *si* ist noch zu sehen, d. h. also, dass der Leberrand über die Gallenblase hinaus sich erstreckt.

10) *Schu-Si*, also eigentlich „Horn der Hand" = *ubânu* „Finger" (Brünnow, Nr. 7140). Es ist dies zweifellos der Pyramidalfortsatz *(processus pyramidalis* — siehe oben S. 220), der in der Tat die Form eines Fingers aufweist und ähnlich im Späthebräischen als *e ḥa'*, *ha-kā-bēd* „Finger der Leber" bezeichnet wird. Siehe G. F. Moore's Abhandlung in der Nöldeke-Festschrift S. 761 folg., der den Nachweis führt, dass die entsprechende biblische Bezeichnung für den geschwänzten Lappen der bisher nicht verstandene Ausdruck *ha-yôthereth 'al ha-kābēd* „das über die Leber hängende" sei. Nur hätte er schärfer betonen sollen, dass *yôthereth* sich auf den ganzen geschwänzten Lappen *(lobus caudatus)* erstreckt, also die beiden Fortsätze mit eingeschlossen, wofür man dann später *eṣbâ* gebrauchte, weil eben der Pyramidalfortsatz das hervorragendste Moment von dem beträchtlichen Lappen war. Neben *Schu-Si* in den Ominatexten als Bezeichnung des Pyramidalfortsatzes kommt sehr häufig eine vollere Form vor, nämlich Schu-Si mit dem Zusatz: Ur-Murub d. h. „der Finger der Mitte der Leber" (z. B. Rawlinson V, 63 Kol. II, 17 ausführlich behandelt in dem Text K 1999 bei Boissier, Documents S. 36—38). Ur-Murub wäre sonach die Bezeichnung des geschwänzten Lappens selbst. Direkt unter dem „Finger" (Pyramidalfortsatz) ist eine markante Vertiefung, die man als U-Ur-Murub bezeichnete, also „Vertiefung (oder Loch) der Mitte der Leber", und die auch häufig in den Texten erwähnt wird z. B. Cun. Texts XX Pl. 14, 4—5; Rm. 620 (Boissier Choix S. 76 mit Abbildung) usw. usw. Die Abbildung auf K 1999 (Boissier Documents S. 188) stellt einen Pyramidalfortsatz dar und bestätigt die hier vorgetragene Ansicht, dass unter Ur-Murub der geschwänzte Lappen zu verstehen ist. Weniger deutlich ist die Abbildung auf Rm. 620 (Boissier, Choix hinter S. 76), aber ich glaube auch hier den Pyramidalfortsatz zu erkennen. Die gewöhnliche Bezeichnung für den Warzenfortsatz glaube ich in dem Zeichen Bir (Br. Nr. 2624) — vielleicht *bîru* zu lesen — zu erkennen; der Beweis dafür wird weiter unten erbracht werden. Daneben kommt aber, wie es scheint, eine zweite Bezeichnung vor. Der Warzenfortsatz hat auch mit einer Fingerspitze oder einem Fingernagel Ähnlichkeit und wird daher passend als Schu-Si Tur (*ti*) = *ubânu sikhirtu* „kleiner Finger", z. B. in dem Text 80, 7—19, 277 bei Boissier, Choix S. 71 und Cun. Texts XX, Pl. 48, 10 bezeichnet. Dieser Fortsatz spielt eine weniger bedeutende Rolle — bei vielen Schaflebern ist er in der Tat kaum bemerkbar — und kommt deswegen nicht so häufig in den Leberschautexten vor. Der Warzenfortsatz ist jedoch auf der babylonischen Tonleber (Cuneiform Texts Pt. VI, Pl. I), sowie auf der Bronzeleber von Piacenza deutlich zu sehen. Siehe hierzu Stieda, l. c. S. 697 und S. 711. Der Schu-Si oder *ubânu par excellence* ist also der Pyramidalfortsatz, der in den Vorzeichensammlungen so häufig vorkommt, dass es kaum notwendig erscheint, weitere Beispiele anzuführen. Ausführlich behandelt wird er, in der Serie, die den Namen Schu-Si (siehe oben II S. 212 Anm.) trägt und wovon wir wohl Beispiele bei Boissier, Choix S. 43—48, 60—62 und Boissier, Documents S. 220—224 haben. Vergl. auch Bezold, Catalogue unter KK 1365, 2152 usw. Angesichts der Rolle, die dieser Fortsatz bei der Leberschaukunde spielt, wäre zu erwägen, ob das in dem Priesterkodex bei den verschiedenen Arten von Opfern stets wiederholte Gebot das *yôthereth* zu verbrennen (2. Buch Mosis 29, 13 und 22; 3. Buch 3, 4, 10, 15; 7, 4; 9, 10; 8, 16, 25, 9, 10, 19), nicht auf diese Verwendung bei der babylonischen Leberschau zurückzuführen sei, gewissermassen als Protest gegen einen heidnischen Gebrauch, wie ja auch sonst im Priesterkodex gegen fremde Riten und Sitten polemisiert wird? Durch das Verbrennen sollte der Genuss verhindert werden. Dann würde sicher *yôthereth* den ganzen geschwänzten Lappen bezeichnen, um auch den Warzenfortsatz durch Verbrennen vom Genuss auszuschliessen. Die Gallenblase, der Gallenblasengang und der Lebergang, sowie die Adern waren so wie so nicht essbar, und weiter, als den geschwänzten Lappen zu verbieten,

Machtgebiet[1]) Babylons gründete,[2]) Erdmassen (?)[3]) innerhalb des Tuna-Tors[4]) wegräumte und . . . . . [unterhalb (?)][5]) von Agade[6]) erbaute er die Stadt und [Bab-ilu[7])] nannte er ihren Namen. [Die Leute seines Landes darinnen] siedelte er an.[8])

---

konnte man nicht gehen, ohne die ganze Leber wie bei den römischen Opfern (Wissowa, Religion und Kultus der Römer S. 451) vom Genuss auszuschliessen.

11) *ṣal-lát.*

1) Lesung unsicher. Zu sehen ist *kisch-schu*, das wohl zu *kisch-schu-ut* oder *kisch-schu-ti* „Macht, Ansehen" u. dgl. zu ergänzen ist. Wenn auch Winckler (Geschichte der Stadt Babylon S. 10) mit seiner Auffassung dieser Stelle als einem Zeugnis für die Gründung — oder vielmehr Neugründung — Babylons durch Sargon recht hat, so ist es doch kaum gerechtfertigt, *kisch-schu-ut* (oder wie auch das Wort zu lesen sei) im Sinne von „Regierung" aufzufassen, da wir nicht wissen, wann und ob Sargon wirklich den Regierungssitz nach Babylon verlegte. Hilprechts Vorschlag (Old Babyl. Inscriptions I, 1. S. 26), dem sich Radau (a. a. O. S. 18 Anm. 1) anschliesst, *kisch-schu* (ki), — also die Stadt Kisch — zu lesen, ist ganz ausgeschlossen.

2) *i-[schu]-schum-ma* zu lesen, nicht aber im Sinne von „betrübt", wie Hilprecht a. a. O. annahm, was gar keinen Sinn gibt, sondern von *aschâschu* „gründen" abzuleiten. Die hier von mir vorgeschlagene Übersetzung scheint mir den Vorzug vor Wincklers Auffassung a. a. O zu verdienen. „Die Reg[ierung nach dem Gebiete von] Babylon ver[legte]". Boissier, Choix S. 112 hat die Stelle nicht verstanden.

3) Lies mit Winckler a. a. O, *epirê* (oder *eprâti*) und vergleiche zu dem Ausdruck *epirê . . . . . is-su-kha* „Erdmassen wegräumen" die Stelle bei Nabonidus, Rawlinson I, 69 Kol. III, 32. Hilprechts Vorschlag (a. a. O.) zu dieser Stelle ist ebenfalls misslungen.

4) So Winckler. Ist die Auffassung richtig, so bestand die Stadt schon vor Sargon, sodass dieser die Macht d. h. die politische Stellung der Stadt — aber nicht die Stadt selbst — begründete und dementsprechend Neubauten innerhalb des Stadtbezirkes errichtete, sowie der Stadt, wie es scheint, den neuen Namen Bab-ilu „Pforte Gottes" gab. In Urkunden aus Sargons Zeit (Thureau-Dangin, Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions 1896 S. 358) werden die Tempel der Anunit und des A-mal (= Ea) erwähnt. Da Anunit die Göttin von Agade ist, so wird wohl dieser Tempel von Sargon herrühren. Dagegen wird der andere Tempel wohl bereits bestanden haben und darf also als Zeugnis für den Ea-Kult in Babylon in vor-Sargonischer Zeit gelten. Auch einen Kanal (?) mit Amal als Bestandteil kennen wir aus Sargons Zeit. Siehe Hommel, Grundriss (2. Aufl.) S. 302.

5) Lies *[schap]-lisch.* Von dem zweiten Zeichen sind die Spuren ziemlich deutlich. Auch passt die Lage von Babylon zu dieser Angabe. Wincklers Vorschlag „[nach dem Muster] von Agade" usw. ist geistvoll, erscheint mir aber nicht gerechtfertigt. Besser ist Hommels Ergänzung (Geschichte Babyl. und Assyriens S. 305) „in der Nähe von".

6) Geschrieben A-ga-de mit dem Länderdeterminativ, woraus aber nicht zu schliessen ist, dass das Gebiet Agade = Akkad und nicht die Stadt gemeint ist, da das Länderdeterminativ bei Städten, die zugleich Zentren von Gebieten waren, üblich ist — so z. B. bei Babylon, Sippar, Aschur, Kutha, Ninive, Nippur usw. Zu der Gleichstellung Agade = Akkad siehe Hommel, Grundriss (2. Aufl.) S. 24 Anm. 1 und S. 400.

7) Als Deutung des Namens „Tor Gottes" aufzufassen. So ergänzt auch Winckler.

Hier wird also die Anschwellung der Leber links und rechts, infolge deren sich der Pyramidalfortsatz bis zur Gallenblase erstreckt, als ein günstiges Vorzeichen für die Ausdehnung des Gebiets ausgelegt, und so unternahm es also Sargon, das Reich nach Süden zu vergrössern. Wir hätten demnach in diesem Paragraphen eine höchst wichtige historische Notiz, die Winckler in glücklicher Weise ausgebeutet hat.[1])

Die nächsten zwei Vorzeichen, bei denen es sich ebenfalls um erfolgreiche Unternehmungen gegen den Westen handelte, sind zu verstümmelt um eine Übersetzung zu gestatten, und bei dem sechsten ist es nicht einmal zu ermitteln, um was es sich handelt. Der siebente Paragraph lautet:

> Wenn die Leberfläche wie ein Löwen-[kopf][2]) gestaltet ist[3]) — ein Vorzeichen für Sargon, der auf dieses Orakel hin [das Westland (?)] belagerte und ohnegleichen[4]) seine Furcht darüber [ausgoss], das Land des Meeres des Sonnenuntergangs[5]) überschritt und drei Jahre im Westen[6]) [die Länder] eroberte und sie unter seinem Befehl vereinigte, seine Bildsäulen im Westen aufstellte[7]) und ihre Beute über Land und Meer transportierte.

In diesem Falle bildet die auf der Phantasie oder dem subjektiven Eindruck des fungierenden *bârû*-Priesters beruhende Form der Leber, die man mit einigem guten Willen mit einem Löwenkopf vergleichen konnte,[8]) die Hindeutung auf den erfolgreichen Zug des Königs gegen den Westen mit Einschluss der Insel Cypern und vielleicht noch weiter liegender Länder.[9]) Da also die Eroberungen im Westen drei Jahre in Anspruch nahmen, so wird man gewiss öfters Opfer dargebracht und eine Tierschau vorgenommen haben,[10]) sodass es sich in diesem das Westland und den Westen umfassenden Paragraphen wohl um einen und denselben ausgedehnten Kriegszug handelt.

Das achte Vorzeichen bezieht sich wieder auf Verhältnisse im Innern des Landes:

> Wenn die Leberfläche einem Deckel[11]) gleicht mit Ausschluss der Gallenblase und des Pyramidalfortsatzes,[12]) der Gallenblasengang[13]) lang ist und die

---

8) Ich ergänze nach dem Zusammenhang [*nischè mâtischu ina kir*]- *bi u-sche-schi-bu.*

1) Winckler a. a. O. und Keilinschriften und das Alte Test. S. 18.

2) Der Vergleich mit einem Löwenkopf kommt auch bei dem Pyramidalfortsatz, vor z. B. Boissier, Choix de Textes S. 44; auch bei Geburtsvorzeichen z. B. Rawlinson III, 65 Nr. 2 obv. 55 [obvers und revers verwechselt].

3) *it-tab-schi.*

4) *schanina gabri la ischi* wörtlicher „einen ebenbürtigen Rivalen nicht hatte".

5) *tâmtu scha ereb Schamschi.* 6) *ina ereb Schamschi.*

7) Lies [*usch-zâ*]-*zu* wie bereits Winckler, Keilinschriftl. Bibl. III, 1 S. 104 und wohl auch Hommel, Babyl.-Assyr. Gesch. S. 305 annimmt.

8) Man sehe z. B. die Abbildung bei Boissier, Choix hinter S. 76 (Rm. 620) an.

9) Siehe hierzu Winckler, Keilinschriften und das Alte Test. S. 15.

10) Vergl. oben II S. 164.

11) Lies *[im]-schuk-ku* wie in den zwei folgenden Paragraphen und auch dreimal in dem Fragment 79—7—8, 58 nach Kings Abschrift und ferner Cun. Texts XX, Pl. 1, rev. 30; Boissier, Documents S. 226, 11 und sonst. Auf die Bedeutung „Deckel" führt, wie Boissier, Choix S. 116 gesehen hat, die ideographische Schreibweise Rawlinson V, 32 Nr. 1 obv. 20 Im = *duppu* „Tontafel", Schu = *katâmu* „bedecken" — also der gewöhnliche runde Tondeckel, wie z. B. bei den zur Aufbewahrung der Tonurkunden verwendeten Tongefässen.

12) d. h. wenn man von der Gallenblase und dem Pyramidalfortsatz absieht. Man könnte auch daran denken, dass die kurze Ausdrucksweise *martuma ubânu la ischî* andeuten will, dass bei der Gallenblase und dem Pyramidallappen nichts bemerkbares sei, aber dies ist weniger wahrscheinlich. Wörtlich zu übersetzen, wie Boissier, Choix S. 113 tut, „ohne *martu* und *ubânu*" als ob beide fehlten, geht gewiss nicht an. Das wäre etwas zu abnorm und wird im übrigen durch den folgenden Paragraphen widerlegt, wo derselbe Ausdruck vorkommt und sodann von der Gallenblase gesprochen wird. Das Fehlen von wichtigen Bestandteilen der Leber ist stets ein ungünstiges Zeichen und auch aus diesem Grunde kann hier nicht von dem Fehlen der Gallenblase usw. die Rede sein.

13) Geschrieben Na — einer der häufigsten Ausdrücke in den mit der Leberschau sich beschäftigenden Texten. Beispiele bei Boissier, Doc. S. 11—19, 80—81, 95—96, 234, 248—50; Choix S. 39—43, 48—50, 63—65, 66—70, 128, 146, 155, 158—166, Cun. Texts XX, Pl. 2; 39; 44, 62, 70 usw. und in noch vielen unveröffentlichten Tafeln, z. B. Bezold, Catologue KK 102, 220, 390, 1191, 1600, 3748, 4040, Rm. 2, 103 u. 128 usw., wo bereits die Verbindung dieses Zeichens mit Ur = *kabittu*, Şi = *martu* (Gallenblase) usw. auf einen Bestandteil der Leber hinweist. — An eine Bedeutung „testicules" (Hoden) zu denken, wie Boissier, Choix S. 258 vorschlägt, ist gänzlich ausgeschlossen. Die vielen Stellen, in denen Na in Verbindung mit der Leber und Leberteilen besprochen wird (z. B. K. 6269 bei Boissier, Choix S. 128, DT, 49 bei Boissier, Choix 66 usw.) erlauben keinen Zweifel daran, dass Na zur Leber gehört. Am häufigsten wird es mit einem andern Leberteil Gir zusammengestellt, z. B. Boissier, Choix 40—44, 63—64; Cun. Texts XX, Pl. 2, obv. 7—9 usw. Stellen wir die Angaben über Na, die in den Ominatexten vorkommen, zusammen, so sehen wir, dass Na wie die Gallenblase (Boissier, Choix S. 42—43) in drei Teile zerlegt wird, Basis, Mitte und Kopf (Cun. Texts XX, 44, 62—70, Boissier, Documents S. 16) — und sich an den Gir anschliesst (Boissier, Choix S. 42; Documents 17, 46) und dass sich beide z. B. links der Galle (Boissier, Documents S. 16, 21 usw.) befinden. Aus diesen und andern Merkmalen geht hervor, dass Na die Verlängerung der Gallenblase bildet, die sich als Gallenblasengang mit dem Lebergallengang vereinigt, und dass Gir, wie aus noch vielen andern Merkmalen hervorgeht, den Lebergallengang darstellt. Dieser Gallenblasengang biegt sich, wie auf der Abbildung (Cun. Texts VI, Pl. 1), gewöhnlich etwas links, während anderseits allerlei Abweichungen vom normalen Bestand vorkommen und der Vereinigungspunkt mit dem Lebergallengang nicht immer derselbe ist. Was die phonetische Lesung anbetrifft, so schlägt Boissier (Choix S. 64 Anm. 162) auf Grund des Verzeichnisses Rawlinson II, 29, Nr. 1 obv. 9 (= Cuneiform Texts XVIII, Pl. 46, K. 2022) die Lesung *ma-khir-tu* vor (vergl. Meissner, Assyr. Ideogramme Nr. 485). Bewährt sich dies, so wäre als Bedeutung ein Türteil in Vorschlag zu bringen (siehe Muss-Arnolt, Handwörterbuch S. 531 b). Nun bedeutet *niru*, das ebenfalls die phonetische Lesung eines Leberbestandteils darstellt — nach Boissier, Choix S. 64 eben von Gir — auch einen Teil einer Tür — nach Delitzsch, Handw. S. 461 b und 466 a vielleicht den ‚Türzapfen', und zwar auf Grund der Gleichstellung in einem lexikalischen Verzeichnis *ni-ir dalti* = *nu-ku-schu-u* (Rawlinson II, 23, 40 c—d). Ist *niru* also der Türzapfen, so könnte man in *makhrîtu* den Türpfosten erblicken. Sicher ist dies allerdings nicht, und da Na nach Rawlinson II Nr. 1, rev. 24 (vergl. Delitzsch, Assyr.

Leberfläche umschliesst,[1]) [ein Vorzeichen] für Sargon (der auf dieses Orakel hin) seinen beschränkten[2]) Palast um das fünffache vergrösserte und die Heerführer[3]) sich zu ihm stellten und „Wohin[4]) sollen wir gehen?“ zu ihm sprachen.

Ausschlaggebend ist hier, dass die Gallenblase in einen langen Gallenblasengang ausläuft, was daher auf eine Ausdehnung hindeutet — des Palastes wie des Landes. Bei dem neunten Vorzeichen dagegen erblickt man in der Teilung der Gallenblase einen Hinweis auf eine Spaltung, — also einen Aufstand im Lande —, da aber der Spalt auf der linken Seite erscheint, während die rechte Seite nichts abnormes aufweist, so sieht man einer glücklichen Unterdrückung des Aufstandes entgegen.

Der Text lautet:

Wenn die Leberfläche einem Deckel gleicht, mit Ausschluss der Gallenblase und des Pyramidalfortsatzes, zur rechten[5]) der Gallenblase eine Keule[6]) ab-

---

Wörterbuch S. 39) auch *elû* „hoch“ bedeuten kann, so käme auch diese Lesung als passende Bezeichnung für den Gallenblasengang — als „obere“ Fortsetzung der Gallenblase — in Betracht. Ob nun *niru* die phonetische Lesung für gir darstellt, ist nicht so sicher, wie Boissier annimmt. Siehe Fossey, Textes Assyriens et Babyloniens S. 39. In Anbetracht der Lesung *ni-ip-tu-u* in dem Omen-Bericht bei Clay, Cassite Archives XIV Nr. 4, obv. 13, verglichen mit Zeile 3, wäre eher an *niptû* zu denken. Siehe unten S. 242 Anm. 1.

1) Ba (= *pantû*) *sa-khir*, womit wohl angedeutet ist, dass der „lange“ Gallenblasengang bis zur Leberpforte reicht. Solche ungenaue Redensarten — also *pantû* und selbst *kabittu* für einen beträchtlichen Teil der Leber anstatt für die ganze Leberfläche oder ganze Leber — sind häufig in den Ominatexten.

2) Pa-(di) = *schakharrati* (Brünnow, Nr. 5588) von *schukharâru* „eng“?

3) Zeichen (nach Brünnow, Nr. 3619) Sag-Dan = *ascharidu* zu ergänzen, mit vielleicht hinzugefügtem *amelu* als Determinativ.

4) *e-ki-am* also „wohin“ und nicht „allons“, wie Boissier annimmt. Durch die Frage soll die Bereitwilligkeit des Heeres zu weiteren Kriegszügen angedeutet werden.

5) Zeichen Zag = *imnu* „rechts“, wie Boissier angibt.

6) (gisch) Ku, das gewöhnliche Zeichen für *kakku* Waffe — ein ebenfalls sehr häufiger Ausdruck in Texten die von der Leberschau handeln. In Bezolds Catalogue etc. werden eine grosse Anzahl Texte verzeichnet (z. B. KK 2086, 2090, 2092, 3837, 4072, 4081, 4095, 4127, 6081, 6744, 7049, 7151, 7628, 7971, 9063, 10435, 10579; Rm. 27, 300, 305, 587 Rm. 2, 357, 80—7—19, 182, 80—7—19, 361, 81—2—4, 348 usw.), die von den verschiedenen Erscheinungsformen des (gisch) Ku handeln — gewöhnlich in Verbindung mit andern Kunstausdrücken (Na, Gir, Dan, Scha-Tab usw.), die sich alle auf Bestandteile oder Merkmale bei der Leber beziehen. Aus verschiedenen Stellen (z. B. Boissier, Choix 57, 5 und 6 (K. 3945) in Vergleich mit Z. 7 = Cuneiform Texts XX, 46 Kol. III rev. 3, Boissier, Documents S. 6, 2 *xi-bu* durch (gisch) ku gedeutet usw.) geht hervor, dass die phonetische Lesung *xibu* ist, was durch das der Erklärung von Leberschauausdrücken gewidmete Verzeichnis K. 2235, Kol. V—VI, 6 (Cuneiform Texts XX, Pl. 41) bestätigt wird, wie bereits Boissier, Choix S. 74 gesehen. Dasselbe ist auch aus Stellen wie Cuneiform Texts XX, Pl. 48, 35—36, 39 und 42 usw., wo (gisch) Ku durch *xi-bu* erklärt wird, zu entnehmen, sodass an der Gleichsetzung nicht zu zweifeln ist. Dagegen hat *xi-bu* mit *digschu*, wie Boissier, Choix S. 74, meint, nichts zu tun. Boissier hat den wichtigen Text K 2235 (Cuneiform Texts Pl. 39—42) nicht ganz richtig aufgefasst und ist dadurch auf einen Irrweg in bezug auf *xibu* ge-

raten. Es handelt sich bei den ersten zwei Kolumnen nicht um synonyme Ausdrücke, sondern um kurze Anweise zum Verständnis der Vorzeichendeutungen in der dritten Kolumne, indem das Stichwort bei dem Vorzeichen hervorgeholt wird, und durch Hinzufügung des Stichworts bei der Deutung der Grund der Deutung selbst für die Tempelschüler klargelegt wird. Das nähere in einer Reihe von „Notes on Omen Texts", die der Verfasser vorbereitet. Zur näheren Bestimmung dieses *zibu* haben wir nun einige Abbildungen in einem umfangreichen Leberschautext (K. 2086) von Boissier, Choix S. 137—143, herausgegeben. Ferner kommen die Zeichnungen bei Lenormant, Choix de Textes Cunéiformes Inedits Nr. 94; Boissier, Choix S. 118 und 153 und eine Anzahl der von Bezold, Catalogue S. 2031 unter der Rubrik „Geometrical Figures" untergebrachten Abbildungen in Betracht — darunter sicher KK 99, 2086, 2090, 2092, 3879a, Sm. 1335 (Boissier, Choix S. 153), 79, 7—8, 110, 81, 2—4, 443. In diesen Texten werden die verschiedenen Formen, die das *zibu* annehmen kann, abgebildet, darunter besonders auffallend drei (Boissier a. a. O. S. 139, 142—143), die eine einfache, eine doppelte und eine dreifache Schlinge darstellen. Es handelt sich also bei *zibu* um die teilweise abgerundeten, teilweise schlingenartigen Markierungen der verschiedensten Form, die auf der Leberfläche zum Vorschein kommen. Eine Besichtigung von Schaf- und Hammelslebern liefert die Bestätigung für die Annahme, dass wir es mit den oben (II S. 221) erwähnten scharf ausgeprägten Markierungen zu tun haben, die vornehmlich nahe der Gallenblase bei dem linken Lappen vorkommen, aber auch sonst und sogar auf der nach babylonischer Anschauung „hinteren Leberfläche bemerkbar sind. Sehen wir uns die Stellen in den Texten an, wo von *zibê* die Rede ist, so finden wir in der Tat, dass sie bei der Gallenblase rechts und links (Boissier, Choix S. 138, Z. 13) bei dem Gallenblasengang vorkommen (Boissier, Documents S. 15 Kol. A. obv. 1), und in Zusammenhang mit der Pfortader (Boissier, Documents 6—7) usw. erwähnt werden. Über die Etymologie von *zibu* möchte ich vorderhand keine Vermutung aussprechen. Da das Ideogramm (gisch) Ku, das gewöhnliche Zeichen für Waffe ist, so ist gewiss bei *zibu* an eine Waffe irgendwelcher Art zu denken. Der Vergleich mit der Waffe kommt in den Deutungen der Vorzeichen oft zur Geltung durch die Anspielung auf Sieg einerseits und Niederlage anderseits durch Waffenmacht. Siehe z. B. Cun. Texts XX, Pl. 4 (K 3761), rev. 13—14; 7, obv. 15; 36, 16—17; 39, 20; 48, 11; Boissier, Choix S. 138, 10; 141, 2, 10; Boissier, Documents S. 7, 3 usw. usw. Ferner, — worauf besonders die Aufmerksamkeit gelenkt sei — werden diese Markierungen geradezu mit den Waffen der Götter in Zusammenhang gebracht und sogar die Namen dieser Waffen angegeben. Es genüge, auf folgende Stellen hinzuweisen, Rawlinson V, 63, Kol. II, 29—30, wo eine gewisse Art *zibu* als „Waffe der Ischtar" bezeichnet wird mit dem Namen *di-'-e-pi*; Stele des Nabun'aid (ed. Messerschmidt) Kol. XI, 12—13, wird einem verdoppelten *zibu* der Namen *ûmu schakû* „Grosser Sturm" gegeben; Cun. Texts XX, Pl. 42, 26—32 werden nicht weniger als sechs Waffennamen an verschiedene Götter verteilt angeführt, darunter „Aufruhr" (*ischîtu*), die Waffe des Bel, die auch sonst Boissier, Choix S. 118, KK 7628, 8289 und Sm. 674 (nach Bezolds Catalogue) und Boissier, Documents S. 46, rev. 3 genannt wird und schliesslich Cun. Texts XX, Pl. 48, 36, 39, 40—41, wo verschiedenartige *zibê* mit den Waffen des Schamasch, der Ischtar und des Sin identifiziert werden. Siehe unten bei der Besprechung der betreffenden Stellen in den Inschriften des Nabonidus und das nähere in des Verfassers „Notes on Omen Texts". Es kann demnach nicht zweifelhaft sein, dass man die bunten Muster der Markierungen auf der Leberfläche zum Teil als Waffen sich vorstellte, und da die Götterwaffen im allgemeinen wie Keulen aussehen (siehe die Abbildungen bei Frank, Bilder und Symbole Babyl.-Assyr. Götter S. 4, 8, 11, 14, 17 und 37), so habe ich als Übersetzung von *zibu* „Keule" vorgeschlagen. Neben diesen scharf

sperrt,[1]) während links vorne die linke Seite der Gallenblase gespalten ist,[2]) ein Vorzeichen[3]) usw., der als Kaschtubila das Land Kasalla abtrünnig machte, nach Kasalla zog, ihre Niederlage[4]) herbeiführte

---

ausgeprägten Markierungen kommen auch an vielen Stellen kleinere gerade oder krumme Linien vor, die zuweilen wie ganz blasse Furchen oder oberflächliche Vertiefungen aussehen. Diese bezeichnete man als U, wofür durch verschiedene Stellen die Lesung *dikhu* „Vertiefung" (Cun. Texts XX, Pl. 32, 63—64, verglichen mit Zeilen 65—68; Boissier, Choix S. 44, 8 verglichen mit Zeile 9) gesichert ist. Solche *dikhê* werden noch häufiger in den Leberschautexten genannt als *zibê*, und zwar kommen sie wie letztere bei allen Bestandteilen vor. Z. B. (a) bei dem Lebergallengang (Gir = *niptu*) (?) Cun. Texts XX, Pl. 3, obv. 11, 15—18; 4 (K 3671) rev. 11—13; 31, 37—39; 48, 11 für *zibê*; Cun. Texts Pl. 32, 63—68; 37, 26 und 28 usw., Boissier, Choix S. 39, 3 usw. für *dikhu*. (b) Bei der Galle (Ṣi = *martu*) Cun. Texts 15, 23; 24 (K 3676) obv. 3 und 6; 48, 12 für *zibu*; Cun. Texts XX, 45, 7; Boissier, Documents S. 233, 11 für *dikhu*; (c) bei dem Gallenblasengang (Na = *nakhrîtu* (?) oder *elû* (?) Cun. Texts XX, Pl. 26 (K 2146), 14; Boissier, Documents 15, 12 für *zibu*; Boissier, Choix S. 39 (K 1191) 2 für *dikhu*. (d) Bei der Pfortader (Dan = *dannu*, s. unten S. 240 Anm. 2) Boissier, Documents S. 6, 12—13; 7, 3—16 für *zibu*; Documents S. 6, 4; 10, 1—3 für *dikhu*. (e) Bei dem Schlingengewebe (Scha-Nigin = *irru sakhirûti*, siehe unten) Boissier, Choix S. 87 (K 8272) 5, 6 für *zibu* und a. a. O. Zeilen 1—3 für *dikhu*. (f) Bei dem Pyramidalfortsatz (Schu-Si = *ubânu*) Cun. Texts XX, Pl. 48, 13; Boissier, Choix 60 (K 4074) 2 und 3 für *zibu*; Boissier, a. a. O. Zeile 4 und S. 44 (K 6054) 11 — U-Ru (*di*), also *dikhu nâdi*, nach Kings Mitteilung zu lesen — für *dikhu*. (g) Bei dem gemeinschaftlichen Gallengang (?) (ductus choledochus = Me-Ni) Boissier, Documents S. 218, obv. 16—20 und rev. 1—12 für *zibu*; Boissier, a. a. O. obv. 2—15 für *dikhu*. Aus diesen Stellen geht also hervor, dass es sich bei *zibu* und *dikhu* um Erscheinungen handelt, die fast überall auf der Leber hervortreten können und dies passt nur auf die verschiedenartigen Markierungen, die jede frische Leber aufweist. Noch eine dritte Gattung von Markierungen scheint man mit einem besonderen Namen gekennzeichnet zu haben und zwar als „Pfad" (Gir = *padanu*, Br. Nr. 9191), der nach den Stellen, auf die ich bis jetzt gestossen bin, bei der Gallenblase und der unteren Spitze des Pyramidalfortsatzes (U-Sag-Ur — Cun. Texts XX, Pl. 1, 14, 24 und 24 (K 3676) obv. 2, rechts oder links) bei der Leberpforte (Scha-Tab = *naṣraptu*, siehe weiter unten; Cun. Texts Pl. 32, 41 bis 56) vorkommt, sowie bei dem Lebergallengang (gir) Cun. Texts XX Pl. 12, 4 (K 9213), 23 (S 1321). Wir haben wohl an eine Markierung, die mit einem Pfad Ähnlichkeit aufweist, zu denken. Für die Lesung *padanu* — anstatt *schêpu* „Fuss" (Br. Nr. 9192), woran auch zu denken wäre — spricht der Omen-Bericht Cun. Texts IV, Pl. 34, obv. 2. Vgl. noch Cun. Texts XX, Pl. 1, 11, wo scheinbar von einer „Hand" [*ina masch-kan-scha ḳâtu schaknat* (*at*)] an Stelle eines verschobenen geschwänzten Lappens die Rede ist. Die Lesung ist aber nicht ganz sicher. Auch Stellen wie Cun. Texts XX, Pl. 44, 51 und Boissier, Documents S. 80, 4; 211, 20; 212, 33 sind zu beachten.

1) Das Zeichen Brünnow, Nr. 1392 zu lesen *ip-ri-ik* (von *parâku* „verschliessen") wie das neu-babylonische Duplikat, das mit diesem Paragraphen ansetzt, angibt.

2) Neu-babylonisches Duplikat Gab mit phonetischem Komplement *ir* — also *pâtir* zu lesen. 3) Wiederholungszeichen — also zu ergänzen „Ein Vorzeichen für Sargon, der auf dieses Orakel hin als" usw.

4) Zeichen Til-Til (Brünnow, Nr. 1551) mit *schu-nu* nach dem neu-babylonischen Duplikat zu dem 11. Paragraphen *da-ab-ta*, also *tapda-schunu* „ihre Niederlage" zu lesen. Vergl. Pinches, Babylonian Texts S. 20 (K. 2329, 4), wonach *tap-du-u* = *ka-ma-ru*, also wie in unserem Text. Zu *kamâru* in verschiedenen

und sie unterwarf,[1]) ihr grosses Heer niederstreckte, das Land Kasalla in Staub und Trümmerhügel[2]) verwandelte und selbst als Ruheort der Vögel vernichtete.[3])

Die waffenartige Markierung bei der Gallenblase deutet auf Krieg, die Spaltung der Gallenblase auf Abtrünnigkeit, aber diese unheilvollen Vorzeichen werden durch die deckelartige Form der Leber — auf Abrundung und Vollkommenheit hinweisend — aufgewogen, sowie durch den Umstand, dass sich die Markierung rechts befindet — also auf einen günstigen Ausgang des Krieges hindeutend — und ferner dass die linke Seite der Gallenblase den Spalt zeigt — also für den Feind ein ungünstiges Zeichen ist. Als allgemeines Prinzip bei den Ominatexten sehen wir also die Deutung links als ungünstig und rechts als günstig vorherrschend. Es fragt sich nur — für wen? Auf diese Frage eine Antwort zu geben, war eben die Aufgabe des Deuters.

Das zehnte Vorzeichen lautet:

Wenn die Leberfläche einem Deckel gleicht mit Ausschluss der Gallenblase und des Pyramidalfortsatzes, an der rechten Seite der Gallenblase eine Keule[4]) absperrt, während links und vorne die Gallenblase in sieben Teile zerlegt ist[5]) [und an der linken Seite der Gallenblase eine Vertiefung[6]) sich befindet[7])] — ein Vorzeichen für Sargon, der auf dieses Orakel hin, als sich die Einwohnerschaft[8]) des ganzen Landes gegen ihn empörte und ihn in Agade belagerte, auszog, die Feinde schlug, ihre Niederlage[9]) herbeiführte, und sie unterwarf, ihr grosses Heer niederstreckte, ihre Habe zusammen mit ihnen (?) gefangen nahm und sie dem Heiligtum[10]) der Ischtar weihte.[11])

Bedeutungen siehe Boissier, Revue Sémitique 1906 S. 151. 1) *ka-mar-schu-nu isch-ku-nu.* Siehe die vorangehende Bemerkung.

2) *ana ip-ri u kar-mi*, wofür in historischen Schriften gewöhnlich *ana tili u karmi* „zu Schutthaufen und Ruine" steht. Siehe die Stellennachweise in den Handwörterbüchern von Delitzsch und von Muss-Arnolt sub *tilu* und *karmu*.

3) Als bildlicher Ausdruck für völlige Zerstörung, so dass selbst die Vögel nicht darin ihre Nester aufschlagen werden. So schon von Hommel und Winckler erklärt.

4) Wiederum *ṣibu*.

5) In dem neu-babylonischen Duplikat steht „sechs" — was wohl auf ein Versehen des Schreibers zurückzuführen ist. Im zwölften Paragraph steht richtig „sieben" — eine Zahl, die wohl nicht wörtlich zu nehmen ist, sondern als gleichbedeutend mit „vielen" Spalten aufzufassen ist.

6) Zeichen U = *dikku*. Zur Lesung und Erklärung siehe oben II S. 237 Anm.

7) Dieser Zusatz in dem neu-babylonischen Duplikat.

8) Unser Text *a-schi-bu-ti*, während das neu-babylonische Duplikat *i-n schi-bu-[ti]* liest.

9) Siehe oben II S. 237 Anm. 4.

10) *ku-um*, „Wohnstätte" — und sodann „heiliger Ort", wie im Hebräischen *maqôm* = „Ort" und „Heiligtum". Zu dieser Bedeutung von *kûmu* siehe Messerschmidt, Inschrift der Stele Nabun'aids S. 38.

11) *il-su-u* — falls nicht ein Irrtum für *il-ṣu-u* vorliegt —, von einem sonst nicht vorkommenden Stamme *lasû* abzuleiten, der dem Zusammenhang nach „widmen" bedeuten muss.

Hier deuten die sieben Spaltungen der Gallenblase, worunter wohl kleine Markierungen oder Einkerbungen zu verstehen sind, auf eine das ganze Land umfassende Empörung hin, während der Umstand, dass sich die Zersplitterung wie die scharf und minder ausgeprägte Markierungen links befinden, auf einen für die Unruhestifter ungünstigen Ausgang hinweist. Der Sieg bleibt also auf Seite des Sargon. Es erhellt nebenbei aus diesem Vorzeichen, dass Agade noch als die Reichshauptstadt galt. Mit Hilfe der von King bearbeiteten Chronik[1]) wird es vielleicht gelingen, die chronologische Reihenfolge der Vorzeichen festzustellen. Der Gesichtspunkt der Anordnung ist schwerlich chronologisch, sondern vielmehr nach dem Charakter der Vorzeichen, aufsteigend von den einfacheren zu den mehr komplizierten. So stellt sich das folgende — also das elfte Vorzeichen — als noch umfangreicher als die vorhergehenden heraus. Es lautet folgendermassen:

Wenn die Leberfläche einen doppelten Pyramidalfortsatz[2]) aufweist, eine

1) Siehe das oben II S. 224 Anm. 2 angekündigte Werk.

2) Wörtlich „zwei Pyramidalfortsätze", was aber sicher nicht wörtlich zu verstehen, sondern auf eine Teilung des Fortsatzes zu beziehen ist, sodass er als ein doppelter erscheint. Eine Abbildung eines solchen scheinbaren doppelten Fortsatzes bei Thulin, Die Etruskische Disziplin II, Pl. 3. Ähnlich kommt bei der Keule (*zibu*, z. B. Boissier, Choix S. 142—143; Cuneiform Texts XX, Pl. 46, Kol. III, rev. 1—3 usw., bei dem Lebergallengang (gir) die Bezeichnung „doppelt" häufig vor (z. B. Cun. Texts XX, Pl. 10 rev.) und sogar von einem dreifachen bis zu einem sechsfachen Lebergallengang ist in den Vorzeichensammlungen die Rede (z. B. Cun. Texts XX, Pl. 13 rev.), was sich auf die Teilung dieses Bestandteils durch die wechselnde Anzahl der Nebengallengänge bezieht, während wir anderseits bei den Markirungen (*zibê*) z. B. Bossier, Choix S. 142—143; Cun. Texte XX Pl. 46, Kol. III rev. 1—3 usw. die Zahlen zwei und drei als verdoppelt und verdreifacht auffassen müssen. Das neu-babylonische Duplikat hat hier eine eigentümliche Variante *schumma ina pantî schîru pan schibi*(?) *kinutu schaknuma* wozu Virolleaud, Fragments de Textes Divinatoires S. 6 (Sm. 255, 1 folg.), und Boissier, Choix S. 125 u. 126 zu vergleichen sind, nur dass an diesen Stellen das Pluralzeichen richtig und auch noch *schîru* „Fleisch" steht. Diese Parallelstellen bestimmen die Lesung *ki-nu-tum* für das Zeichen Sag-Usch mit Pluralzeichen in dem neu-babylonischen Duplikat und auch Rawlinson IV², 34 Nr 1 rev. 4, falls die Kopie korrekt ist, wie ferner in der Stelle aus Rm. 315 bei Boissier, Choix S. 61, Sag-Usch (tum) = *kinutum*, und Boissier, Documents S. 44, Zeile 1. Siehe auch Boissier, Choix S. 202 folg. Da nach Brünnow Nr. 3582 Sag-Usch = *ka-a-a-ma-nu*, d. h. *kaianu* „beständig" gleichgestellt wird, so ist an einer phonetischen Lesung *kinutum* Plural von *kînu* „fest, beständig" nichts auszusetzen. Auch Ba = *pantû* „Leber" steht fest. Weniger klar ist die Kombination Schi mit Ṭu. Aus Boissier, Documents S. 45, wo zweimal (Zeilen 2 und 4) Schi-Ṭu mit Ur An-ta, d. h. *kabittu elitu* „obere Leber" und zwar als Gegensatz zu letzteren steht, wäre man geneigt, Schi-Ṭu einfach als *schaplîtu* „untere" zu lesen, wofür die Angabe des Syllabars Cuneiform Texts XII, Pl. 10, 26—27 und auch Rawlinson II, 62 Nr. 3 rev. 69 a—b, wo *schap-la* (nicht *ta*) *schap-li-tu* zu lesen ist, einen Anhalt bieten würden. Auch Boissier, Documents S. 212, 32 passt zu Ṭu *ana schaplîti êkim* die Übersetzung „von oben bis unten defektiv". Es ist aber mit dem Umstand zu rechnen, dass nach Rawlinson II, 30 Nr. 1 obv. 15 c—d Ṭu = *elîtu* „oberer

Keule rechts und links hervortritt,[1]) die Pfortader[2]) und eine Lympf-

Teil" gesetzt wird. Der Schluss liegt also nahe, dass Ṭu eine Bedeutung zukommt, die je nach Umständen als „oben" oder „unten" aufgefasst werden kann — also vielleicht „Rand, Einfassung", wie denn in der Tat dieses Ideogramm für eine Einfassung irgend welcher Art verwendet wird (siehe Delitzsch, Assyr. Wörterbuch S. 297). Nun kommt *schi-i-bi* „Einfassung" (Delitzsch, Handw. S. 645b) gerade in dem Texte Boissier, Documents S. 45, Zeile 1 vor: „Wenn die Zeichnungen (*uṣurâti*) der Keulen (*zibê*) und der Einfassung (*schîbu*) dir gebracht werden" (auch K 2089 bei Boissier, Choix S. 118). Ich möchte daher die Lesung *schîbu* für Ṭu vorschlagen in der Bedeutung „Leberumfassung" oder „Leberumriss". Dazu passt, dass man von einem *pânu* „Vorderfläche" des Ṭu, wie von der Rückseite (*arku*) des Ṭu spricht (K 7844, Boissier, Choix S. 125), und da die ‚Vorderfläche' der Leber die Hauptrolle spielt, so wird man dazu gekommen sein Schi-Ṭu ganz allgemein für Leberrand anzuwenden, wie *pantû*, ursprünglich „Vorderfläche der Leber" für „Leberfläche" und für die „Leber" im allgemeinen gebraucht wurde. Demnach ist wohl auch Cun. Texts XX, Pl. 1, obv. 18 *uṣurâti* Schi [Ṭu] „Zeichnungen des Leberumrisses" zu lesen. Was nun Schi = *pânu* anbelangt, so ist daran zu erinnern, dass in den medizinischen Texten (vergl. Küchler, Assyr.-Babyl. Medizin S. 14 [Z. 6 und 10], 15 [Z. 16] usw.) Schi öfters vorkommt und mit der Leber in irgend einem Zusammenhang steht. Ich meine nun, dass *pânu* die „Vorderfläche" bedeutet, also wie ursprünglich *pantû*, und dass man dieses Zeichen zur Bezeichnung der „Vorderfläche" anwandte, weil man unter *pantû* im Laufe der Zeit die Leber im allgemeinen verstand. Dementsprechend konnte man von einem *pânu* des Leberrandes (Ṭu) sprechen. Als Übersetzung der Variante schlage ich daher vor, „wenn bei der Leber das Fleisch des Randes der Vorderfläche fest ist", d. h. wenn der Rand scharf ausgeprägt und kompakt ist. Ob nun diese Erscheinung sich mit dem „verdoppelten Pyramidalfortsatz" deckt, vermag ich nicht zu entscheiden. Unmöglich ist es nicht, dass man sich unter einem doppelten Pyramidalfortsatz einen besonders festen und kompakten, gewissermassen aus zwei Schichten bestehenden, vorgestellt hat.

1) So nach Brünnow Nr. 2375 = *tibû* — eine Lesung, die durch das neubabylonische Duplikat *ti-bu-u* bestätigt wird.

2) Dan, das wie das folgende Di in dem neu-babylonischen Duplikat fehlt, ist ebenfalls ein sehr häufig vorkommender Kunstausdruck in den Leberschautexten. Siehe besonders Boissier, Documents S. 6—10 und den Übersetzungsversuch von Boissier, Choix S. 179—190; auch Boissier, Choix S. 104 usw. Zunächst ist zur näheren Bestimmung dieses Bestandteils hervorzuheben, dass er in derselben Gegend zu suchen ist wie die Galle, der Lebergallengang und die Leberpforte. Dieser sichere Schluss ist aus der öfteren Erwähnung des Dan mit Gir, Ṣi und Scha-Tab zu entnehmen, wie z. B. Cuneiform Texts XX, Pl. 14, 21 (mit Gir und Ṣi), Lenormant, Choix de Textes No. 90 (mit Ṣi), Boissier, Documents S. 6, 11 (mit Scha-Tab) usw. usw. . Zweitens dient als wichtiger Anhaltspunkt die häufig notierte Erscheinung, dass das Dan entrückt ist und zu einem (gisch)-Ku, d. h. also zu einer schlingenartigen Markierung geworden ist, z. B. Boissier, Documents S. 7, 3—11. Das passt nun zu einem verhältnismässig schmalen Organ, das in einen Strang übergehen kann. Aber anderseits deutet das Ideogramm *Dan* auf etwas „grosses", da das Zeichen als gewöhnlichste Bedeutung *dannu* „gross, stark", *aschtu* „ausgeprägt", *idlu* „Held" und dergleichen aufweist. Das einzige hervorragende Merkmal nun in der für *Dan* in Betracht kommenden Gegend, das noch übrig bleibt, ist die Pfortader (*rena portae*), die neben dem Lebergallengang — also auch in der Leberpforte — liegt, und da sie den gemeinsamen Fluss bildet, in den die Nebenadern einmünden, so ist schon eine Bezeichnung „gross"

drüse [1]) zur Linken[2]) sich befinden, — die [rechte][3]) Keule ein „Niederwerfer“,[4])die Keule zur Linken der Gallenblase ein „Umschliessender“,[5])—

oder „stark“ gerechtfertigt, wenn auch anderseits durch eine Verletzung die Ader leicht zerdrückt werden kann und so ein Aussehen erhält, wie die Nebenadern die eben mit den Nebengallengängen die Markierungen auf der Leberfläche verursachen — siehe oben II S. 221. Auf die Hauptader der Leber wird man gewiss bei der Leberschau Wert gelegt haben, und, sind die andern hier vorgeschlagenen Gleichstellungen richtig, so bleibt für Dan, wofür ich provisorisch *dannu* als passende phonetische Lesung vorschlage, eben nur die grosse Pfortader übrig.

1) Geschrieben Di, sehr häufig mit Dan angeführt, z. B. Boissier, Documents S. 11, 4 (so zu lesen nach Boissier, Choix S. 190 Anm. 430); Boissier, Choix S. 100 (K 4003), Zeile 1; Cun. Texts XX, Pl. 14, 20b, wo es von beiden heisst, dass sie gequetscht sind, während in der folgenden Zeile dasselbe von der Pfortader und dem Lebergallengang links zur Gallenblase, wie von Di ausgesagt wird. Wiederum ein Schritt näher zur Bestimmung des Zeichens werden wir durch die Angabe, dass der Gallenblasengallengang und der Lebergallengang das Di umschliessen können (Cun. Texts XX, Pl. 1, 20 und Boissier, Choix S. 66, 18) geführt. Das Di ist demnach an der Vereinigungsgegend des Gallenblasengangs mit dem Lebergallengang zu suchen. Dort finden sich als sichtbare und auffällige Merkmale die Lymphdrüsen, die an Zahl wechseln und oft als eine Drüsenmasse erscheinen. Nun kommt in den von Hunger (Becherwahrsagung bei den Babyloniern) bearbeiteten Texten häufig ein Ausdruck *schulmu* vor — im ganzen 53 mal — Text A 12, 43, 44, 48 —49, 57, 61—63, B 24, 30—33 und 42—50, 53—57, 62, im Singular und anderseits im Plural, Text A 41, 50—56 (zwei bis sieben), 34—35, 37—41 (drei bis sieben), 51 und 52, 58, 61, 63 und 64 (viele), wofür an einer Anzahl von Stellen (B 31—35, 37—41) das nämliche Ideogramm Di steht. Die von Hunger, a. a. O. S. 20—21 vorgeschlagene Erklärung „Blase“ passt an den betreffenden Stellen und der von Quincke (Zeitschr. f. Assyr. XVIII S. 223) vorgezogene Ausdruck „Tochtertropfen“ im Gegensatz zu *ummatu* „Muttertropfen“, kommt ungefähr auf dasselbe hinaus. Wir können also in diesem Gebrauch des Di = *schulmu* einen Anhalt erblicken, für den Vorschlag unter *schulmu* eine Lymphdrüse — die eben wie eine Blase (oder ein Tropfen) aussieht — zu verstehen, umsomehr, da der mit *schulmu* in den Becherwahrsagungstexten verbundene Ausdruck *ummatu* (Hunger, a. a. O. S. 22) auch bei dem Di in den Leberschautexten sich findet, z. B. Stele des Nabun'aid (ed. Messerschmidt) Kol. XI 40. Diese Stelle liefert zugleich den Beweis, dass man zwischen einer einzelnen Drüse und einer Lymphdrüsenmasse unterschieden hat, aber sehr streng wurde der Unterschied, wie es scheint, nicht inne gehalten, sodass Di = *schulmu* auch im Kollektivsinne von Lymphdrüsen aufgefasst werden kann. Interessant ist die Stelle in dem Omenbericht Bu. 88—5—12, 591 (Cun. Texts IV, Pl. 34), obv. 4—5 *schu-ul-mu pa-ar-ku scha-ki-in* „die Lymphdrüse ist eingeschlossen“. Das Nähere in des Verfassers „Notes on Omen Texts“.

2) d. h. zur Linken der Gallenblase.

3) So nach dem neu-babylonischen Duplikat ergänzen.

4) *schu-schu-ru*, wofür das neu-babylonische Duplikat das an unrichtige Stelle geratene (siehe oben II S. 240 Anm. 1) *ti-bu-u* „hervortretend“ hat. Die wiederholte Erwähnung der zwei Keulen ist auffallend, und es ist daher von der Tatsache Notiz zu nehmen, dass in dem Duplikat nur an dieser Stelle die rechte und linke Keule erwähnt werden. Die bedeutsamen Abweichungen des Duplikats in diesen beiden Zeilen legen die Vermutung nahe, dass der Text bei Rawlinson IV², 34 gerade wegen der hervorgehobenen Wiederholung nicht ganz in Ordnung ist. Jedenfalls ist *schu-schu-ru*, wofür Muss-Arnolt, Assyr. Handw 1127b zu vergleichen ist, als spezifischer Name der betreffenden

der Lebergallengang,[1]) links der Gallenblase verdoppelt und kompakt[2]) (?) — ein Vorzeichen für Sargon, indem sich auf dieses Orakel hin das Land Suri[3]) mit seinen Schaaren seiner Waffe[4]) beugte und Sargon ihre Wohnsitze ansiedeln liess, ihre Niederlage herbeiführte, sie gefangen nahm, ihr grosses Heer durch seine Hilfstruppen[5]) und Streitkräfte zusammentrieb[6]) und nach Agade[7]) brachte.

In diesem Vorzeichen ist offenbar das Hauptgewicht auf die Verdoppelung der verschiedenen Merkmale und auf deren kompakten Zustand gelegt, dementsprechend dem Sargon ein doppelter Sieg verheissen wird. Das ganze Land muss sich der Waffe beugen und das feindliche Heer wird insgesamt nach Agade gebracht. Die rechte „niederwerfende" Keule wurde vielleicht noch speziell auf den „glücklichen"[8]) Ausgang des Unternehmens gedeutet, und ähnlich bildete die „umschliessende" linke Keule — die Linke als etwas Unglückliches für

---

Markierung aufzufassen, wie wir Rawlinson V, Pl. 63, Kol. II, 30 und Stele Nabun'aids (ed. Messerschmidt) Kol. XI 12—13 ähnliche Namen für Formen von *ẋibê* vorfinden. Siehe oben II S. 236 Anm. In dem Colophon zu dem Text K 2235 usw. (Cun. Texts XX, Pl. 42, 23) erscheint ein „Niederwerfer" rechts zur Gallenblase, — also wie in unserem Text — gefolgt von andern Keulennamen. Auf Boissiers unhaltbare Auffassung (Choix S. 125) einzugehen, würde hier zu weit führen.

5) *su-khu-ru-ni*, während das Duplikat *sukh-khu-ru* bietet — ebenfalls als Name einer gewissen keulenartigen Formation aufzufassen. Das Zeichen vor *sukh* in dem Duplikat wird wohl eine Verschreibung für Ṣi sein.

1) GIR = *niptû* (?). Zur Bedeutung siehe oben II S. 234 Anm. 13. Die Verdoppelung, veranlasst durch die Nebengallengänge oder — was auch möglich — durch die Einmündung des Blasengallengangs in den Lebergallengang in der Mitte des letztern anstatt an dem gemeinschaftlichen Gallengang, wodurch der Lebergallengang also in zwei Hälften geteilt erscheint.

2) In unserm Text steht *sag-usch* mit Pluralzeichen — also *kinutum*, wie oben in dem neubabylonischen Duplikat. Siehe II S. 239 Anm. 2 Das Duplikat dagegen hat Sag-Du mit Pluralzeichen, also *ḳaḳḳadê-schû* „deren Köpfe", was keinen rechten Sinn gibt, während anderseits die Lesung bei Rawlinson IV^2 Pl. 34 wohl richtig ist, aber scheinbar nicht an rechter Stelle steht. Jedenfalls ist der Text hier nicht in Ordnung, was auch durch eine besondere Zeile „[eine Vertiefung] rechts und ein Spalt links", die das neubabylonische Duplikat aufweist, bewiesen wird.

3) Zur Lage und Ausdehnung des Landes Suri — dessen Namen sich in Syrien erhalten hat — siehe Winckler, Keilinschriften und das Alte Testament S. 27—28 und die auf S. 28 Anm. 1 angegebenen Nachweise. Die richtige Lesung Suri (anstatt Subari, Su-edinna usw.) bereits von Strassmaier, Zeitschrift für Keilschriftforschung I S. 71 vorgeschlagen.

4) Geschrieben (gisch) Ku, wie der Ausdruck für Keule (siehe oben II S. 235 Anm. 6). Diese bei der Deutung öfters vorkommende Anspielung auf die eigentliche Bedeutung des Kunstausdrucks bietet eine Bestätigung dafür, dass man sich die Markierungen auf der Leberfläche in der Tat unter dem Bilde von Waffen darstellte.

5) Lies mit Boissier *[ri-]ṣi-schi*.

6) *u-ḳa-i-la*, dessen Sinn von Boissier richtig erkannt wurde. Zu Grunde liegt ein Stamm *ḳâ'lu* wovon wir z. B. im Hebräischen *ḳahal* „Gemeinde" haben.

7) Also wiederum Agade noch als Residenzstadt. Siehe oben II S. 232 Anm. 1.

8) Der zu Grunde liegende Stamm von *schu-schu-ru* bedeutet auch „gerade" und „gelingen".

den Feind vordeutend — die Basis für die Deutung auf die Ansiedlung von Sargons Untertanen in dem eroberten Gebiete.

Die zwei folgenden Paragraphen beziehen sich auf Vorzeichen, die unter der Regierung des Naram-Sin, des Sohnes des Sargon, gewährt wurden. Der erste von diesen Paragraphen lautet:

> Wenn die Leberfläche einen doppelten Pyramidalfortsatz hat und zur rechten der Gallenblase sich eine Keule befindet, während links vorne sieben Abteilungen auftreten [und] zur Linken der Gallenblase eine Vertiefung[1]) vorhanden ist[2]) — ein Vorzeichen für Naram-Sin, der auf dieses Orakel hin nach der Stadt Apirak[3]) zog und [die Mauer (?)][4]) durchbrach,[5]) Rêsch-Adad, den König der Stadt Apirak [gefangen nahm] und die Stadt Apirak eroberte.

Hier wird die „Keule" als auf einen Krieg hinweisend gedeutet, und da sich die Keule rechts befindet, so wird auf einen günstigen Ausgang geschlossen, während der Umstand, dass sich die sieben Abteilungen auf der linken Seite befinden, auf einen ungünstigen Ausgang für das Heer des Königs von Apirak hinweist.

Bei dem zweiten Paragraphen kommt wieder ein neues Merkmal zum Vorschein.

> [Wenn die Leberfläche] voll[6]) Knoten[7]) ist, zur rechten der Gallenblase eine Keule, während links [vorne sieben Abteilungen[8])] auftreten — ein Vorzeichen für Naram-Sin, der auf dieses Orakel hin nach dem Lande Magan[9])

---

1) U = *dikhu*. Siehe oben II S. 237.

2) Ru (*di*) also *nâdi* zu lesen. Das neu-babylonische Duplikat bietet *i-ta-ad-du-u*.

3) Nach Radau, Early Babylonian History S. 163, nord-östlich von Babylonien gelegen. Eine andere Auffassung vertritt Hommel, Grundriss der Geogr. und Gesch. (2. Aufl.) S. 7.

4) Das Zeichen BAD = *dûru* „Mauer" zu ergänzen, wozu die Spuren passen.

5) *ip-lu-schu*. Vergl. die Stellen bei Meissner, Supplement usw. S. 76 b und Hammurabi's Codex Kol. IX, 16, wo *iplusch* auf das „Einbrechen" des Diebes bezogen wird.

6) Dir (*at*) = *malat*.

7) *pu-ut-lu-ut-tu* von *patâlu*, nach K 2086 etc. (Boissier, Choix S. 141), Kol. III, 13 durch eine Glosse als synonym mit *kapâlu* = „winden knoten" usw. erklärt. Vergl. ferner Boissier, Documents S. 52, 23 *uk-tap-pa-lu* und 262, 4, *ik-tap-lu* von Schlangen ausgesagt. Diese Bedeutung ist bei Meissner, Supplement S. 49a, nachzutragen. Auch in dem Omentext Rawlinson III, 65, Nr. 2, 57 *pat-lu* liegt diese Bedeutung des Stammes entsprechend dem Hebräischen *pâtâl* = flechten usw. vor. Unter „Knoten" sind sicher Gallensteine zu verstehen, deren sichtbarer Ausdruck auf der Gallenblase und auf den Lebergallengängen in der Tat Knoten sind.

8) So wohl zu ergänzen, worauf auch die Spuren deuten.

9) Zu Magan als dem östlichen Arabien, siehe Hommel, a. a. O. S- 13, 83 usw., Winckler, a. a. O. S. 137 und die dort angegebenen Literaturnachweise. Ein Zeugnis für Naram-Sins Zug liegt in der auf einer Vase befindlichen Inschrift Naram-Sins (RawlinsonI, Pl. 3 Nr. VII) vor, wonach der Gegenstand sich als „Beutestück aus Magan" erweist. Vergl. Thureau-Dangin, Inscriptions de Sumer et Akkad. S. 236.

zog, und das Land Magan in Besitz nahm und [Manium],[1]) den König von Magan gefangen nahm.[2])

Der folgende nur aus zwei Zeilen bestehende und sehr verstümmelte Paragraph scheint eine summarische Zusammenfassung oder eine Angabe ganz allgemeiner Art gewesen zu sein. Dass bei der nun folgenden Unterschrift die Orakelgötter Schamasch und Adad anstatt wie üblich Nebo und Taschmitum genannt werden, ist bereits bemerkt worden.[3])

Aus diesen zehn Vorzeichen können wir die allgemeinen Grundprinzipien, von denen man sich bei der Leberschau leiten liess, klar erkennen. Massgebend war vor allem der Umstand, ob sich gewisse Erscheinungen auf der rechten oder auf der linken Seite befanden. Je nachdem wurde das durch die Erscheinungen angedeutete Ereignis als günstig oder ungünstig bestimmt. Als zweites Hauptmoment kommt die Gedanken- und Bilderverbindung in Betracht. Spaltungen im Netzgewebe werden auf diesem Grundsatz hin als Andeutungen eines bevorstehenden Aufstandes im Lande ausgelegt oder eines drohenden Widerstands seitens eines äusseren Feindes, und ähnlich werden die scharfen Markierungen, die man häufig in der Nähe der Gallenblase oder sonstwo bemerkte, wegen einer angenommenen Ähnlichkeit mit Waffen auf einen bevorstehenden Krieg gedeutet. Eine scheinbare Verdoppelung der bei der Leber in Betracht kommenden Merkmale durch Gruben oder Verdreifachung und gar Vervierfachung[4]) wurde durch eine natürliche Gedankenverbindung als eine Verstärkung des durch die Vorzeichen angedeuteten Ereignisses aufgefasst — also sowohl des Sieges einerseits als der Niederlage anderseits. Durch die Einteilung der Leber in verschiedene Bestandteile wurde nun die Auslegungskunst zu einem komplizierten System ausgebildet, und da das Interesse bei dieser Einteilung nicht anatomisches Studium war, sondern auf der Anschauung beruhte, die man sich von der Leber als Sitz des Seelenwesens gebildet hatte, so ist es erklärlich, dass die Ausdrücke, die man zur Bezeichnung dieser Bestandteile und Merkmale wählte, mehr oder weniger phantastischer Art waren, und dass man mit den Bildern, die man auf der Leber zu erkennen glaubte — Waffen, Löcher, Pfade usw. — allerlei Gedanken und Anschauungen verknüpfte, die bei der Deutung angewendet werden konnten. Die Abwechslung in dem Aussehen der verschiedenen Bestandteile und Merk-

1) Der Name des Königs ist abgebrochen, kann aber jetzt durch die Inschrift des Naram-Sin bei Scheil, Memoires de la Delegation en Perse Bd. VII, p. 3, Kol. II, 4—5 (Pl. I) *Ma-ni-[um] bêl Magan* ersetzt werden. Die Spuren in Rawlinson IV² 34 passen zu *um* als drittem Zeichen in dem Namen und bestätigen also Scheils Ergänzung (a. a. O. S. 5). Siehe Thureau-Dangin a. a. O. S. 238.

2) *kat-su ikschud(u)*, was allerdings besser zu der vorhergehenden Zeile bei der Erwähnung des Landes Magan passt, während das bei Magan vorkommende Verbum *iṣ-ba-tu-ma* besser für die Gefangennahme des Königs passt. Es liegt daher wohl eine Verschiebung der beiden Verben vor.

3) Siehe oben II S. 226 Anm. 1. 4) Siehe oben II S. 239 Anm. 2.

male waren natürlich der verschiedensten Art — ja die Schattierungen reichten fast ins Unendliche hinein, aber durch Festhalten an den zwei hervorgehobenen Momenten (1) ob die Erscheinungen rechts oder links vorkommen, (2) der Anwendung einer naheliegenden Gedanken- und Bilderverbindung wurde der drohenden zügellosen Willkür bei der Deutung ein Gegengewicht bereitet und wenigstens auf diese Weise der Schein eines logischen Systems bewahrt.

So bildete das abnorm grosse oder lange gewöhnlich ein günstiges Zeichen, das kleine, kurze und defekte ein ungünstiges Zeichen, während Vergleiche, die man oft in den Ominatexten zwischen den stets abwechselnden Formen dieser Bestandteile und Tieren (Löwen, Hunde, Ochsen, Ziegen, Vögel), Tierkörperteilen (Löwenkopf, Löwenohr, Ochsgesicht, Hundskopf, Hundszunge, Ziegenohr, Vogelflügel usw.) und Geräten (Stab, Ohrring, Fessel usw.), Früchten (Dattelkern, Pflanzen usw.)[1]) anstellte, je nach den Anschauungen, die man mit den Bildern verband, gedeutet wurden. Im allgemeinen blieb man sich in dieser Ideenverbindung konsequent, wenn auch allerlei Abweichungen von der normalen Richtschnur vorkommen, aber man wird ohne weitere Auseinandersetzung einsehen, wie durch diese mehr oder minder phantastischen Vergleiche der priesterlichen Willkür die Türen weit geöffnet wurden. Ja man wird wohl nicht immer der Versuchung widerstanden haben, einem Vergleiche den Vorzug über einen andern ebenfalls naheliegenden zu geben, um auf diesem Wege eine Deutung zu erzielen, die sich als eine dem Herrscher erwünschte herausstellen würde. Anderseits wäre die Annahme, dass nur Willkür eine leitende Rolle bei der Auslegung der Vorzeichen spielte, verfehlt, denn das ganze System würde auf diese Weise bald zu grunde gegangen sein, während die Beweise, die uns vorliegen, dass von der Zeit Sargons bis zum letzten König von Babylon die Leberschaukunde wie die Vorzeichendeutung überhaupt blühte, auch als Beweis dient, dass man das Zutrauen zu den Auslegern nicht verloren hatte — eben weil das Volk anerkannte, dass die Auslegung nach einem einigermassen festgesetzten, wenn auch nach unserer Anschauung äusserst phantastischen System vor sich ging.

Es erübrigt noch, ehe wir weiter gehen,[2]) auf ein anderes wichtiges Prinzip hinzuweisen, das bei der Auslegung der Vorzeichen von hervorragender Bedeutung war. Gar viele der Ominatexte liefern den Beweis, dass wie man die alten Vorzeichen, unter denen Sargon und Naram-Sin ihre wichtigen Kriegszüge und Bauten unternahmen,

---

1) Beispiele unten bei den Textproben in Verbindung mit der weiteren Besprechung der verschiedenen Bestandteile der Leber.

2) Ich möchte bei dieser Gelegenheit auf zwei bedauerliche Irrtümer aufmerksam machen: (1) S. 224 Zeile 16 sollte es „Londoner Sammlung" heissen, (2) S. 209 Anm. 1 beruht auf einem Missverständnis. Weber spricht in der angeführten Stelle deutlich von Beschwörungstexten und Ominatexten.

sammelte und als Richtschnur sowie als Muster aufbewahrte, man in in den Hauptzentren Babyloniens und Assyriens bestrebt war, Sammlungen von allerlei Erscheinungen mit einer kürzeren oder längeren Angabe über die Deutung oder Deutungen, die für die Erscheinungen in Betracht kamen, anzulegen. Gerade der Umstand, dass oft eine alternative Deutung angeführt wird,[1]) gibt uns einen Einblick in die Art und Weise, wie diese Sammlungen entstanden sind. Indem man bemerkte, dass bei Gelegenheit oder kurz nach gewissen Erscheinungen bei einer vorgenommenen Tierschau oder bei Naturerscheinungen oder sonstigen Vorkommnissen irgend welcher ungewöhnlicher oder auffälliger Art — wie dem Hervortreten eines Heuschreckenschwarms, Begegnungen mit Schlangen, der Verunreigung eines Tempels oder Palastes durch einen Hund — gewisse Ereignisse, hauptsächlich auf öffentliche Angelegenheiten sich beziehend, eintraten, hatte man einen zuverlässigen Leitfaden, wonach die Erscheinung, die man mit dem Ereignis in Verbindung brachte, je nach dem Charakter des Ereignisses als günstig oder ungünstig zu betrachten war. Was einmal Geltung hatte, mochte auch für ein andermal zutreffen, und so bildeten diese Vorzeichensammlungen wohl das unentbehrliche, zuverlässige Mittel für die Priester bei der Beantwortung von Fragen, die an sie gestellt wurden und gewissermassen eine Kontrolle für die Richtigkeit ihrer Auslegung bei irgend einem in Betracht kommenden Vorzeichen — ob bei der Leberschau, bei einer Naturerscheinung oder einem Erlebnis irgend welcher Art. Es wurde natürlich nicht angenommen, dass dieselbe Erscheinung immer auf dasselbe Ereignis hinwies, das in einer Sammlung von Vorzeichen angegeben war, aber man konnte die Deutung als Ausgangspunkt und als ein Anhalt für Schlüsse annehmen, die auf die Verhältnisse bei einer Wiederholung derselben Erscheinung passten. So konnte man z. B. die Erscheinung eines scheinbar verdoppelten Lebergallengangs bei der Leber, die als Andeutung, dass die „Götter zur Seite marschieren“ [2]) in den Sammlungen aufgeführt wurde, im allgemeinen als günstiges Zeichen erklären, das die Hoffnung auf göttliche Hilfe bei einem Unternehmen berechtigt erscheinen liess, oder wenn in einer Sammlung kurz angegeben war, dass, wenn „sich Hunde in der Stadt zusammentun und heulen“,[3]) dies den Sturz der Stadt durch Gewalt bedeutete, so brauchte die Wiederholung der Erscheinung, weil einst auf dieses Zeichen hin die Einnahme einer Stadt erfolgte, nicht notwendigerweise auf eine genaue Wiederholung

1) Z. B. Boissier, Documents S. 7 (K 7000), Zeile 15 und 35; S. 225 (K 59 usw.), 3—20; Cuneiform Texts XX, Pl. 31, 6; 32, 67—68; 33, 97—98 und 103—104 usw. usw. und so fast stets in den von Hunger bearbeiteten Becherwahrsagungstexten, wo sich die eine Deutung gewöhnlich auf öffentliche Angelegenheiten, die alternative auf Privatumstände bezieht.

2) Rawlinson V, Pl. 63, Kol. II, 24.

3) Boissier, Documents. S. 107, 3 (K 236).

des Ereignisses hinzuweisen, sondern nur auf irgend ein bevorstehendes Unglück gewaltsamer Art. Gewöhnlich aber ist die Auslegung so allgemein gehalten, dass man sie auf ganz verschiedene Verhältnisse anwenden kann. So, wenn es z. B. heisst, dass, „wenn Hochwasser im Monat Âru eintritt und das Flusswasser nicht angenehm riecht, so wird der Gott Adad Zerstörung anrichten",[1]) so ist es klar, dass hier ganz allgemein ein ungünstiges Zeichen vorliegt, das auf ein gewaltsames Naturereignis hinweist. Wenn anderseits mehr spezifisch gesagt wird:

> „Wenn der Pyramidalfortsatz verschoben ist, so dass die Gallenblase rechts vorne erscheint, wird der König des Westlands sich empören, aber der König von Babylon wird sich des Thrones bemächtigen",[2])

so wird man ein derartiges Vorzeichen nicht nur auf einen Aufstand im Westland beschränkt, sondern ihn je nach den gegebenen Verhältnissen und Umständen auf andere Länderteile angewandt haben. Es handelt sich also bei diesen Sammlungen entweder um allgemeine Auslegungen auf Grund eines einstmaligen Vorkommens oder als Ergebnisse des zu Grunde liegenden Systems — oder um eine spezifische auf Grund einer einmaligen Erfahrung gemachte Deutung, die dann als Leitfaden für Anwendung auf gegebene Verhältnisse betrachtet wurde. In dieser Weise verband man mit den Schlüssen, die man auf Grund des Deutungssystems zog, die Ergebnisse der Erfahrung, und durch diese Vereinigung wurde für die Richtigstellung des Systems selbst eine Kontrolle geboten und die Möglichkeit einer weiteren Entwicklung mit Bezugnahme auf frühere Deutungen — also mit Bewahrung der bestehenden Traditionen — eröffnet. Diese beiden Gesichtspunkte sind also bei der weiteren Darstellung der Leberschau wie der Vorzeichenkunde insgesamt im Auge zu behalten.

Haben wir in den auf Sargon und Naram-Sin sich beziehenden Ominaaufzeichnungen ein wichtiges Zeugnis für die praktische Anwendung eines ausgearbeiteten Deutungssystems bei der Leberschau in uralter Zeit, so ist es nicht minder wertvoll, aus Inschriften, die aus den letzten Tagen des babylonischen Reiches stammen, den Beweis für die Fortdauer des Systems durch die ganze Periode der babylonischen Geschichte zu liefern und zwar mit Anwendung derselben Grundprinzipien, die bereits für die älteste Zeit Geltung hatten.

Dass sich ein frommer König wie Nabonnedos (555—539 v. Chr.) besonders oft durch seine Priester die Ergebnisse der bei dem Opfer vorgenommenen Leberschau vorlegen liess, um ja keinen Schritt zu tun, ohne sich der Zustimmung der Götter zu versichern, war wohl zu erwarten. Auf diese selbst von babylonischem Standpunkt etwas übertriebene Ängstlichkeit weisen die Beteuerungen, die sich in fast jeder Inschrift dieses Königs finden, dass er stets darauf bedacht gewesen sei, die Ge-

1) Boissier, Documents S. 61, 23—24.
2) Boissier, Choix S. 48 (Zeile 1).

bote der Götter — ganz besonders des Marduk und des Schamasch — bei jedem Unternehmen peinlichst auszuführen. Er schwebte in beständiger Angst, durch einen unwillkürlichen Fehlschritt eine Sünde zu begehen, und wenn auch der Ausdruck „der die Stätten der grossen Götter aufsuchte“,[1]) d. h. befragte, bereits bei seinen Vorgängern vorkommt,[2]) so hatte er angesichts der vielen Gelegenheiten, bei denen man, wie wir im vorigen Kapitel gesehen haben, die Götter um Rat anflehte,[3]) ein besonderes Anrecht auf diese Hervorhebung seiner Frömmigkeit. Der Beweis für die Ansicht, die wir im vorigen Kapitel aufstellten[4]), dass wir in der Tat bei jeder Befragung der Gottheit das Darbringen eines Opfers und eine Opferschau in Verbindung mit dem Opfer anzunehmen haben, liefern ebenfalls die Inschriften dieses Königs. Abgesehen von den indirekten Anspielungen auf solche Opferschau, die sich in den oft vorkommenden Ausdrücken „Zustimmung“ *(annu kînum)*,[5]) „Verbot“ *(ullu)* und „Vorzeichen“ *(têrtu)* [6]) kundgeben, werden uns in zwei Inschriften des Nabonnedos die Vorzeichen, die sich bei Gelegenheit der in Betracht kommenden Tierschau ergaben, mitgeteilt. Im Einklang mit dem Ergebnis unserer Untersuchung der Omina Sargons und Naram-Sins beziehen sich die Vorzeichen bei Nabonnedos ebenfalls auf die Leberschau.

In der einen Inschrift [7]) werden sogar zwei Serien von Leberschauvorzeichen mitgeteilt. Um dies zu verstehen, müssen wir kurz an den Inhalt der Inschrift selbst erinnern. Nach einer langen Einleitung,[8]) in der, bei der Betonung seiner Frömmigkeit und Gottergebenheit, verschie-

---

1) *mu-usch-ti-'-u asch-[ra-a]-ti ilâni rabûti* (Rawlinson V, Pl. 63, Kol. I, 2).

2) Z. B. bei Neriglissar (ed. Budge, Proceedings Soc. Bibl. Arch. X S. 146. pl. I), Kol. I, 5 *mu-usch-ti-'-u asch-ra-a-tim Nebo bêli-schu*, d. h. „der die Stätten des Nebo aufsuchte“, d. h. von dort sich Vorzeichen und Orakel holte; auch bei Nebukadnezzar II (z. B. Rawlinson I, Pl. 66 Kol. III, 5—6) kommt ein ähnlicher Ausdruck vor.

3) Oben II S. 145—149. Man vergleiche auch die Gebete dieses Königs oben I S. 407—412.

4) Oben II S. 139 folg.

5) Siehe über diese Ausdrücke oben II S. 143, Anm. 7, und S. 152, Anm. 1.

6) Über das häufige Vorkommen dieser drei und anderer Ausdrücke, die sich auf die Befragung der Götter durch Opfer und Leberschau beziehen, siehe ebenfalls oben II S. 144—149.

7) Rawlinson V, Pl. 63, Kol. II, 10—19 und 23—33. Das Verdienst, den ersten Versuch einer Übersetzung dieser Vorzeichen unternommen zu haben, gebührt Boissier, Choix des Textes etc. S. 48—52. Wenn ich auch hoffe, dass meine Übersetzungen einen wesentlichen Fortschritt über diesen Versuch darstellen, so wird dadurch Boissiers Verdienst nicht geschmälert. Ohne seine Vorarbeiten, trotz ihrer begreiflichen Mängel, die er mit nachahmungswerter Bescheidenheit selbst anerkennt, wäre die Erschliessung der Ominatexte nicht möglich gewesen.

8) Kol. I, 1—16, worauf 17—40 eine Zusammenfassung seiner Erneuerungsarbeiten am Sonnentempel zu Sippar folgt, die man als eine zweite Einleitung betrachten kann. Da die ganze Inschrift nur 98 Zeilen aufweist, von denen wiederum 21 auf die Angabe der Vorzeichen kommen, so bleiben für den eigentlichen Zweck der Inschrift nur 38 Zeilen. Also deckt sich die Länge der beiden Einleitungen ungefähr mit der eigentlichen Inschrift.

dene Ausdrücke vorkommen, die sich direkt auf die Erforschung des göttlichen Vorhabens durch die Opferschau beziehen,[1]) erzählt er von seiner mit Genehmigung des Schamasch[2]) unternommenen Herstellung des Sonnentempels Ebarra zu Sippar, um dann zur Beschreibung der Anfertigung einer Sonnenscheibe[3]) als Symbol des Sonnengottes überzugehen. Nachdem ihm die „Weisen" in Babylon und Borsippa — also wohl die Astrologen[4]) — den Rat erteilt haten, nach altem Muster zu arbeiten, erhält er zunächst auf seine Anfrage an die Orakelgötter Schamasch und Adad — also vermittelst einer Opferschau[5]) — eine

1) Neben dem bereits erwähnten Ausdruck (oben II S. 248) „der die Stätten der grossen Götter aufsuchte" behufs Erlangung von Vorzeichen und Orakeln, kommen auch folgende Redensarten in betracht: a) *isch-ti-ni-'-u ba-la-ṭi* (I, 8), wörtlich „anfragend in bezug auf das Leben", was ich als abgekürzten Ausdruck für eine Nachforschung in bezug auf die Dauer seines Regierungstermins auffasse — also ein *schîr dumḳi scha araku ûmia* „ein günstiges Orakel auf lange Tage" (siehe oben II S. 152, Anm. 1). Mit einer solchen Nachforschung war scheinbar die Zeremonie des „Erfassens des göttlichen Gewandes Gottes" — *ṣabtu sissikti ilâni* — wie es unmittelbar vorher heisst, verbunden. Vergl. Abel-Winckler, Keilschrifttexte S. 34, Kol. III, 25—26, und zu *sissiktu* jetzt Clay, Documents from the Temple Archives at Nippur (Dated) p. VII—VIII und 13. b) *mimmu ip-pu-schu isch-ti-ni-'-u ar-ka-at-su khi-i-ṭa* (I, 11), wofür ich folgende Übersetzung vorschlage. „Bei jeglichem Unternehmen anfragend, um das Kommende zu erblicken" — also eine direkte Anspielung auf des Königs Gewohnheit, bei jedem Unternehmen durch die Tierschau in Verbindung mit dem Opfer das Vorhaben und die Stellung der Götter im voraus zu bestimmen. In Einklang hiermit fährt der König fort, „Unter Gebet und Anflehen nach der Vorausbestimmung der Götter (*ki ar-ki ilâni ri-du-u*) handelnd" (wörtlich „folgend"). Auf das Bestreben des Königs, nach dem Ausfall der Vorzeichen sich zu richten, bezieht sich vielleicht auch die etwas dunkle Redensart Kol. I, 4. Siehe Scheil's Korrektur (Zeits. f. Assyr. V S. 401) zu dieser Zeile.

2) Durch die glückliche Auffindung des Grundsteins mit der Inschrift des Naram-Sin (Kol. I, 31) festgestellt. Siehe oben II S. 146.

3) Kol. I, 40—II, 1.

4) Die *en-ḳu-ti ra-asch ṭe-mi* (II, 1) in unserer Inschrift entsprechen den *schi-bu-tu . . . dup-schar mi-na-a-ti en-ḳu-u-tu* usw. in der Inschrift Rawlinson V, Pl. 65, Kol. I, 32. Siehe oben II S. 147. Es handelt sich wohl in beiden Fällen um die Astrologen in Gegensatz zu den *bârû*-Priestern (die sich mit der Leberschau und sonstigen irdischen Vorzeichen beschäftigten), und in ihrer Sternwarte (*a-schi-ib bit mu-um-mu* Rawlinson V, 65, Kol. I, 33) den göttlichen Bescheid (*pi-risch-ti ilâni rabûti*) durch die Lesung der Vorzeichen am Himmel ausfindig machten.

5) Anknüpfend an die vorige Anmerkung sind wir also berechtigt, bei Erwähnung der „Weisen" ein Orakel vermittelst der Beobachtung der Himmelserscheinungen anzunehmen, dagegen bei der Nennung von Schamasch und Adad auf eine Leberschau in Verbindung mit dem Opfer und dem daran sich anschliessenden Opferritual zu schliessen. Bewährt sich diese Auffassung, so haben wir einen weiteren Beweis dafür, dass bei dem sogenannten Schamasch-Adad-Ritual (siehe oben II S. 194 folg. und 226 Anm. 1) die Leberschau stets als ein wesentlichen Bestandteil in Betracht zu ziehen ist, wozu die Erwähnung eines besondern Gebetes beim Darbringen der aus der Leber ermittelten Vorzeichen (Zimmern, Beiträge Nr. 93) vorzüglich stimmt. Angesichts dieses Tatbestandes wäre es wohl ratsam, an den obigen Stellen (II S. 144—149), wo

verneinende Antwort, und zwar erfolgt das Verbot, wie es scheint, dreimal.[1]) Aus der Inschrift selbst geht hervor, dass der Gott seine Missgunst deswegen äusserte, weil sich die Anfrage auf die Anfertigung der Scheibe in einer der ältesten Form nicht genau entsprechenden Weise bezog.[2]) Fest entschlossen, sich dem Willen der Götter in jeder Weise zu beugen, befragt er Schamasch und Adad nochmals, diesmal gleichzeitig unter Vorlegung eines genau nach altem Muster angefertigten Modells[3]), und um bei der Deutung der aus der Leberschau sich ergebenden Vorzeichen ganz sicher zu sein, lässt er die bei einer früheren Gelegenheit eingetretenen Vorzeichen, die sich als günstig erwiesen hatten — wohl aus dem Tempelarchiv — herausholen, um sie mit dem Ergebnis der nunmehr wiederholten Leberschau zu vergleichen.[4]) Die Übereinstimmung befriedigte vollkommen das ängstliche Gewissen des Königs, der nun mit völligem

---

von einer „Vision" (S. 146) oder „Traumoffenbarung" (S. 147) die Rede ist, den in Betracht kommenden Ausdruck *ina biri* durch „vermittelst eines Vorzeichens" wiederzugeben, umsomehr da, wenn es sich um einen wirklichen Traum handelt, das gebräuchliche Wort *schuttu* verwendet wird, z. B. bei Nabonnedos, Rawlinson V, 64, Kol. I, 16—17. Im Gegensatz hierzu ist Rawlinson I, 69, Kol. II, 48 *bi-ri ab-ri-i-ma* durch „Ich erhielt ein Vorzeichen" zu übersetzen und sonach oben II S. 145 (dritte Zeile von unten) zu berichtigen.

1) Siehe oben II S. 149. Anstatt aus dem im Texte angewandten Ausdruck *ul-li u-schal-lisch* (Kol. II, 5) auf eine dreifache wiederholte Anfrage zu schliessen, wäre es auch möglich daraus zu entnehmen, dass er die Merkmale bei der einen Leberschau dreimal untersuchen liess mit *ullu* „Verbot" als Ergebnis, wozu die spätere Angabe (Kol. II, 21) *asch-ni-e ter-ti ap-ḳid* „Zum zweiten Male nahm ich eine Leberschau vor" etwas besser stimmen würde.

2) Nämlich *la zarini*, wie es bei der Anfrage (Kol. II, 3) direkt heisst. Siehe oben S. 149, Anm. 2 und Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 297, der jedoch die falsche Lesung *parakku* (anstatt *agû*) beibehält.

3) So fasse ich Kol. II, 22—23 auf. *ṣalmu kinu scha e-pesch agî schu-a-ti ki-ma la-bi-ri-im-ma isch-schak-na in te-ir-ti-ia*, d. h. „Ein getreues Abbild zur Anfertigung jener Sonnenscheibe nach altem Muster, bei meinem Vorzeichenergebnis niedergelegt", auf dem Altar neben der untersuchten Leber. Dagegen heisst es bei der früheren Anfrage nur (Kol. II, 5) *ṣalmu ki-nu isch-schak-na in ter-ti-ia* (also nicht *kima labirim*), worauf die Angabe folgt, dass sich die Anfrage auf die Anfertigung einer Sonnenscheibe ohne *zarinu* bezog.

4) Mit *asch-ra-a-ti Schamasch u Adad* (Kol. II, 6b) beginnt ein neuer Satz. Vor *aschrâti* steht kein *ina*, wie Peiser irrtümlich (Keilinschriftl. Bibl. III, 2 S. 116) angibt. Der König erzählt hier, dass er bei einer früheren Gelegenheit die Stätten des Schamasch und Adad aufgesucht hatte, und „damit er nach dem Gutdünken seiner Götter und besonders des Marduk in E-sagila wohnend, handeln möge", gewährten Schamasch und Adad ihre Zustimmung (*anna kînu*) zu seinem Vorzeichenergebnis. Dass sich die Vorzeichen, die nun folgen, in der Tat auf eine frühere Gelegenheit beziehen, wird direkt ausgesagt (Kol. II, 20—21), „dieses günstige Vorzeichenergebnis aus früherer Zeit (*ûmi makhrâ*) erhielt ich (*a-mur* wörtlich „erblickte ich", nämlich bei der Leberschau), um nach dem Gutdünken des Marduk, meines Herrn, zu handeln". Sodann folgt die zweite Leberschau mit dem günstigen Ergebnis unter gleichzeitiger Vorlegung des genau nach altem Muster angefertigten Modells der Sonnenscheibe.

Vertrauen[1]) auf die Auslegung der Vorzeichen vorging und die Scheibe mit kostbaren Steinen geschmückt genau nach altem Muster[2]) in kunstvoller Weise anfertigen liess und vor Schamasch hinstellte.

Wir haben also anzunehmen, dass man sich, wie bei der letzten Anfrage so auch bei der vorhergehenden, durch die Untersuchung der Leber des Opfertieres eine Antwort holte, und weil sich die Vorzeichen zuerst als ungünstig herausstellten, schloss man auf *ullu* — also darauf, dass die Götter dem Vorhaben aus irgend einem Grunde nicht zustimmten. Interessant ist, dass man in Zusammenhang mit der Befragung ein Modell des betreffenden heiligen Gegenstandes vor die Gottheit hinlegte, um eben anzudeuten, dass es sich bei der Befragung genau um das in Betracht kommende Modell handelte. Unter diesen Umständen würde sich ein Verbot nicht notwendigerweise auf die gänzliche Zurückweisung seitens der Gottheit beziehen. Nicht minder wertvoll ist das Zeugnis unserer Inschrift, dass man bei der Deutung der Vorzeichen Vergleiche mit früheren Ergebnissen der Leberschau anstellte, um seiner Sache sicher zu sein. Von diesem Gesichtspunkte aus verstehen wir, warum man solchen Wert auf Vorzeichensammlungen älterer Zeit legte, wie z. B. auf solche aus der Zeit des Sargon und des Naram-Sin.[3]) Wie bereits hervorgehoben, brauchten die Vorzeichen sich nicht auf die bei einer bestimmten Gelegenheit erfolgten Vorgänge zu beschränken, sondern man konnte bei einer etwaigen Wiederholung derselben Vorzeichen durch Analogieschlüsse und andere Mittel dieselben auf ganz andere Verhältnisse übertragen. Es handelte sich vornehmlich darum ob die Vorzeichen als günstig aufzufassen seien, was sich aus der allgemeinen Zusammensetzung der Merkmale bei den Hauptbestandteilen der Leber — also vornehmlich bei dem geschwänzten Lappen mit den beiden Fortsätzen, bei der Gallenblase, bei dem Gallenblasengang, dem Lebergallengang, bei der Pfortader und der Leberpforte — ergab. Waren alle Merkmale günstig, d. h. deuteten sie auf glücklichen Ausgang von etwaigen Kriegsunternehmungen, auf langes Leben des Regenten, auf Besiegung der Feinde, auf Überwindung von Schwierigkeiten usw., so konnte man sich getrost auf das Ergebnis der Untersuchung verlassen und die Vorzeichen auch für die vorliegende Angelegenheit als günstig betrachten. Aufgabe des fungierenden Priesters war es sodann, die Vorzeichen noch speziell auf obwaltende Zustände anzuwenden. Als Hilfsmittel für die Priester sowie zur Heranbildung der Tempelschüler legte man also neben den Vorzeichensammlungen allgemeiner Art, die sich mit den mannigfachsten Erscheinungsformen dieses

1) Kol. II, 34, „Da ich dieses Vorzeichenergebnis (*têrtu*) sah, vertraute ich auf die Aussage (oder den Befehl) des Schamasch und Adad, der Herren der Vorzeichenkunde“ (*bêlê bîri*).

2) Also mit *zarinu*, wie Kol. II, 36 angegeben worden. Peisers Vorschlag, ein *la* („ohne“) hinzuzusetzen, beruht auf seiner irrigen Auffassung der Stelle.

3) Siehe oben II S. 226.

oder jenes Bestandteils der Leber mit Hinzufügung der von Analogieschlüssen oder tatsächlicher Erfahrung beruhenden Deutung beschäftigten, auch „historische" Vorzeichensammlungen an, d.h. also solche, die sich bei einer bestimmten Anfrage herausgestellt hatten, zugleich mit den Ergebnissen, die darauf folgten, oder mit der Deutung, die man zur Zeit den Vorzeichen beilegte. Das Vorgehen des Nabonnedos bietet ein praktisches Beispiel von der Benutzung älterer Vorzeichen als Vergleichsmittel bei späteren Gelegenheiten, um auf diese Weise einen sicheren Massstab für die Deutung an der Hand zu haben. Gestützt also auf die Übereinstimmung zwischen den Merkmalen, die sich bei der wiederholten Befragung mit abermaliger Vorlegung des Modells der Sonnenscheibe — diesmal genau nach altem Muster angefertigt — mit solchen, die sich bei einer früheren Leberschau ergeben und deren Auslegung sich durch die Tatsachen als richtig erwiesen hatte, konnte Nabonnedos an die Ausführung seines Unternehmens herantreten und es, wie im Verlauf der Erzählung mitgeteilt wird, glücklich zu Ende führen. Es ist uns also durch die Anführung der beiden Leberschauergebnisse die Möglichkeit geboten, selber den beabsichtigten Vergleich anzustellen und so etwas tiefer in das Wesen der von den babylonischen Priestern ausgebildeten Vorzeichen- und Deutungslehre einzudringen.

Die erste Serie von zehn Vorzeichen, die bei einer älteren Gelegenheit bemerkt wurden, lautet folgendermassen [1]):

Ist der Gallenblasengang [2]) lang, so werden die Tage des Fürsten lang sein,[3])

Ist der Umfang [4]) des Lebergallengangs [5]) kurz [6]), so wird der Lebens-

1) Kol. II, 10—19.

2) Na = *makhrîtu* (?) oder *elû* (?). Zur angenommenen Bedeutung siehe oben II S. 234 Anm. 13.

3) Eine in den Ominatexten sehr häufig erwähnte Deutung. So z. B. in der zweiten Vorzeichenaufzählung in diesem Text (Z. 23), ferner 80, 7—19, 87 (Boissier, Choix S. 40) Zeile 1, Boissier, Documents S. 14, 8; 80, 1 usw.

4) Ki-Ku mit Pluralzeichen. Da Ki-Ku nach Brünnow (Nr. 9824) *schubtu* „Wohnraum" bedeutet, so liegt also der Plural *schubâti* vor, womit also hier der Umkreis oder der Umfang des Lebergallenganges gemeint ist. Anstatt Ki-Ku steht Sm. 625 (Cuneiform Texts XX, Pl. 9, 3) Tak mit Pluralzeichen, das nach dem Verzeichnis K 2022 (Cuneiform Texts XVIII, Pl. 44) obv. 58 *e-re-[e]* zu lesen ist. Die Hinzufügung von Ur = *kabittu* zu Tak in diesem Verzeichnis beweist, dass man *erû* von einem Teil der Leber verstand, wie auch Rawlinson V, Pl. 39, Nr. 1, 40 zeigt, wo das gewöhnliche Zeichen für Leber mit der Glosse *Ur* durch *um-ma-a-tu scha* Tak Ur-Ur, d. h., *ummatu* in bezug auf den *erû* der Leber ausgesagt, erklärt wird. Zu *ummatu* siehe Boissier, Choix S. 55 u. 88 und das Nähere oben S. 241 Anm. 1. Da der Text Sm 625 (über Gir handelnd) auch in der nächsten Zeile eine Parallele zur folgenden Zeile unseres Textes (Rawlinson V, Pl. 63, Kol. II, 11) aufweist, so dürfen wir getrost Ki-Ku-(mesch)-schu = Tak (mesch)-schu setzen und sonach *erû* — wohl mit *erû* „schwanger sein" verwandt — im Sinne von „Inhalt, Innenraum" und dergl. auffassen. Somit wäre die betreffende Zeile in Sm 625, 3 zu ergänzen *schumma* Gir *erê-schu ka-[ra]*, entsprechend unserm Text *schumma schubâti-schu ka-ra*. Anstatt des Plurals wird auch der Singular *schu-bat* . . .

weg[1]) des Menschen durch seinen Gott beschirmt;[2]) der Gott wird dem Menschen Nahrung gewähren[3]) oder[4]) das Wasser vermehren,[5])

Ist die Lymphdrüse[6]) normal—Lebensheil,[7])

Gir gebraucht und, wie es scheint, ist dies gewöhnlicher. Z. B. Cuneiform Texts XX (K 6724), Pl. 11, 9—12; Boissier, Note sur la nouvelle Publication des Textes Divinatoires du British Museum S. 4; Rm 2, 106 (Bezold, Catalogue S. 1645), Cun. Texts XX, Pl. 13, obv. 17; dagegen in demselben Text Zeile 10—12 und 16 der Plural.

5) Gir. Siehe oben II S. 234 Anm. 13 zur Lesung und Erklärung.

6) *ka-ra*. Wie bereits Jensen, Keilinschriftl. Bibl. VI, 1 S. 356 zu der Stelle in dem Babylonischen Weltschöpfungsepos Tafel VII, 112 (ed. King) *nisirtascha . . lik-ri* erkannt hat, bedeutet der Stamm *karû* „kurz sein, beengen", wozu jetzt neben unserem Text (*kara* im Gegensatz zu Gid (da) = *arku* „lang") Cuneiform Texts XX, Pl. 31, obv. 13—14 (= Boissier, Documents S. 190) *ik-ru* „ist kurz" im Gegensatz zu Gid (da) = *êrik* „ist lang" hinzuzuziehen ist. Vergl. Fossey, Textes Assyr. et Babyl. relatifs à la Divination S. 30 und ferner Behrens, Assyr.-Babyl. Briefe kultischen Inhalts S. 80 folg. Unser Vorzeichen will also aussagen, dass der Lebergallengang kurz ist — also in der Leberpforte gut eingeschlossen ist und daher auf Beschirmung hinweisend. Vergl. Cun. Texts XX, Pl. 2, obv. 10—18; 8, 18—19; 45, 25, wo von der „Einschliessung" des Lebergallengangs in der Leberpforte (Scha-Tab = *naṣraptu*) die Rede ist.

1) *ki-bi-is schêpi*, wörtlich „Fusstritt" — ein interessanter Ausdruck für „Lebenspfad", der auch sonst, z. B. Cuneiform Texts XX, Pl. 25 (K 9667 usw.) 8, vorkommt. Letztere Stelle in einem Text, der von Gir-Vorzeichen handelt — bietet zum Teil eine Parallele zu der betreffenden Zeile in unserm Text. Da neben *ik-ru* „ist kurz" oft *ik-bi-is* „gequetscht" (z. B. in dem oben zitierten Text, Cuneiform Texts Pl. 31, obv. 15—16; 19—22) im Gegensatz zu Gid (da) = *êrik* „lang" Z. 13—14 erscheint, so ist *kibis schêpi* gewiss mit Rücksicht auf das naheliegende Wortspiel gewählt.

2) *schu-schur* von *aschâru* „recht leiten" — im militärischen Sinne „zum Sieg verhelfen". Daher wird in der erklärenden Tafel Cuneiform Texts Pl. 39, Kol. I, 3—4 *usch-schur-tum* durch *ka-schit-tum* „Eroberung" und *schu-schur-tum* durch *sa-kap nakri* „Niederwerfung des Feindes" erklärt.

3) In der Parallelstelle Cuneiform Texts XX, Pl. 9 (Sm. 625) 4 (s. oben II S. 252 Anm. 4) steht das Zeichen für „Nahrung" (Brünnow Nr. 11 954), wie öfters mit dem Pluralzeichen, und auf Si = *nadânu* folgt als phonetisches Komplement *ni*, wodurch also die Lesung *iddin (ni)* gesichert ist.

4) *u-lu* „oder". Vergl. Delitzsch, Assyr. Gramm., 2. Auflage § 110 (S. 234) — also auf eine alternative Deutung hinweisend, die öfters in den Ominatexten durch diese Partikel eingeführt wird, z. B. Cun. Texts XX, Pl. 7, 18 und 23; 13 rev. 18; 23 obv. 12; 32, 67—68; 33, 97—98, 103—104 usw. Ähnlich wird *schanisch* gebraucht z. B. Cun. Texts XX, Pl. 50, rev. 3. Siehe unten bei der Besprechung von Rawlinson V, Pl. 63, Kol. II, 30.

5) *uṣ-sap* „Das Wasser vermehren" — ist wohl als bildlicher Ausdruck für Gottessegen, Gedeihen und dergl. aufzufassen.

6) Siehe oben II S. 241 Anm. 1.

7) Geschrieben Di = *schulmu* oder *schalimtu* „Heil" und Zi = *napischtu* „Leben" — also eine Deutung, die auf einer Spielerei mit dem Zeichen Di = *schulmu* „Drüse" beruht. Die kurzgefasste Deutung ohne Verbum oder nähere Auseinandersetzung ist bei den Ominatexten sehr beliebt, sodass man den Eindruck erhält, als seien die Vorzeichensammlungen zunächst in der Form von kurzen Notizen aufgezeichnet, um dann später in mehr ausführlicher Art überarbeitet und in mehr oder minder systematischer Weise zu einem fortlaufenden

Ist der untere Teil der Gallenblase rechts fest,[1]) links losgerissen,[2]) so wird die Lage[3]) meines Heeres fest sein,[4]) die Lage des Feindesheeres gefährdet,[5])

Ist die Gallenblase links zerquetscht,[6]) so wird die Streitmacht des Feindes ihn [d. h. den Feind] zerschneiden,[7]) das Heer des Fürsten wird Besitz erlangen,[8])

Texte vereinigt zu werden. In den Übersetzungen halte ich mich so eng wie möglich an die Form des Originaltextes, um dem diesem Gebiete Fernerstehenden auch einen Einblick in die nicht unwichtige Form der Ominatexte zu gewähren.

1) Gi = *kînu* „fest". Vergl. hierzu den oben (II S. 239 Anm. 2 und S. 242 Anm. 2) erklärten Ausdruck *kînutum*. 2) Zi = *nasâkhu* (Brünnow Nr. 2323).

3) Sukh = *ischdu* „Basis" (Br. Nr. 4811), entsprechend der Basis oder dem unteren Teil der Gallenblase. Bei der gebräuchlichen Dreiteilung solcher Hauptbestandteile der Leber, wie die Gallenblase, der geschwänzte Lappen, der Lebergallen gang usw. in *ischdu* „unterer Teil", *ḳablu* „Mitte" und *rêschu* (oder *ḳaḳḳadu*) „Spitze" wird stets von unten nach oben oder von links nach rechts (wie die Schrift) gerechnet — also ist die „Basis" immer der Teil, der dem unteren Teil oder der linken Seite der Leber am nächsten liegt.

4) Also abermals Gi = *ḳînu*, entsprechend dem Festsitzen der rechten Seite der Gallenblase. Bei frischen Schafslebern kann man in der Tat die Beobachtung machen, dass die eine Seite der Gallenblase etwas fester als die andere an der Leber haftet. Der Text hat irrtümlich am Anfang dieser Zeile ein überflüssiges *schumma*.

5) Abermals Zi = *nasâkhu*, entsprechend der „Losreissung" der linken Seite der Gallenblase.

6) *scha-ti-ik* nach der Glosse in Cun. Texts XX, Pl. 14, 8a Synonym von *eṭêru* und *ekêmu* „wegnehmen", als Lesung des Zeichens Kar (Br. Nr. 7739—40), das beständig in den Leberschautexten vorkommt, z. B. Boissier, Choix S. 61 (Pyramidalfortsatz), 73 folg. (Vertiefung), Cuneiform Texts Pl. 50 (von verschiedenen Teilen) usw., um einen Mangel oder Defekt an einem Leberbestandteil anzudeuten. Zu Cun. Texts XX, Pl. 14, 8 haben wir eine Parallelstelle — ebenfalls eine Glosse — Cun. Texts XX, Pl. 27 (K 4069 obv.) 9, wonach *ka-ba-su* unserm *schatâku* entspricht.

7) *i-schal-lit-su* (?) von *schalatu* „zerschneiden". Ähnlich Cuneiform Texts XX, Pl. 49, 12. *ellatê-schu i-schal-li-ta-schu*, worauf ebenfalls wie in unserm Text eine „günstige" Wendung als Gegensatz folgt. Dem Zusammenhang nach scheinen wir hier eine Redensart zu haben, um eine Auflösung des Feindesheeres durch innere Zwistigkeiten anzudeuten. Der Feind wird sozusagen an seiner eigenen Macht zu grunde gehen.

8) Kha-La = *zittu* (Br. Nr. 11831) und Ku = *akâlu* „essen" (Br. Nr. 882). Die phonetische Lesung *zi-it-tam i-ik-ka-al* ist durch den von Hunger bearbeiteten Becherwahrsagungstext B, 15, 43, 45 gesichert. Es liegt aber nicht das Wort *zittu* im Sinne von „Not", wie Hunger und Boissier annehmen, sondern im Sinne von „Besitz" (Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 298b) vor. Auf diese günstige Auslegung des Zeichens weist die phonetische Lesung, die glücklicherweise in dem für die Erklärung der Ominatexte so überaus wichtigen Text K 2235 usw. (Cuneiform Texts XX, Pl. 39, 16) vorliegt, wo die nämliche ideographische Gruppe durch *a-kal nam-ra* erklärt wird. Da *namru* „Glanz" und dergleichen bedeutet, so ist eine ungünstige Deutung ausgeschlossen. Auch beweist diese Stelle, dass *akâlu* in den Ominatexten im Sinne von *kaschâdu* „erlangen" aufzufassen ist. Wir lesen nämlich an der betreffenden Stelle:

ummânika ina rêsch êkli-schu Kha-La *ikkal*,

womit die in den Hungerschen Texten (Becherwahrsagung bei den Babyloniern) A 37 u. 47; B 20, 21, 25, 34, 36, 44 (und ähnlich in der zweiten Ominaserie bei Nabonnedos Rawlinson V, Pl. 63, Kol. II, 26) vorkommede Deutung

Ist der Pyramidalfortsatz [gut erhalten],[1]) so wird es dem Opferdarbringer[2]) gut gehen[3]) und er wird ein langes Leben geniessen,
Ist der Warzenfortsatz[4]) breit — Herzensfreude,
Bewegt sich die obere Fläche hin und her[5]) — so wird Unterwerfung stattfinden, der Mensch wird vor Gericht gegen seine Gegner bestehen,[6])

---

ummân kharrânim rèsch èkli-schu i-ka-scha-ad (bezw. *ul ikaschad*) zu vergleichen ist — also *akâlu* = *kaschâdu*. Durch die Annahme einer günstigen Deutung wird der Brief 82, 5—22, 169 (ed. Harper, Assyrian and Babylonian Letters IV Nr. 353), wo derselbe Ausdruck *zi-it-tam ra-bi-tam ik-ka-al* (rev. 2) als Deutung von „Raben" Omina vorkommt, verständlich. Behrens (Assyrisch-Babylonische Briefe kultischen Inhalts S. 75 Anm. 1) in seiner Besprechung dieses Briefes fühlt richtig, dass eine günstige Deutung zu erwarten sei, wie wir auch in unserem Text durch die Auffassung der Deutung als günstig hier sowie Zeile 17 und 19, zu dem sicher zu erwartenden Schluss gelangen, dass alle Merkmale bei dieser Leberschau wie in der zweiten Serie günstig ausfielen. Warum sollten auch gerade drei ungünstig sein? Die Redensart *zittam akâlu* als „Besitz erwerben" wird wohl jedem einleuchten, nachdem *akâlu* als Synonym von *kaschâdu* nachgewiesen ist. Ein Synonym zu diesem Ausdruck liegt in *nam-ra uschêṣu* [geschrieben ud-du-(a)] vor, dem man auch in Ominatexten begegnet, z. B. Cuneiform Texts XX, Pl. 50, rev. 12, 24 u. 25; auch Rm 2, 106 (Bezold, Catalogue S. 1645), also „Glanz hervorholen", also dasselbe wie „Glanz (oder „Reichtum", „Glorie" und dergleichen) erlangen". Auch hierin darf man eine weitere Bestätigung für unsere Auffassung von *zittam* (oder *namra*) *ikkal* erblicken. Man vergleiche noch den volleren Ausdruck *nam-ra mat nak-ri ikkal* „Den Glanz (oder ‚Reichtum') des Feindeslandes wird er erlangen" K 4007 (Bezold, Catalogue S. 586). Also ist Kha-La Ku entweder *zittam ikkal* oder *namra ikkal* zu lesen. Das Nähere in des Verfassers „Notes on Omen Texts" (American Journal of Sem. Languages XXIII S. 97 folg.).

1) Das Zeichen Di = *schalâmu* „wohlbehalten" zufällig ausgelassen. In der Stele des Nabu'naid (ed. Messerschmidt) Kol. XI, 2 steht richtig *schumma ubânu scha-lim* „Ist der Pyramidalfortsatz gut erhalten".

2) *bêl ikribê* „Herr der Opfer" ist nicht etwa der fungierende Priester, sondern der König, der das Opfer darbringt.

3) *i-schal-lim*, also mit Anspielung auf Di = *schâlim*.

4) Das Zeichen Bir = *lalu* (?) „Spross" (Brünnow Nr. 2027), ein ebenfalls häufig in den Ominatexten vorkommender Kunstausdruck und zwar geht aus der Untersuchung der in Betracht kommenden Stellen, z. B. Cun. Texts XX, Pl. 39, 10, Sm 823, 12 (Boissier, Choix S. 81), 138, 4; Documents S. 12, 8; Smith, Keilschrifttexte Asurbanipals III (Pl. XXVII), K 159, 7) hervor, dass Bir und der Pyramidalfortsatz in enger Beziehung zu einander stehen. Ich möchte daher vermuten, dass Bir den Warzenfortsatz bezeichnet, den man als einen „Spross" oder „Zuwachs" betrachten kann. Die hier angenommene Erklärung scheint mir an allen betreffenden Stellen zu passen. Mit der Gallenblase, wie Boissier, Choix S. 99 andeutet, hat Bir gewiss nichts zu tun. Das Nähere in des Verfassers angekündigter Abhandlung „The Liver in Babylonian Divination".

5) Auch dieses Vorzeichen bezieht sich auf den Pyramidalfortsatz, der ziemlich lose an der Leber hängt und beim Herausnehmen der Leber aus dem Körper des geschlachteten Tieres merklich zappelt — sich in der Tat hin und her oder auf und ab bewegt, wie in dem Text (vergl. auch sonst z. B. Stele des Nabu'naid [ed. Messerschmidt]) Kol. XI, 28) angegeben wird. Man sieht also, dass man den Warzenfortsatz als im Zusammenhang mit dem Pyramidalfortsatz stehend behandelte und also nach Erwähnung des ersteren auf den letzteren wieder zurückkommt.

6) Du (*az*), also *izzaz* (von *nazâzu* nach Br. Nr. 4893) zu lesen, entsprechend

Ist der untere Teil des Pyramidalfortsatzes[1]) locker,[2]) so wird mein Herr Besitz erlangen[3]),
Besteht das Schlingengewebe[4]) aus vierzehn (Markierungen) in gut aus-

---

dem Gebrauch desselben Zeichens im Sinne von *alâku* „bewegen" (Br. Nr. 4871) bei der Vorzeichenangabe. Man sieht also, dass es sich bei der Deutung entweder um eine Spielerei mit der mannigfachen Bedeutung der angewandten Zeichen oder um Wortspiele mehr direkter Art handelt.

1) Schu-Si Ur-Murub „Finger der Mitte der Leber", womit ebenfalls (S. 231 Anm. 9) der Pyramidalfortsatz gemeint und also als vollständiger Ausdruck für diesen Bestandteil aufzufassen ist, der neben dem verkürzten Schu-Si öfters vorkommt, z. B. Boissier, Documents S. 36—37; 43; Cun. Texts XX Pl. 1, 11—13; 14, 11b; 15, 39, 42 usw. usw. Ur-Murub „Mittelleber" wäre sonach die Bezeichnung für den geschwänzten Lappen (lobus caudatus), der in der Tat über der Leberpforte etwa in der Mitte der Leber schwebt. Ähnlich wird für die Vertiefung unter dem Pyramidalfortsatz nebenU = *dikku* (siehe oben II S. 237 Anm.) U-Ur-Murub = „Vertiefung der Mitte der Leber", z. B. Boissier, Documents 47, 13, Cun. Texts XX Pl. 14, 4—5a usw. gebraucht.

2) *usch-schur*. Siehe Haupt, Akkad.-Sumer. Keilschrifttexte S. 85, 40 (und oben I S. 368 Anm. 12), wo *usch-schu-ru* als Lesung des Zeichens Bar („Trennen, Zerschneiden") angegeben wird (Brünnow Nr. 1814). Die Bedeutung ist sonach gesichert. Auf *usch-schu-ru* folgt *paṭ-ru* „geteilt". Gemeint ist also, dass der untere Teil des Pyramidalfortsatzes lose hängt. 3) Wie oben II S. 254 Anm. 8.

4) Scha-Nigin, wofür Rawlinson II, Pl. 21, 19c-d [lies (*schîr*) Scha-Ningin] die Lesung *irru sakhirûti* bietet. Mit der Deutung jedoch als „die sich windenden" Eingeweide hat Jensen (Keilinschriftl. Bibl. VI, 1 S. 456) nicht das Richtige getroffen, ebensowenig wie Boissier, Choix S. 56 u. 87, mit seinem Vorschlag „iléon". Es handelt sich auch hier um Erscheinungen bei der Leber, wie bereits daraus hervorgeht, dass sich die betreffende Zeichengruppe in Texten findet wie K 3945 (Cuneiform Texts XX, Pl. 45—46), die von der Leberschau handeln. Scha = *irru* (Brünnow Nr. 7986) „Schlinge", „Seil" usw. (siehe die Stellen und Nachweise bei Muss-Arnolt. Assyr. Handw. S. 93b); Nigin = *sakhâru* (Brünnow Nr. 10 339) „umgeben". Also wäre *irru sakhirûti* als ein Schlingengewebe oder als Seilwindungen aufzufassen. Aus Stellen wie Cun. Texts XX, Pl. 46, 54—56; 48, 30, K 3832 (Boissier, Choix S. 88), K 4045 (Boissier, a. a. O. S. 89) und K 3805 (Boissier, a. a. O. S. 93) geht hervor, dass bei diesem Schlingengewebe die Zahl beständig wechselt — zuweilen fünf, sechs, dann zehn, zwölf, vierzehn, fünfzehn und sogar siebenzehn. Bei frischen Schafslebern nun kann man ganz besonders auf der linken Seite der Leber feine schlingenartige Furchen — als Ausläufer der Gallengänge — beobachten, s. oben II S. 221. In manchen Fällen kann man nur einige solche Furchen bemerken, die aber stets ziemlich scharf ausgeprägt sind, bei andern eine grössere Anzahl. Keine zwei Lebern sind sich in dieser Beziehung vollständig gleich, denn wenn auch die Zahl solcher Furchen durch Zufall übereinstimmt, so sind die Formen verschieden. Von etwa zwanzig frischen Schafslebern, die ich Gelegenheit hatte einzusehen, bemerkte ich bei einigen sechs, bei andern volle sechszehn solcher Furchen, während die Bildungen der Furchen selbst bei keinen zwei Exemplaren gleich waren. Fasst man dieses Schlingengewebe zusammen, so entstehen allerlei Muster, und mit einiger Phantasie kann man sich Waffen, Pflanzen, Tierköpfe oder sonst etwas zusammenstellen, wie denn in der Tat die babylonischen Priester bei diesem Schlingengewebe solche Vergleiche, z. B. in dem Text K 3805 (Boissier, Choix S. 91), anstellten. Ich stehe daher nicht an, *irru sakhirûti* mit diesem auffälligen und charakteristischen Schlingengewebe zu identifizieren. Auf der Bronzeleber von Piacenza (z. B. Thulin, die Götter des Martianus Capella S. 8 und Pl. 1) wird auf der linken Seite dieses Schlingengewebe, wenn

gebildeter abgegrenzter[1]) Form, so werden meine Hände (?) inmitten meines von Kraft strotzenden Heeres[2]) den Sieg erlangen.[3])

Diese Vorzeichen im einzelnen durchzugehen, würde uns zu weit führen, und wir müssen uns mit einigen Bemerkungen begnügen. Im allgemeinen sehen wir, dass dieselben Gesichtspunkte bei der Deutung ausschlaggebend sind, wie bei den Vorzeichen aus der Zeit Sargons und Naram-Sins, nämlich Analogieschlüsse auf Grund von natürlicher Gedankenverbindung einerseits und Wort- und Zeichenspielereien anderseits. Der lange Gallenblasengang weist auf langes Leben, der eingeengte Lebergallengang auf göttlichen Schutz, ein Defekt an der linken Seite der Gallenblase auf Unheil für den Feind, ebenso der losgelöste Pyramidalfortsatz, während gut erhaltene Bestandteile auf Wohlergehen hindeuten. Von den Vorzeichen Sargons und Naram-Sins unterscheidet sich diese Aufzählung dadurch, dass sich die Untersuchung nicht wie dort bei jeder Deutung auf ein gewisses Merkmal beschränkt, sondern auf die ganze Leber ausgedehnt ist, denn es handelt sich offenbar um eine Zusammenfassung der Merkmale, die man bei einer einmaligen Untersuchung vorfand. Der Text erhält hierdurch einen besondern Wert, indem uns durch ein wirklich stattgefundenes Beispiel klar vorgeführt wird, auf welche Bestandteile und Merkmale der Leber man seine Aufmerksamkeit richtete. Eine feststehende Reihenfolge in der Untersuchung scheint aber — soweit die Texte einen Schluss gestatten — nicht bestanden zu haben.[4]) Es kam hauptsächlich

---

auch in äusserst schematischer Form (wie auch die Gallenblase und die zwei Fortsätze) dargestellt. Die Frage wäre auch aufzuwerfen, ob bei der Abbildung der babylonischen Schafsleber (Cuneiform Texts Pl. VI, Pl. I) die Kreuz- und Querlinien nicht mit diesem Furchengewebe zusammenhängen, insofern wenigstens dieses Gewebe den Anlass zu der Einteilung der Leber in Quadrate verschiedener Grösse gab. Ein anderes *irru*, — vielleicht „Haut“ (so Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 93b), aber sicher nicht „Eingeweide“, wie Jensen übersetzt — liegt in dem Gilgameschepos Tafel VI, 183 vor.

1) Das Wort *ki-ra-ti*, das vor *katâ* (Dual im Text, was Boissier, Choix S. 50 übersehen hat) steht, sich aber auf *irru sakhirûti* bezieht, ist schwierig. Besteht, wie Boissier, a. a. O. Anm. 125 annimmt, eine Verbindung zwischen unserm Wort und *ik-ta-ra-a* (Boissier, Documents S. 22, 1), so könnte eine Bedeutung „eingeengt“ vorliegen wie oben II S. 253 Anm. 6. Meine Auffassung als „abgegrenzt“ soll nur als Vermutung dienen.

2) Si-Si-Ki Ṣab-Mu, das ich auf grund von Rawlinson II, 25 Nr. 2, 41 (= Brünnow Nr. 4438) als *dukhkhud ummâni* „Strotzen meines Heeres“ zu lesen vorschlage. Nach der Rawlinsonschen Stelle wird *dukh-khu-du* von dem Triefen des Mus (*mirsu*) ausgesagt. Ganz klar ist mir die Deutung nicht, wenn ich auch den ungefähren Sinn getroffen zu haben glaube. Der Ausdruck kommt auch sonst vor, z. B. Boissier, Documents S. 8, rev. 13, Cun. Texts XX, Pl. 2, rev. 8; 49 rev. 32; 50 obv. 17—18; auch Pl. 6 (Rm. 86) 5—6 wird darnach zu ergänzen sein.

3) Kur mit Pluralzeichen, also *ikaschadâ* zu lesen mit *ḳâtâ* als Subjekt.

4) Wenn auch, wie wir sehen, eine gewisse Übereinstimmung zwischen der Reihenfolge in den zwei Vorzeichenserien bei unserm Text vorherrscht, so geschah dies hier absichtlich, um eben den Vergleich zwischen dem früheren und dem

darauf an, alle in Betracht kommenden Merkmale in das Gesamtergebnis einzuschliessen.

Die eben besprochene Vorzeichenaufzählung gewährt uns auch einen Einblick in die Art und Weise, wie man zu einem endgültigen Ergebnis bei der Leberschau gelangte. Es mag auf den ersten Blick befremden, dass sich einerseits die Deutungen auf öffentliche und Staatsangelegenheiten wie Kriegsunternehmungen beziehen, anderseits auf persönliches Wohlergehen und auf Privatinteressen. Vergleichen wir nun die Deutungen, die hier den zehn Merkmalen beigegeben werden, mit den Angaben in den ausführlichen Vorzeichensammlungen,[1]) in denen in mehr oder minder systematischer Weise alle möglichen Erscheinungsformen, Differenzpunkte und Abweichungen angeführt werden samt deren Deutungen und den zuweilen zum Zwecke des Unterrichts in den Tempelschulen,[2]) hinzugefügten erklärenden Zusätzen, so gewinnen wir die Überzeugung, dass die Deutungen bei den Vorzeichen in der Inschrift des Nabonnedos aus solchen Sammlungen entnommen sind und zwar ohne besondere Rücksicht auf die speziellen Umstände, unter denen die Anfrage erfolgte. Nach dem, was bereits oben ausgeführt worden ist, brauchten sich ja die Deutungen der Vorzeichen nicht direkt auf eine bestimmte Anfrage zu beziehen. Je allgemeiner die Deutung, desto leichter konnte man sie auf spezifische Umstände anwenden. Passten die in den Vorzeichensammlungen angegebenen Deutungen auf diese Umstände, um so besser, wo nicht, so konnte man ihnen durch Analogieschlüsse die nötige Wendung geben. Ausschlaggebend war naturgemäss, ob das Vorzeichen als günstig oder ungünstig aufzufassen sei. So begnügte man sich oft bei der Deutung in den Sammlungen mit der einfachen Angabe „günstig" und „ungünstig".[3]) Ähnlich sind die notizenartigen und ganz allgemein gehaltenen Erklärungen der Vorzeichen als „Lebensheil",[4]) „Herzensfreude",[5]) „Planerfüllung",[6]) „Planzerstörung",[7]) „Auf-

---

späteren Ergebnis der Untersuchung vorzunehmen. Bei den Vorzeichen z. B., die sich an die Knudtzonsche Serie von Gebeten anschliessen (siehe Knudtzon, Assyrische Gebete an den Sonnengott S. 74), ist die Reihenfolge eine ganz andere, ebenso bei der Zusammenstellung in der Inschrift der Stele des Nabun'aid (ed. Messerschmidt) Kol. XI. Siehe unten II S. 260 folg. 1) Siehe oben II S. 246.

2) So sind Texte wie K 6237 (Cuneiform Texts XX, Pl. 14—15), K 2235 usw. (Pl. 39—42) gewiss für Schulzwecke bestimmt. Zu derselben Klasse gehören alle Texte mit Zeichnungen von „Keulen" und andern Merkmalen wie K 2086 etc. (Boissier, Choix S. 137—151; auch S. 153), Boissier, Documents S. 36—40 (K 1999) — auch Cuneiform Texts XX, Pl. 23 und 28 usw. Siehe oben II S. 236.

3) *damḳat* und *la damḳat* oder *schalmat* und *la schalmat*, z. B. K 219 (Boissier, Choix S. 120—121 = Cuneiform Texts XX, Pl. 28 rev.); K 2146 usw., rev. 7—12 (Cun. Texts XX, Pl. 26); Boissier, Documents S. 12, 18—23 und S. 233—235; ferner Cuneiform Texts XX, Pl. 44, 62—69; Pl. 45—47.

4) *schulum napischti* wie in unserm Text Z. 12.

5) *ṭub libbi* (a. a. O. Z. 15).

6) *kaschad ṣibûti*, K 2128 usw., Z. 16—17 (Boissier, Documents S. 265), K 2238, 1 u. 8 (Boissier, Choix S. 175—176). 7) *nadê ṣibûti* (K 2238, 7).

lösung",[1]) „Zerstörung",[2]) „Zustimmung",[3]) „Verbot",[4]) „Umschliessung",[5]) „Last (?)",[6]) „Unglück",[7]) „Wehgeschrei",[8]) „Vernichtung"[9]) und selbst mehr spezifische Deutungen, wie „Beauftragung",[10] „Unterwerfung",[11]) „Heil",[12]) „Heil dem König",[13]) „Besitz erlangen",[14]) „Tod des Feindes",[15]) „Beständiges Glück durch den Schutzgott"[16]) usw. eignen sich zur Anwendung auf andere Verhältnisse als die ursprünglich gemeinten.

Bei der Leberschau bestand sonach die erste Aufgabe des Beschauers darin, eine genaue Untersuchung aller Merkmale vorzunehmen, dann aus den Vorzeichensammlungen die auf die beobachteten Kennzeichen sich beziehende Deutung zu ermitteln und schliesslich die Merkmale mit deren Deutung auf einer Tafel niederzuschreiben.[17]) Nachdem dies geschehen, schritt man zu der Feststellung des Gesamtergebnisses mit Anwendung auf die vorliegenden Umstände. Als Bestätigung für diese Ansicht genügt es, auf die tatsächlichen Übereinstimmungen hinzuweisen, die zwischen den Deutungen, die in unserer Serie angeführt werden, und den Angaben vorhanden sind, die sich in Vorzeichensammlungen finden. Wenn in vielen Fällen die Belege noch fehlen, so rührt dies zunächst daher, dass der grössere Teil der Leberschautexte in der Aschurbanapalschen

---

1) *naspukh* K 236, 1 (Boissier, Documents S. 107).

2) *nazaḳ* K. 236, 2 oder *nasaḳ mâti* (Boissier Documents S. 64, 33—38).

3) *annum kînum* K 2238, 3. Siehe oben II S. 152 Anm. 3.

4) *ullu kînu* K 2238, 9.

5) *nibkhu* K 2238, 4. 5. 6. 11. 12. 13; Boissier, Documents S. 8, rev. 8; S. 9, 4—5; Cun. Texts XX, Pl. 27 (K 4069 obv.), 3; 48, 19, vergl. auch Hunger, Becherwahrsagung bei den Babyloniern, Text A 51 und 63; Text B 37. Plural *nibkhâti*, Boissier, Documents S. 236, 27—28 — Cun. Texts XX, Pl. 47, 50—51, und Pl. 48, 20 (*nibkhâtum*).

6) *taxbiltum* K 2238, 14.

7) *lumun libbi*, Hunger, a. a. O. Text A 70; Text B 31, 42.

8) *rigmu*, Hunger, Text A 52; 39.

9) *schi-lim-tum*. Cun. Texts XX, Pl. 2 rev. 6; Boissier, Documents S. 47, 17. Zur Deutung als ungünstiges Vorzeichen siehe unten bei der Besprechung eines Textes aus der Zeit Aschurbanapals, Boissier, Docum. S. 47—48.

10) *pikittu*, Inschrift der Stele des Nabun'aid (ed. Messerschmidt) Kol. XI, 23. Vgl. unten S. 268 Anm. 10.

11) *uschschurtu* (Rawlinson V, Pl. 63, Kol. II, 16).

12) *schulmum* Hunger, a. a. O. Text B 47 und 65.

13) Thompson, Reports of the Magicians and Astrologers No. 272, rev. 11.

14) *zittam* (oder *namra*) *ikkal* Rawlinson, a. a. O. 14, 17 und 19; Hunger, a. a. O. Text A 50; Text B 15, 43, 45, 66. Siehe oben II S. 254 Anm. 8.

15) *schêpuka sâd nakri*. Rawlinson, a. a. O. Z. 28; Cuneiform Texts XX, Pl. 39, Kol. III, 12.

16) Hunger, a. a. O. B. 29.

17) Aus Redensarten, die man in den Ominatexten antrifft, wie *schumma schu-ta-bul-ta uṣurâti zibê u schi-i-bi ana pânika*. „Wenn die Zeichnungen der Keulen und Umrisse (?) dir dargebracht werden." (Boissier, Documents S. 45, 1; auch K 2089 Boissier, Choix S. 118) und *schumma schu-ta-bul-ta uṣurâti ana* [*pânika*] (K 1999 Kol. II. 2 = Boissier, Documents S. 37) ist zu entnehmen, dass der Priester, der das Tier schlachtete, die Formen der Schlingen und Keulen und andere Merkmale der Leber auf eine Tafel übertrug und wohl dem König vor-

Bibliothek noch der Veröffentlichung harrt. Auch die Form sowohl der Vorzeichen wie der Deutung der Omina ist in den historischen Texten dieselbe wie in den Vorzeichensammlungen. Überall beginnt man mit *schumma* „wenn", obwohl dies bei der Zusammenstellung eines tatsächlichen Ergebnisses einer Leberschau garnicht am Platze ist, wie auch der Gebrauch des Permansivs bei dem Vorzeichen in den Vorzeichensammlungen passt, wo eine Bedingung aufgestellt ist, aber nicht, wenn es sich um ein Resultat handelt. Anderseits haben wir anzunehmen, dass die Deutungen in den Vorzeichensammlungen in vielen Fällen auf Entlehnung aus Aufzeichnungen beruhen,[1]) die ursprünglich als Ergebnisse einer vorgenommenen Tierschau dem König auf einer Tafel vorgelegt und sodann in dem Tempelarchiv zur Aufbewahrung niedergelegt wurden, um als Massstab für spätere Fälle zu dienen. Auf solche Entlehnung weist neben den direkten Beziehungen auf historische Omina, auf die wir oben aufmerksam gemacht haben, der beständige Gebrauch des Suffixums der ersten und zweiten Person, wie „Mein Heer", „Meine Hände", „Mein Land", „Dein Fuss", „Deine Zeit"[2]) usw., sowie das Suffixum der ersten Person beim Tatwort.[3]) Wenn auch im Laufe der Zeit ein derartiger Gebrauch vollständig schablonenhaft wurde, sodass „Mein Heer" und „Mein Land" einfach als Gegensatz zu „Feindesheer" und „Feindesland" verstanden wurde, so beruht der Gebrauch offenbar auf Deutungen, die für die Herrscher bestimmt waren, und geschah auch die Deutung durch einen Priester, so ist es dennoch natürlich, dass in der schriftlichen Aufzeichnung der König durch den Gebrauch der ersten Person dieselbe für sich in Anspruch nahm.

Wir können nunmehr zu der zweiten Aufzählung der Vorzeichen in der Inschrift des Nabonnedos übergehen[4]) um zu sehen, wie der Vergleich mit der ersten ausfällt:

Ist der Gallenblasengang lang, so werden die Tage des Fürsten lang sein,
Ist der Lebergallengang doppelt und zwar auf der rechten Seite, so werden die Götter beistehen,[5])
Ist die Lymphdrüse gut ausgebildet,[6]) der untere Teil fest — friedliche Wohnstätte,[7])

---

legte. Hierauf bezieht sich auch eine Stelle wie King, Babylonian Magic Nr. 6, 110. Die Aufzeichung war bei den Markierungen besonders nötig, weil dieselben nach kurzer Zeit unkenntlich werden und sogar ganz verschwinden.

1) Z. B. II S. 252 Anm. 3; 253 Anm. 3 und unten S. 261 Anm. 4; 269 Anm. 2; 271 Anm. 2. 2) *a-dan-ni-ka* Cuneiform Texts XX, Pl. 46, rev. 31 und 47, 33; dagegen *a-danni-scha* (Pl. 48, 30).

3) z. B. bei der zweiten Ominaserie in der Inschrift des Nabonnedos (Kol. II, 30). Daneben kommen natürlich eben so oft in den Vorzeichensammlungen Ausdrücke vor, die von dem König in der dritten Person sprechen.

4) Rawlinson Pl. 63. Kol. II, 23—33. 5) wörtlich „zur Seite gehen."

6) *usch-ta-ba-ni* von *banû* „bauen", daher in der Deutung den Hinweis auf eine Wohnstätte.

7) Ki-Ku *(schubtum) nêkhtum* — eine Deutung die öfters vorkommt, z. B.

Ist der Lebergallengang zur Rechten der Gallenblase gebogen (?),[1]) die Gallenblase selbst normal,[2]) so wird dein Heer das Beste erlangen[3]) und wohlbehalten zurückkehren.
Ist die Gallenblase lang, so werden die Tage des Fürsten lang sein,
Ist die linke Seite der Gallenblase fest,[4]) durch dich Tötung des Feindes,[5])
Befindet sich in der Mitte der Rückfläche des Pyramidalfortsatzes eine Keule, die nach unten hin läuft,[6]) so wird die Waffe Ischtars mich beruhigen,[7]) der Angriff des Feindes wird zurückgeworfen werden[8]) — ferner,[9]) der Name der Waffe ist „Überwinder".[10])

Cuneiform Texts XX, Pl. 34, Kol. I, 6 und 49, 41; Boissier, Documents S. 66, 4 und 69, 13, Rawlinson III 65 obv. 11 usw. mit Ku (ab) = *uschschab*. Siehe Boissier, Note sur les Textes Divinatoires S. 4 und die Stellen bei Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 662b—663a. K 2235 (Cuneiform Texts XX, Pl. 39, Kol. III, 14 wird der Ausdruck als Deutung für einen eingeschlossenen Warzenfortsatz angeführt.

1) Lies *pa-rit* und zur Bedeutung vergleiche das Fragment Rm 131 (bei Meissner, Supplement [Texte] S. 20), wo eine Reihe von Ominaformeln mit der Bedeutung „Befestigung", „Niedermachung", „Niedertretung" usw. angeführt werden, darunter *ebiktum*, *surrurtum kabistum* und sodann *pa-rit-tum*, worauf *khaliktum* (Zerstörung) *nisûtum* („Ausreissung") usw. folgen.

2) Scha = *schakânu* eigentlich „vorhanden", aber auch in den Ominatexten angewandt, um anzudeuten, dass der betreffende Bestandteil normal ist und nichts bemerkenswertes bietet. Ähnlich deutet *îschi* an, dass ein betreffendes Merkmal Teil vorhanden ist, aber sonst nichts bemerkenswertes aufweist.

3) Wörtlich „so wird deine Armee den Kopf seines Feldes erreichen". Die Lesung ist durch Parallelstellen in den von Hunger bearbeiteten Becherwahrsagungstexten (Text A 37 und 47; B 18, 20, 21, 25, 27, 32, 34 und 36) gesichert. Über die Bedeutung handelt Hunger (Becherwahrsagung bei den Babyloniern S. 37 folg.), ohne zu einem befriedigenden Ergebnis zu gelangen. Wir haben es augenscheinlich mit einem bildlichen Ausdruck, um das Gelingen eines Unternehmens anzudeuten, zu tun. Durch die oben (II S. 254 Anm. 8) angeführte Stelle aus K 2235 (Cun. Texts XX. Pl. 39) Kol. III, 16 „deine Armee wird von dem Besten seines [sc. des Feindes] Feldes Besitz (oder Ruhm) erlangen" *(namra ikkal)* wird die Richtigkeit dieser Auffassung bestätigt.

4) *ṣa-mi-id* — also der Gegensatz zu Zi = *nâsikh* „losgelöst" in der ersten Vorzeichenaufzählung (Kol. II, 12). Eine genaue Parallelle zu unserer Stelle in dem Text K 2235 (Cun. Texts XX, Pl. 39 = Boissier, Docum. S. 80) Kol. III, 12, und ferner K 4, 2 (Smith, Keilschrifttexte Asurbanipals III, Pl. 25) — jedoch ohne Deutung.

5) *schêpu-ka sa-ad nakri*, wörtlich „dein Fuss den Feind tötend". Ganz falsch ist Boissiers Übersetzung schon aus dem Grunde, weil nach ihm das Vorzeichen als ungünstig sich herausstellen würde, während dem Ergebnis der Leberschau entsprechend, *alle* Merkmale günstig sein müssen. Das „Festsitzen" der linken Seite — also wo der Feind, der stets durch „links" angedeutet wird, sitzt — deutet auf die Ergreifung des Feindes.

6) Text *schaplîta immar* „unten gesehen wird". 7) *it-takh* von *natâkhu* (Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 742b) mit Mu als Suffixum der ersten Person. Vergl. oben II S. 260 Anm. 3.

8) *sukh-khur*. Siehe Delitzsch, Assyr. Handw. S. 496a.

9) *scha-nisch* wörtlich „zweitens" — als Zusatz aufzufassen, behufs Erklärung des Ausdrucks „Waffe der Ischtar". Ebenso Cuneiform Texts XX, Pl. 50, rev. 3—4 und auch in den Briefen bei Harper No. 353, 5 und 629 Z. 22, wo ebenfalls die Übersetzung, „ferner" besser passt als „oder" wie Behrens a. a. O. S. 75 Anm. 1 vorschlägt. Siehe oben S. 253 Anm. 4.

10) Zu dem hier angegebenen Namen der Waffe *di-e-pi* verweist bereits

Ist der obere Teil der Rückfläche der Leber rechts überhängend[1]), und hat sich ein Leberigel[2]) in deren Mitte durchgebohrt[3]), so wird der Beschützer meines Heeres[4]) das Feindesheer in seiner Macht stürzen.[5])

Boissier, Choix S. 51 auf die Stellen bei Zimmern, Beiträge S. 174 Anm. 3, worunter besonders Weltschöpfungsepos Tafel IV, 30 (ed. King) hervorzuheben ist, wonach dem Marduk als Rüstung für den Kampf gegen Tiamat die unvergleichbare Waffe *da-i'-pu za-ai-ri* „Feindüberwinder" mitgegeben wird. Es ist dies als der Name der Waffe aufzufassen, wie wir ja in anderen Mythen Waffen mit Namen angetroffen haben (vergl. oben I, S. 461), und man ist versucht, bei dem Vergleich dieser Stelle mit der unsrigen, *di-e-pu* als Abkürzung für einen volleren Ausdruck aufzufassen. Die Deutung mit Hervorhebung der „Waffe" ist wiederum durch die Spielerei mit (gisch) Ku = *kakku* „Waffe" und *zibu* „Keule" (vergl. oben II S. 235), die in dem Vorzeichen erwähnt wird, entstanden. Über die Vergleiche zwischen den Markierungen auf der Leber mit den Waffen der Götter siehe oben II S. 236.

1) *i-bir* wie auch an der Parallelstelle in der Stele des Nabun'aid (ed. Messerschmidt) Kol. XI, 32 zu lesen ist. Vgl. auch Boissier, Documents S. 47, 11. Es fragt sich, ob an einer Stelle wie der unsrigen inmitten einer Reihe von Vorzeichen, die sich alle auf Erscheinungen bei dem Pyramidalfortsatz beziehen, die Rückfläche der Leber im allgemeinen gemeint ist, oder ob der Ausdruck als Abkürzung für die Rückfläche des Pyramidalfortsatzes angewendet ist. Ich neige zur letztern Ansicht, was dann auch für die Stellen unten S. 270 Anm. 5 und 9 sowie S. 271 Anm. 1 („obere Spitze der Leber" für Spitze des Pyramidalfortsatzes) zutreffen würde.

2) Geschrieben *ka-as-ka-su*, wodurch die Lesung des Ideogramms in der Parallelstelle (siehe vorige Anmerkung) festgestellt ist. Aus der Beschreibung an unserer Stelle geht hervor, dass *kaskasu* eine Durchlöcherung irgend welcher Art darstellt. Man darf daher an Leberigel denken, die in den Gallengängen sehr oft vorkommen und als Löcher erscheinen. Über die verschiedenen Formen eines *kaskasu* belehrt uns z. B. der Text K 3732 usw. (Boissier, Choix S. 94—96). Auch in den Omina bei den Knudtzonschen Texten kommt *kaskasu* häufig vor, sowie in dem Leberschaubericht bei Clay, Cassite Archives XIV Nr. 4, obv. 9. Durch diese Verknüpfung des *kaskasu* mit der Leber erledigen sich die Ausführungen Messerschmidts (a. a. O. S. 70).

3) Lies *pa-lisch*, wie bereits Messerschmidt a. a. O. vorgeschlagen. In dem Hammurabi Codex Kol. IX, 16 kommt *palâschu* im Sinne von „einbrechen" vor — also sich einen Weg bohren.

4) *mu-sar-ri-ir*, wofür an der Parallelstelle in der Stele des Nabun'aid Kol. XI, 34 (ed. Messerschmidt) *mu-sa-ri*, gefolgt von Mu, steht. Nach Cun. Texts XX, Pl. 25, 21 und Pl. 27, 8 (*mu-sa-ri-ri* — Mu *nakra i-dak*) ist es klar, dass Mu in diesen Stellen als *šumu* „Name, Ruhm" aufzufassen ist, und dass in der Stele des Nabun'aid ein Zeichen *ri* fehlt, während in unserm Text aus Versehen ein überflüssiges Kur (veranlasst durch das folgende Kur) steht anstatt *ni* nach dem ersten *ummân*. Lies also *mu-sar-ri-ir ummâni ummân nakri* usw. Es liegt also dasselbe Wort in allen Stellen vor, wodurch Boissiers Anmerkung (Choix S. 51) zur Stelle hinfällig wird. Da das Vorzeichen, wie schon der zweite Teil der Deutung beweist, ein günstiges sein muss, so ist eine Ableitung von *sararu* im Sinne von „aufrührerisch sein", wie z. B. Reisner, Sumerisch-Babylonische Hymnen No. 4, 53 und 55, ausgeschlossen. Es muss vielmehr im Sinne von „beschützen" stehen — eine Bedeutung, die Prince (Amer. Journal of Philol. XV, S. 114) auf Grund anderer Stellen für diesen Stamm nachgewiesen hat. Vgl. Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 785a. Der „Beschützer" des „Heeres" oder des „Namens" ist natürlich der Gott.

Reitet [die untere Spitze][1]) über die Rinne,[2]) so wird der Schutz Gottes über den Menschen sein. Der erzürnte Gott[3]) wird mit dem Menschen ausgesöhnt sein.

Vergleichen wir nun diese zwei Vorzeichenaufzählungen, so stellt sich eine gewisse Übereinstimmung heraus. Sind auch bei der ersten Tierschau zehn Merkmale an der Leber angegeben und bei der zweiten nur neun,[4]) so sind doch in beiden Fällen alle Merkmale günstig. Sehen

---

5) *ummân nakri ina kabtischu.* Als Objekt zu Ru (ut) = *imkut* entspricht also in der obigen Stelle *nakra idak* (mein Beschützer) „wird den Feind töten".

1) *irkab* von *rakâbu* einen Wagen oder ein Schiff „besteigen", sodann „reiten", „fahren". In unserm Text fehlt das Subjekt. In Anbetracht der Stelle in der Stele des Nabun'aid Kol. XI, 37 (ed. Messerschmidt), wo wohl *kubschu eli ki-di-tu* zu lesen ist (siehe unten S. 270 Anm. 10) und ganz besonders der wichtigen Stelle in dem Leberschaubericht bei Clay, Cassite Archives XIV Nr. 4, obv. 7, wo deutlich *[ku]-ub-schu eli ki-di-ti ir-ka-ab* steht, schlage ich vor anzunehmen, dass vor *eli* in unserm Text das in den Ominatexten gewöhnliche Zeichen für *kubschu* (Brünnow Nr. 8864), welches in der archaistischen babylonischen Schrift mit *eli* (Brünnow Nr. 8841) grosse Ähnlichkeit hat, aus Versehen vom Schreiber ausgelassen ist. Es läge also dasselbe Zeichen vor, wie oben S. 229 Anm. 1 bei dem zweiten Sargon-Vorzeichen, welches wir als die Spitze des Pyramidalfortsatzes erklärten. Auf den Text bei Clay, auf den ich noch zurückkommen werde, wurde ich durch Herrn Dr. A. Ungnad aufmerksam gemacht. Siehe jetzt Ungnad, Oriental. Literaturzeitung Jahrg. 9 Sp. 538. Das Vorzeichen soll andeuten, dass diese Spitze lose hängt, und sich über die darunter sich findende Einsenkung auf und nieder beugt wie beim Reiten.

2) *ki-di-tum*, das öfters in den Leberschautexten eine Rolle spielt und zwar, wie es scheint, stets in Verbindung mit dem Pyramidalfortsatz. Man vergleiche besonders den ausführlichen, bereits von Lenormant, Choix de Textes Cun. Inedites No. 91 veröffentlichten Text, ferner Boissier, Doc. S. 38, Kol. I, 12 und S. 39, Kol. II, 8. Aus diesen Texten sehen wir, dass das *kiditum* gross oder klein sein kann, rechts oder links, mehrere Spalten aufweisen kann usw. Dem Plural *ki-da-a-ti*, ebenfalls in Anknüpfung an den Pyramidalfortsatz, begegnen wir, z. B. Boissier, Documents S. 36, 10. Nach alledem scheint es sich um eine Erscheinung in der Nähe des Pyramidalfortsatzes zu handeln, und auch unsere Stelle würde dem nicht widersprechen. Ein Wort *ki-da-a-tum* — also genau so geschrieben wie an der zuletzt angeführten Stelle kommt in dem Klagelied Rawlinson IV, 21* No 2, obv. 23 vor und zwar im Sinne von „gebeugt, bedrückt", worauf auch das Ideogramm Ur gewöhnlich *eṣêru* einschliessen (Brünnow No. 8525) hinweist. Es ist daher anzunehmen, dass unter *kiditum* eine „Senkung" oder „Vertiefung" bei dem Teil der Leber, auf dem der Pyramidalfortsatz ruht, zu verstehen ist, dem man eine besondere Beachtung schenkte, weil man eine Beziehung zu dem Fortsatz oder „Finger" selbst annahm. Nun findet sich in der Tat unter dem Pyramidalfortsatz eine scharf ausgeprägte Rinne, die als eine Art Ausläufer des Lebergallenganges erscheint, und es ist also wahrscheinlich, dass man unter *kiditum* diese Vertiefung als Unterlage für den Pyramidalfortsatz verstand. Siehe unten S. 270 Anm. 10.

3) Vergl. die Stele des Nabun'aid (ed. Messerschmidt) Kol. XI, 20 (vergl. Kol. X, 8), wo sich eine Parallelstelle findet, nur dass an letzter Stelle von den „erzürnten Göttern" — also Plural — die Rede ist. Siehe ferner Cun. Texts XX, Pl. 5, 19, Pl. 20 (K. 10839) 7 und 12 (K. 10482) rev. 4 und unten S. 268.

4) Falls aber das achte Vorzeichen, aus zwei Angaben bestehend, doppelt gezählt wird, hätten wir auch in der zweiten Serie zehn Vorzeichen.

wir etwas näher zu, so erkennen wir, dass die Deutungen in beiden Aufzählungen auf Anwendung derselben Grundsätze beruhen, sodass also durch den Vergleich mit dem früheren Ergebnis der König die Zuversicht gewinnen konnte, dass die Priester bei den Deutungen das zweite Mal richtig und ehrlich zu Werke gegangen sind. Das erste Zeichen erscheint z. B. in beiden Aufzählungen — also kann über die Deutung bei der späteren Leberschau keinerlei Zweifel herrschen. Bei dem Lebergallengang bildet der Umstand, dass einerseits eine „Verkürzung" des Umfangs als göttliche Beschirmung gedeutet wurde, den Grund, um sich anderseits auf die Deutung des „Zusammenziehens" des Lebergallenganges als gutes Zeichen zu verlassen, um so mehr, als sich dieses Merkmal auf der rechten Seite, also auf der „guten" Seite vorfand. Bietet schon der normale Stand der Lymphdrüsen Veranlassung zu einer günstigen Prognose, so bei der zweiten Serie noch mehr die gut ausgebildete Form dieser Erscheinung. Bei den Merkmalen an der Gallenblase kann man ebenfalls die konsequente Anwendung von logischen Gesichtspunkten feststellen. Ist das „Festsitzen" der Gallenblase rechts ein gutes Zeichen für das Heer des Königs und die „Loslösung" links ein schlechtes für das Feindesheer, so darf die Befestigung links ebenfalls als ein schlechtes Zeichen für den Feind aufgefasst werden — was auch zutrifft. Bei dem Pyramidalfortsatz wurde die freie Bewegung von Seite zu Seite als gutes Zeichen gedeutet, woraus folgt, dass eine ähnlich freie Bewegung auf und ab — wie beim Reiten — ebenfalls als günstig zu betrachten sei — also in dem einen Fall Unterwerfung der Gegner, in dem andern Aussöhnung und Schutz der Götter.

Zu diesem Zweck, also um den Beweis für die richtige Deutung bei der vorgenommenen Leberschau vor Augen zu bringen, wurde der Vergleich mit dem Ergebnis einer durch die Tatsachen als günstig erwiesene Leberschau angestellt. Wir sehen abermals, dass es nicht so sehr auf die specifische Deutung ankam, als auf den allgemeinen Charakter. Ob bei einem günstigen Merkmale die Deutung auf göttlichen Schutz, Sieg vor Gericht, auf Lebensglück oder auf reichliche Nahrungsmittel hinwies, war von nebensächlicher Bedeutung neben dem Hauptgesichtspunkt, dass das Zeichen als günstig aufzufassen war. Ähnlich verhielt es sich mit den ungünstigen Zeichen. Daher finden wir einerseits, wie bereits hervorgehoben[1]), in so vielen Fällen ganz allgemein gehaltene Deutungen in wechselnder Form, anderseits in den Vorzeichensammlungen alternative Deutungen, die sich entweder auf öffentliche Angelegenheiten oder auf Privatverhältnisse bezogen — je nachdem von welcher Seite eine Anfrage gestellt wurde —, und selbst diese spezifischen Deutungen wurden gewöhnlich so abgefasst, dass man sie mit unbedeutenden Abweichungen auf verschiedenartige Umstände und Anfragen anwenden konnte.

1) Siehe oben II S. 258.

Noch ein drittes Zeugnis von dem religiösen Eifer des letzten babylonischen Königs, stets nach dem Willen der Götter zu handeln, besitzen wir und zwar in einer historisch höchst wichtigen Inschrift, die aus Babylon stammt und über die letzten Kämpfe Assyriens Aufschluss gibt[1]). Der König betrachtet den Untergang des Assyrischen Reiches vom babylonischen Standpunkt aus als einen Racheakt des Marduk für dessen Demütigung durch Sanherib im Jahre 689 v. Chr. Sodann erzählt er von seinen Vorgängern mit besonderer Hervorhebung der Verehrung, die diese dem Marduk, der Ischtar und anderen Göttern entgegen gebracht hatten. Sein eigenes Anrecht auf den Thron — da er nicht aus dem königlichen Haus stammte — führt er ebenfalls auf Marduk zurück, und als Bestätigung seiner Anrechte führt er einen Traum an, in dem der grosse Nebukadnezer, der Sohn des Begründers des neubabylonischen Königtums, ihm erschienen war und ihn als den würdigen Vertreter des Königtums an Stelle des als Regenten untauglich[2]) erklärten Labaschi-Marduk angeredet hatte. Auch Sin und Marduk erscheinen vor ihm und verkünden seinen Namen, während in einem zweiten Traum Gula auftritt und ihn gnädig anblickt. Ferner geben Nebo und Ea ihre Gunst zu erkennen. Er betet daher zu den Göttern und widmet sich der Ausstattung und Bereicherung ihrer Heiligtümer. Vor allen anderen huldigt er dem Marduk durch Gebete, Geschenke und Ehrenerweise verschiedener Art. Zum Schluss kommt er auf die Wiederherstellung des vor 54 Jahren durch die Ummanmanda — die Meder — zerstörten Tempel des Sin, genannt E-khul-khul[3]), zu sprechen, und erwähnt die Zurückführung einer mit kostbaren Steinen geschmückten Statue des Gottes, die ursprünglich von Aschurbanapal gewidmet wurde. Da auch die Rückkehr Sins und der zu ihm gesellten Götter auf den Befehl Marduks zurückgeführt wird[4]), so beziehen sich die Worte, mit denen die zehnte Kolumne schliesst[5]), — dass der König alles dies tat, damit „Vorzeichen[6]) nicht aufhören[7]) in Esagila, dem Haus des Lebensschutzes der grossen Götter[8])“ — ebenfalls auf Marduk, und somit drängt

1) Zuerst von Scheil in Transskription mit kurzer Besprechung mitgeteilt. „Inscription de Nabonide“ (Recueil de Travaux XVIII, S.15—29), sodann ausführlich behandelt mit Herausgabe des Textes auf Grund eines Abklatsches von Messerschmidt, Die Inschrift der Stele Nabuna'ids (Mitt. der Vorderas. Gesellsch. [1896], I, 1).

2) *la a-khi-iz ri-id-di* (Kol. IV, 39).

3) „Haus der Freude“. Siehe oben I S. 410 das Gebet des Nabonnedos bei der Einweihung des hergestellten Heiligtums. 4) Kol. X, 30—31.

5) Kol. X, 47—50. Da die elfte Kolumne zu Anfang verstümmelt ist, so wird wohl der Satz, der mit Kol. X, 47 beginnt, erst in der fehlenden ersten Zeile der elften Kolumne zu Ende geführt.

6) *te-ri-e-ti-schu* „seine (d. h. des Marduk) Vorzeichen“.

7) *ba-ṭa-lu* „aufhören“.

8) *bît na-ṣi-ir na-pisch-ti ilâni rabûti.* Die Worte *naṣir napischti* sind als zusammengesetzter Ausdruck im Sinne von „Lebensschutz“ oder „Lebenserhaltung“ aufzufassen — also „das lebenschützende Haus der grossen Götter“ — eine passende

sich der Schluss auf, dass die Vorzeichen, die nun folgen und die ebenfalls, wie die zwei Ominaserien in der andern Inschrift des Königs, das Ergebnis einer Leberschau aufweisen, in dem Tempel des Marduks zu Babylon geliefert wurden und zwar bei der Anfrage wegen der Zurückführung Sins nach seinem Wohnsitz zu Harran, und somit um den Wiederaufbau seines Tempels zu genehmigen. Bestätigt wird diese Annahme durch eine dritte Inschrift des Nabonnedos, die ausführlich von dem Wiederaufbau des Mondtempels handelt[1]) und in der neben dem direkten Befehl des Marduk — durch einen Traum mitgeteilt[2]) — den betreffenden Tempel zu erbauen, ausdrücklich gesagt wird, dass Schamasch und Adad durch eine „Leberschau“ [3]) den günstigen Monat und Tag für das Werk festgestellt hätten. Wir können also auf Grund dieser Stelle einen Schritt weiter gehen und die Vorzeichen, die die elfte Kolumne der Inschrift ausfüllen, mit dem Ergebnis der bei dieser Gelegenheit vorgenommenen Leberschau zusammenbringen. Es entspricht ganz der peinlichen Gewissenhaftigkeit des Nabonnedos, sich nicht mit dem Traume zu begnügen, sondern auch zu dem Opfer und der Untersuchung der Leber zu schreiten, um der Zustimmung der Götter und vor allem des Marduk ganz sicher zu sein. Wir werden sehen, dass bei der Deutung der Vorzeichen auch auf die besonderen Umstände, unter denen die Leberschau erfolgte, Rücksicht genommen wird.

Anstatt der neun oder zehn Merkmale, wie in den mitgeteilten Vorzeichenserien, kommen in dieser Inschrift nicht weniger als siebzehn in Betracht und zwar werden auch hier sämtliche Merkmale als günstig gedeutet. Es folgt also daraus, dass der Tag des Monats, für den die Leberschau ein derartiges günstiges Resultat aufwies, bestimmt als ein für den Beginn des Unternehmens geeigneter zu betrachten war, und somit tritt der König unter weiterer Ausführung eines Reinigungsrituals[4]) an das Werk heran. Die grössere Anzahl der verzeichneten Merkmale bietet eine Gelegenheit, unsere Kenntnis der Leberschau bei den Babyloniern wiederum um etwas zu erweitern. Es lohnt sich daher auch, diese Vorzeichen unverkürzt mitzuteilen.[5]) Wie bereits mitgeteilt, ist

---

Bezeichnung für Esagila, da sich in dem heiligen Tempelbezirk Kapellen und Heiligtümer für die Hauptgötter des Pantheons befanden.

1) Rawlinson V, Pl. 64, Kol. I, 8 — II, 46. 2) Kol. I, 16—19.

3) *i-na bi-ri* (Kol. I, 50). Über die richtige Auffassung dieses Ausdrucks siehe oben II S. 249 Anm. 5. Obwohl das Opfer und die Leberschau im Tempel des Marduk erfolgten, so werden doch Schamasch und Adad als die Vorzeichen- und Orakelgötter angeführt. Eben hierdurch wird die Leberschau, mit der ein Schamasch-Adad Ritual verbunden war, angedeutet.

4) Kol. I, 52. Darauf deutet das zusammengesetzte Ideogramm Ka-Kha-Gal *(u-tu)* d. h. „Reinigung des Mundes“. Die phonetische Lesung *âschiputu* ist wahrscheinlich, wenn auch nicht sicher. Dass das *âschipu*-Ritual sühnender und reinigender Natur war, beweist Morgenstern, Doctrine of Sin in the Babylonian Religion, (Berlin 1905). Siehe besonders Kap. VI.

5) Also Kol. XI. Herr Dr. Messerschmidt hatte die grosse Freundlich-

der Anfang der Kolumne verstümmelt, sodass wir nicht sicher sind, mit welchem Merkmal die Aufzählung begann.

[Ist die linke Seite der Gallenblase fest], durch dich [Tötung des Feindes][1])
[Ist] der Pyramidalfortsatz gut erhalten, so wird es dem Opferdarbringer gut gehen; er wird ein langes Leben geniessen.[2])
Ist eine Lymphdrüse zur Linken des Warzenfortsatzes[3]) (und) der Warzenfortsatz gross (?)[4]), — von dem Feind[5]) meine Erlösung (?).[6])
Ist der Warzenfortsatz breit — Herzensfreude.[7])
Erstreckt sich eine Keule zur linken des Warzenfortsatzes, so wird mein Heer unter dem Feindesheer Gewalt ausüben.[8])

---

keit, für die ich ihm herzlich danke, auf meine Bitte eine Anzahl Stellen in der elften Kolumne für mich bei seinem Aufenthalt in Konstantinopel im Sommer 1906 mit dem Original zu kollationieren. Das Ergebnis bestätigte seine Lesungen in den meisten Fällen, gestattete jedoch auch einige wichtige Verbesserungen.

1) So wage ich das erste Vorzeichen herzustellen und zwar aus folgenden Gründen: (1) Da alle anderen Merkmale als günstig gedeutet werden, so ist das wohl auch bei diesem der Fall, umsomehr, wenn hiermit die Aufzählung begann. (2) Da diese Vorzeichenaufzählung eine ganze Reihe von Parallelen zu den mitgeteilten Vorzeichen in der andern Inschrift des Nabonnedos (Rawlinson V 63, Kol. II, 10—19 und 20—33) aufweist — siehe weiter unten — so dürfen wir die zwei lesbaren Zeichen .... *schêpuka* .... mit Rawlinson V, 63 Kol. II, 28 zusammenstellen.

schumma schumêlu marti ṣa-mi-id schêpuka sa-ad nakri d. i.

„Ist die linke Seite der Gallenblase fest, durch dich Tötung des Feindes". Siehe oben II S. 261. Beginnt die Aufzählung der Vorzeichen aber bereits mit der 1. Zeile der XI. Kolumne, so könnten wir vielleicht diese Zeile auf Grund von Rawlinson V, Pl. 63. Kol. II, 27 — also der unmittelbar vorhergehenden Zeile — ergänzen — „Ist der Gallenblasengang lang, so werden die Tage des Fürsten lang sein". Wir hätten dann in allen drei Vorzeichenserien aus den Inschriften des Nabonidus zu Anfang eine Deutung mit Bezug auf „langes Leben" des Herrschers.

2) Eine Parallele zu Rawlinson V, Pl. 63, Kol. II, 15.

3) Also Masch. Siehe oben II S. 255 Anm. 4, wo irrtümlicherweise Bir transskribirt wurde. Siehe Streck, Orient. Lit.-Zeitung Jahrg. X Sp. 72. Als phonetische Lesung möchte ich jetzt auf Grund von Boissier, Choix S. 81 Z. 16—17, verglichen mit Z. 15 *niru* in Vorschlag bringen.

4) Zu Anfang der Zeile steht nach Messerschmidts Kollation eher Di als Ki. Es handelt sich sonach um Di = *schulmu*. Vergl. oben II S. 241 Anm. 1. Der Schluss der Zeile ist schwer lesbar. Angesichts einer Stelle wie in dem Leberschaubericht K 4 (S. A. Smith, Keilschrifttexte Asurbanipals III, Pl. 25) Z. 5, läge es nahe, auch in unserer Zeile (gisch) Ku = *zibu* „Keule" zu lesen, umsomehr da Z. 6 dieses Textes (K 4) ebenfalls eine Parallele zu der zweitfolgenden Zeile unseres Textes bietet. Jedoch ist nach Messerschmidt (gisch) Ku unmöglich, und da Cun. Texts XX, Pl. 39, Kol. III, 10 von dem Masch ausgesagt wird, dass es *maṣû* „gross" ist (vergl. Kol. I), so liegt vielleicht Dim = *maṣû* (Brünnow Nr. 9123) vor.

5) *ischtu zumri* (amelu) *nakri* wörtlich „aus dem Leib des Feindes".

6) Am Schluss steht deutlich nach Messerschmidts Kollation *schal-ma-ti-ia*. Meine Übersetzung ist mit allem Vorbehalt vorgeschlagen.

7) Also kurze allgemein gehaltene Deutung wie in der Parallelstelle oben II S. 255.

8) Text: *ummâni khi-im-ṣa ultu ummân* (amelu) *nakri ik-kal* — genau wie in dem oben angeführten Text K 4, 6 (ed. S. A. Smith), nur dass in letzterem das Ideogramm für *akâlu* steht, anstatt der phonetischen Lesung. Da *akâlu*, wie

Befinden sich vor dem Sack[2]) [sc. der Gallenblase] rechts zwei gewaltige[3]) Keulen, die man „mächtiger Sturm“[4]) nennt, so werden die, die einst hassten, lieben, auf feindlichen Boden[5]) wird Aussöhnung[6]) eintreten, die Götter Sin und Schamasch[7]) werden mein Heer unterstützen und den Feind besiegen, die einst erzürnten Götter werden dem Menschen wohlgesinnt sein.[8])

Liegt die Spitze[9]) der Gallenblase zur rechten — Beauftragung.[10])

---

oben S. 254 Anm. 8 nachgewiesen, = *kaschâdu* „erlangen, ausführen“ usw. ist, so ist dem Zusammenhang nach für *khimṣu* an „Gewalt, Bedrückung“ zu denken — eine Bedeutung die für den zu Grunde liegenden Stamm aus dem Brief K 82, obv. 12 (ed. S. A. Smith in Proc. Soc. Bibl. Arch. IX S. 247 und Pl. IV) folgt, wo im Gegensatz zu der „Tötung der Soldaten“ von „Gewalttaten an den Weibern“ *(sinnischâti u-schakh-ma-ṣu-u)* die Rede ist.

2) *gi-ib-schi* = das Dicke. Dass dies von einem Teil der Gallenblase zu verstehen ist, wird durch Zeile 25, wo von der *gibschu* an der rechten Seite der *marti* (Gallenblase) die Rede ist, nahe gelegt und ferner durch K 4, 7, wo das *gibschu* an der linken Seite der Gallenblase angeführt wird, bestätigt. Es ist also unter *gibschu* der dicke Sack der Galle zu verstehen. Vergl. auch die Parallelstelle K 2235 (Cun. Texts XX, Pl. 39) Kol. III, 19 und unten S. 269 Anm. 2.

3) *na-an-du-ru-ti* — also stark hervortretende Markierungen, die mit einer bestimmten Götterwaffe verglichen werden.

4) *ûmu scha-ḳu.* Vergl. die Ausführung oben II S. 236, wonach der Vergleich mit der Doppelkeule — das Symbol des Ninib — bei dieser Beschreibung der Doppelkeule vorschwebt. Der Name der Waffe erinnert an *ûmu la padu* „schonungsloser Sturm“ ebenfalls eine Waffe des Ninib (siehe oben I S. 461), Das Zeichen *ḳu* ist auf dem Stein sehr ungenau gezeichnet. Jedoch ist durch die Parallelstellen eine andere Lesung ausgeschlossen. Siehe auch oben II S. 261 Anm. 10.

5) *ina ḳaḳ-ḳar nu-kur-ti.* Dass das zweite Zeichen der Zeile *ḳar* ist, bestätigt Messerschmidts Kollation. Auch Kol. II, 40 in dieser Inschrift ist wohl *ḳaḳ-ḳar* zu lesen.

6) *su-lum-ma* entsprechend Kol. X, 8 *su-ul-lu-mu ilâni zi-nu-tu* „Aussöhnung der erzürnten Götter“. Siehe oben II S. 263 Anm. 3.

7) Entsprechend den zwei Keulen oder der Doppelkeule haben wir also zwei Götter, die dem König zur Seite stehen. Die Erwähnung des Mondgottes ist eine Bestätigung für die Annahme, dass die Leberschau in Verbindung mit dem Wiederaufbau des Mondtempels zu Harran steht. Dem Mondgott wird der Sonnengott naturgemäss beigesellt, wie ja Sin, Schamasch und Ischtar, die oben erwähnt ist (II S. 261), eine Dreiheit (siehe I S. 188) bilden. Marduk steht zu hoch über allen Göttern, um hier neben andern in Betracht zu kommen.

8) Wörtlich „mit dem Menschen Frieden“.

9) Igi mit Pluralzeichen also wohl *pânê* zu lesen. Unter *pânê* der Gallenblase wird man wohl die Spitze des Organs — wofür gewöhnlich Sag = *ḳaḳḳadu* „Kopf“ steht — verstanden haben. Auch sonst kommt der Ausdruck vor, z. B. Cun. Texts XX, Pl. 39, Kol. III, 15.

10) Si-Lal, das auch in den Vorzeichenaufzählungen am Schluss der assyrischen Gebete an den Sonnengott, (von Knudtzon herausgegeben) oft begegnet. Knudtzon (Assyrische Gebete usw. S. 53 und 311) schlägt die Lesung *piḳittu* vor, worauf auch das lexikalische Verzeichnis Rawlinson II, Pl. 27, 65 c—d hinweisst,. Dieses Wort kommt z. B. in dem Sinne von „Amt“ oder „Amtbeauftragung“ in dem Knudtzon'schen Texte No. 112, rev. 3 (siehe a. a. O. S. 233) und da, wie eine ganze Anzahl von Texten beweisen, man auch zur Leberschau griff, um festzustellen, ob es geraten sei, einen gewissen Kandidaten zu einem in Aussicht genommenen Amt zu ernennen (siehe Knudtzon No. 112, 116,

Befindet sich an dem Kopf des Gallenblasenganges eine Keule und sitzt der Gallenblasengang fest[1]), ist ferner der Sack[2]) der Gallenblase rechts angeschwollen[3]) und zwischen der unteren Spitze der Leber[4]) und der oberen Spitze[5]) der Leber[6]) ein Einschnitt[7])(?),

---

117, 118, 125 usw. und oben II S. 189), so soll wohl der Ausdruck als Deutung verwendet, die göttliche Zustimmung zu der Beauftragung eines Beamten mit einem Auftrag erkennen lassen. Auch in den offiziellen Briefen begegnet man dem Ausdruck, wozu Behrens' Auseinandersetzung, Assyr.-Babyl. Briefe S. 82 Anm. 1 zu vergleichen ist.

1) Geschrieben Usch mit *di* als phonetisches Komplement und sonach *emid* zu lesen (Brünnow No. 5032) und im Sinne von „fest sitzen" aufzufassen — also ein Synonym zu dem oben (S. 261 Anm. 4) erwähnten *ṣâmid* wie auch anderwärts *kînu* (z. B. oben II S. 254 Anm. 1) hierfür verwendet wird. Auch Rm. 2, 103 (Bezold, Catalogue S. 1645) finden wir Usch (*di*) ebenfalls von dem Gallenblasengang ausgesagt.

2) Abermals *gi-ib-schu*. Siehe die obige Anmerkung S. 268 Anm. 2. In der ebenfalls oben erwähnten Parallelstelle zu unserer Zeile K 2235 (Cun. Texts XX, Pl. 39 = Boissier, Documents S. 81) Kol. III, 19 wird als Erklärung des Ausdrucks einfach das Wort *gi-ib-schum-ma* gebraucht, womit eben angedeutet wird, dass der Ausdruck wörtlich als „dicker Teil" aufzufassen ist. In der Deutung des Vorzeichens als *gibisch ummâni ana mât nakri* „Meine Heerscharen nach dem Feindesland" haben wir wieder die bekannte Wortspielerei. Umgekehrt wird in dem Text K 4 (ed. S. A. Smith, Keilschrifttexte Aschurbanapals III, Pl. 25) obv. 7 (vergl. Z. 14) die Anschwellung des dicken Teils der Gallenblase links als „die Heerscharen des Feindes nach meinem Land" gedeutet — also rechts günstig, links ungünstig.

3) Im Text steht nach Messerschmidts Kollation Masch (Brünnow Nr. 2024), aber dies ist sicher ein Irrtum für Khu-Si, wie in der Parallelstelle in K 2235 steht, sowie K 4 an zwei Stellen (obv. Z. 7 und 14). Als phonetische Lesung des kombinierten Ideogramms ist in Anbetracht der ähnlichen Stelle in den Sargon-Omina (oben II S. 230 Anm. 8) die Lesung *uktabir* von *kabâru* als höchst wahrscheinlich anzunehmen. Auch in den Leberschauberichten aus Aschurbanapalscher Zeit kommt Khu-Si öfters vor, z. B. K 4 (S. A. Smith Keilschrifttexte III, Pl. 25) 7 und 14; K 159 (a. a. O. Pl. 27) 11 und 17 sowie in den Omina zu den Knudtzonschen Texten Nr. 30 rev. 9; 72 rev. 6; 97 rev. 12.

4) Lies *kubschu kabitti* — das erste Zeichen in dem Texte nach Messerschmidts Kollation jetzt sicher Brünnow, Nr. 8864. Gemeint ist die untere Spitze des Pyramidalfortsatzes. Siehe oben II S. 229 Anm. 1.

5) Geschrieben Mu (wofür Boissier als Lesung *mukîl* vorschlägt) *rèsch kabitti*. Zur angenommenen Bedeutung siehe oben II S. 229 Anm. 1.

6) Ich nehme das Zeichen *tim* als phonetisches Komplement zu dem vorhergehenden Ur = *kabittu* beziehungsweise *kabittim*.

7) Zeichen Gu (oder Tik) gewöhnlich *kischâdu* „Hals" (Brünnow No. 3215). Über diesen „Hals der Leber" handelt z. B. der Text Sm. 283 (bei Boissier, Choix S. 70) und auch sonst kommt der Ausdruck vor, z. B. 80, 7—19, 277 Zeilen, 7 und 8 (Boissier, Choix S. 71), wo von dem oberen und unteren „Hals der Leber" die Rede ist; ferner Boissier, Documents S. 212, 32, wo von der Loslösung „unten" gesprochen wird, aus welcher Stelle vielleicht zu schliessen ist, dass die phonetische Lesung des Ideogramms auf *tu* oder *ṭu* auslautete. Auch kann sich der „Hals" links oder rechts befinden, „schwarz", „blutig" oder „schäumend" sein. Nach dem Text bei Boissier S. 71 kommt so ein „Hals" in der Nähe des Warzenfortsatzes vor. Aus allen diesen Andeutungen ist der Schluss zu ziehen, dass es

Bewegt sich die obere Fläche (des Pyramidalfortsatzes)[1]) hin und her, so wird der Sieg[2]) meines Heeres vollständig sein[3]); der Mensch[4]) wird vor Gericht gegen seine Gegner Bestand haben.

Ist der obere Teil der Rückfläche der Leber rechts überhängend[5]) und hat sich ein .. Leberigel[6]) in der Mitte eingebohrt[7]) — so wird der Beschützer des Ruhmes[8]) meines Heeres das Feindesheer in seiner Macht stürzen.[9])

Bewegt sich der obere Teil[9]) hin und her und reitet (?)[10]) die untere Spitze über die Rinne (?)

---

sich um eine längere gradlinige der Linie eines Gebirgsrücken ähnliche Erhöhung handelt, die ich bei frischen Schafslebern öfters bemerkt habe, und zwar an verschiedenen Stellen.

1) So zu verstehen wie oben S. 255 Anm. 5. Man sieht also, dass man bei den Leberschautexten es versuchte, sich so kurz wie möglich zu fassen, und da die Vorzeichen für die Priester bestimmt waren, so konnte man sich auf das richtige Verständnis der Abkürzungen verlassen. Trotz Messerschmids Zweifel kann das Schlusszeichen von Zeile 28 nichts anderes als *ik* sein.

2) Geschrieben schu-usch-ti, wofür an der Parallelstelle Rawlinson V, 63 Kol. II, 16 *usch-schur-ti* „Sieg" steht. Falls also nicht wiederum eine fehlerhafte Schreibung vorliegt, so wäre Schu-Usch als Ideogramm für *aschâru* aufzufassen. Siehe oben II S. 253 Anm. 2.

3) Lies nach Messerschmidts Kollation Di (*lim*) = *schâlim*.

4) Vor dem Zeichen für Mensch steht irrtümlicher Weise das Zeichen Be = *schumma*. Sehen wir uns die Parallelstelle Rawlinson V, Pl. 63, Kol. II, 16 an, so finden wir nach *usch-schur-ti, schum* (Brünnow No. 3787) gefolgt von *ma*, was aber nicht *schumma* zu lesen ist, sondern — siehe oben S. 255 — *ilput-ma* (Brünnow Nr. 3797). Der Schreiber der Stele hat nun, wie es scheint, aus einer Vorzeichensammlung dieses *schum* mit *ma* irrtümmlich als „wenn" aufgefasst und dafür das gewöhnlichere Zeichen *Be* hingesetzt. An *schumma* im Sinne von „wenn" ist gewiss nicht zu denken.

5) *i-[bir]* von Boissier im Hinblick auf die Parallelstelle Rawlinson V, Pl. 63, Kol. II, 31 richtig ergänzt. Die Spuren deuten auch nach Messerschmidts Kollation, wie mir scheint, auf *bir*.

6) Ideogramm Kak-Zag (ga) = *kaskasu* nach der oben II S. 262 Anm. 2 angegebenen Parallelstelle. Das Zeichen am Anfang der Zeile ist mir rätselhaft. Am Schluss ist *ina ḳabli* zu lesen.

7) Bar mit dem phonetischen Komplement *isch*. Am nächsten liegt es, in Anbetracht der Parallelstelle (Rawlinson a. a. O. Z. 31) *pâlisch* zu lesen und für Bar — gewöhnlich *parâsu* „trennen" — die Bedeutung *palâschu* anzunehmen. Möglich ist jedoch, dass wir *pârisch* zu lesen haben, da auch *parâschu* für Bar belegbar ist (Brünnow No. 1786). Dieses Verbum in der hier angenommenen Bedeutung „eindringen, einbohren" liegt vielleicht in der schwierigen Stelle Rawlinson I Pl. 24, Kol. III 26 vor. *a-naschi-tap-ru-schu khu-te-ni-schu i-ṣa-kha libbu-schu*, wo ich als Übersetzung vorschlage „(dessen Antlitz sich gegen die Wüste richtete), um deren Verstecke zu durchdringen, begehrte sein Herz".

8) Text wie oben (Rawlinson Pl. 63, Kol. II, 32). Lies also wie oben II S. 262 Anm. 4 angegeben wurde *mu-sa-ri-ri šum ummâni* usw.

9) Nämlich des Pyramidalfortsatzes wie oben II S. 262 Anm. 1.

10) Die Spuren gegen Schluss der Zeile deuten nach Messerschmidts Kollation auf *kab*. Es ist also nach den oben angeführten Parallelstellen sicher anzunehmen, dass *ir* aus Versehen fehlt, und dass also *[ir]-kab* ergänzt werden kann. Wir hätten sonach im zweiten Teil der Zeile *ki-di-tum ir-kab* — eine Parallele

Ist ferner die obere Spitze der Leber[1]) rechts ausgedehnt[2]), — Herzensfreude meiner Armee,
Befindet sich eine Lymphdrüse[3]) zur rechten der Lebermasse[4]) — Heil dem [Orakel(?)[5])]
Ist der untere Teil des Pyramidalfortsatzes[6]) .....

Man erhält den Eindruck, dass die Priester in diesem Falle in ihrem Deutungen neben den gewöhnlichen Auszügen aus Vorzeichensammlungen auch auf die besonderen Umstände, unter denen das Opfer gebracht und die Leberschau vorgenommen wurde, Rücksicht genommen haben. Das scheint jedenfalls der Fall gewesen zu sein bei der für Vorzeichendeutungen ungewöhnlich langen Aussage über die Umkehr von Hass zur Liebe, worunter, wie im weiten Verlauf klar wird, die Aussöhnung der einst erzürnten Götter zu verstehen ist. Da nun einerseits nach

---

zu Rawlinson V, Pl. 63, Kol. II, 33. Den übrigen Teil der Zeile lese ich *kubschu eli ki-di-tum*, wozu jetzt Messerschmidts Kollation stimmt, nur dass ich zu Anfang der Zeile wiederum ein Versehen annehme — insofern der Text anstatt eines Winkelhakens zwei bietet. Siehe oben II S. 263 Anm. 1 und 2.

1) Mu *rèsch kabitti* wie oben Z. 27 — also des Pyramidalfortsatzes. Siehe oben II S. 262 Anm. 1 und S. 269 Anm. 5.

2) *ul-lu-uṣ*. Da dem Hauptwort *ulṣu* neben „Jubel" auch die Bedeutung „Fülle, Üppigkeit" — Synonym zu *kuzbu* — zukommt (Delitzsch, Handw. 76a), so sind wir berechtigt, auch bei dem Zeitwort diese Bedeutung anzunehmen. Auch Sm 823, 17 (Boissier, Choix S. 81) kommt *schîr ul-lu-uṣ* „überhängendes Fleisch" vor. Eine genaue Parallele zu unserer Zeile findet sich in Cun. Texts XX, Pl. 39 (= Boissier, Documents) S. 81, Kol. III, 18, sodass an der angenommenen Lesung am Schluss der Zeile nicht zu zweifeln ist.

3) Di = *schulmu* „Blase" oder „Drüse" (siehe oben II S. 241 Anm. 1) gefolgt von *um-mat kabitti*, das auch sonst z. B. K 6483 (Bezold Catalogue S. 790) mit *irru sakhirûti* vorkommt. Nun treffen wir in den von Hunger bearbeiteten Texten dieses selbe Wort häufig (Text A 56, 57, 63, B 1, 30, 44—46, 52—56, 58—64), geschrieben *um-ma-tim* (oder *tum*) und zwar (mit Ausnahme der Stelle in Text B, 1) immer in Verbindung mit *schulmu*. Aus den Stellen geht hervor, dass Hungers Deutung (Becherwahrsagung S. 22) als „Masse" richtig ist. Diese Bedeutung passt sowohl an allen von Boissier, Choix S. 167 angeführten Stellen wie auch hier, wodurch die weiteren Ausführungen von Boissier hinfällig werden.

4) Am Schluss der Zeile Gar mit dem phonetischen Komplement *at*, also nach Brünnow No. 11978 = *schaknat* zu lesen. Vergl. Cun. Texts XX, Pl. 1, obv. 11 und 14 usw. und siehe Cun. Texts IV, Pl. 34, obv. 5, wo dasselbe Verbum in Verbindung mit *schulmu* vorkommt.

5) Das letzte Zeichen der Zeile (Brünnow Nr. 8334) vielleicht ungenau für Uzu (Brünnow Nr. 4559) = *schîru* „Orakel", ein Vorschlag, der sich auf den Vergleich mit Cun. Texts XX, Pl. 46, rev. 7—9 gründet, *ina tèrtî-ka schalmatim (tim) ana schîri*, d. h. „ergibt sich aus deiner Leberschau (als Resultat) Heil dem Orakel" usw.

6) Nach Schu-Si folgt ein unvollendetes Zeichen und dann *sa*, womit der Text abbricht. Ich ergänze daher auf Grund anderer Stellen *ischid-sa*. Messerschmidt ist der Ansicht, dass die Inschrift aus irgend einem Grunde nicht vollendet worden ist.

babylonischer Auffassung die Zerstörung eines Heiligtums stets auf den Unwillen des darin verehrten Gottes zurückgeführt wurde, so gestaltet sich der Wiederaufbau und die Zurückführung des von dem Feind in Beschlag genommenen Standbildes des Gottes zu einem Sühneakt. Daher sagt Nabonnedos in dieser Inschrift ausdrücklich, dass Marduk ihn auserwählt habe, um durch Erneuerungen der Göttersitze die „Versöhnung der erzürnten Götter“ [1]) herbeizuführen. „Die Wiedereinnahme ihrer Sitze“ so fährt er fort, „ordnete er (Marduk) an, durch seinen deutlichen Befehl“.[2]) Bewährt sich diese Annahme, so hätten wir in dieser Inschrift ein interessantes Beispiel der exegetischen Methode, die die *bârû*-Priester verfolgten, um unter dem Festhalten an der traditionellen Deutungskunst das Ergebnis der Leberschau in direkte Beziehung zu besonderen Umständen zu bringen.

Eigentümlich ist die bedeutend grössere Anzahl von angeführten Merkmalen im Verhältnis zu denen in den zwei anderen Serien. Zum Teil beruht diese grosse Anzahl auf wiederholtem Zurückkommen auf gewisse Bestandteile [3]), zum Teil auf Gruppierung verschiedener Merkmale bei einem und demselben Leberteil. Wichtiger ist, dass in allen drei Aufzählungen auf dieselben Bestandteile das Hauptgewicht gelegt wird — nämlich auf die Gallenblase, den Gallenblasengang und was sich in deren Nähe befindet, und auf den geschwänzten Lappen mit seinen zwei Fortsätzen, besonders dem Pyramidalfortsatz. Zu diesen dürfen wir noch hinzunehmen den Lebergallengang, der wohl nur zufällig bei der dritten Aufzählung fehlt, und auch das Schlingengewebe, das, wie wir noch sehen werden, eine nicht unbedeutende Rolle spielt. Unter Nebenmerkmalen sind die unter dem Bilde von Waffen dargestellten Keulen oder Schlingen besonders in der Nähe der Gallenblase und sodann die Drüsen und schliesslich die Wölbungen und Vertiefungen bei der Leber hervorzuheben. Ist somit der allgemeine Charakter der Leberschaukunde durch die angeführten Beispiele festgestellt, so lohnt es sich doch auch einige Beispiele der Leberschau aus der Zeit zwischen Sargon und Nabonnedos und sodann aus den offiziellen Berichten und sonstigen Inschriften der assyrischen Herrscher anzuführen, die uns zu gleicher Zeit den Beweis liefern von der auch in Assyrien weitverbreiteten Anwendung dieser Methode, um einerseits bei jeden wichtigen Schritt die Zustimmung und Mithülfe der Götter zu erlangen und anderseits das Vorhaben der göttlichen Mächte im Voraus zu bestimmen.

---

1) Kol. X, 8. Siehe oben S. 268 Anm. 6.

2) *ina pi-i-schu el-lu i-ta-me* (X, 10) — ein Ausdruck der sich auf die Aussage durch Vorzeichendeutung oder auf ein direkt gegebenes Orakel bezieht. Auf diesem Ausdruck beruht auch das oben (S. 266 Anm. 4) erwähnte zusammengesetzte Ideogramm für „Reinigungsritual“.

3) z. B. Schu-Si Z. 2 und 42; Si Z. 22 und nach der oben (II S. 267 Anm. 1) vorgetragenen Auffassung auch die erste Zeile usw.

Für den Zeitraum von mindestens 2500 Jahren zwischen Sargon und dem letzten babylonischen König liegen uns aus den verschiedenen Schichten die Beweise vor, die uns dazu berechtigen, die Leberschau als die eingebürgerte Form zu betrachten, zu der man bei den verschiedensten Gelegenheiten griff, um sich den Beistand der Götter zu versichern oder, wie wir uns auch ausdrücken dürfen, um unter günstigen Umständen irgend ein Werk oder eine Handlung vorzunehmen. So berichtet Gudea, der Herrscher von Sirgulla,[1]) dass er bei der Einweihung des hergestellten Heiligtums des Gottes Ningirsu, das den Namen E-ninnu trug, eine Leberschau vorgenommen habe,[2]) wohl um den günstigen Moment für den Beginn der auf sieben Tage sich erstreckenden Feier zu bestimmen. Interessant ist in dieser Notiz, dass in Verbindung mit der Leberschau das Händewaschen als zeremonielle Handlung erwähnt wird,[3]) wie auch in den Ritualtexten für den *bârû*-Priester das Waschen im Weihwasserbecken vorgeschrieben wird. Ob sich die häufige Erwähnung von „Vorzeichen" in den Inschriften des Gudea[4]) sowie in den Datierungen auf Geschäftsurkunden der altbabylonischen Zeit[5]) auf eine durch Leberschau vermittelte Bestimmung bezieht, kann wegen der Zweideutigkeit des angewandten Ideogramms[6]) nicht mit Sicherheit behauptet werden,

1) Diese Lesung scheint mir jetzt den Vorzug vor Schirpurla zu verdienen. Siehe Hommel, Grundriss der Geogr. und Gesch. d. Alten Orients S. 299 folg.

2) Statue B, Kol. VII, 29; Zylinder B, Kol. XVII, 17. An beiden Stellen steht Ur Mu-Tukh, also ur = *kabittu* „Leber" und Tukh = *naṭâlu* „anblicken, einsehen" (Brünnow Nr. 4485). Thureau-Dangin, Inscriptions de Sumer et Akkad S. 112 und 195, übersetzt „delia son foie", liest also Tukh = *paṭâru* „öffnen", was zum Notfall auch auf die Leberschau bezogen werden kann. Falsch ist jedoch die Hinzufügung des Suffixes, wofür der Text keinen Anhalt bietet.

3) Statue B, Kol. VII, 29 Schu-Schu Mu-Lakh, d. i. also Schu-Schu = *ḳâtâ* „Hände", und Lakh = *mesû* (Brünnow Nr. 6167) „waschen"; Zylinder B, Kol. X Schu-Schu Mu-Gar, also *ḳâtâ* „Hände" und Gar = *schakânu* (Brünnow Nr. 11 978), hier demnach gleichbedeutend mit „waschen". Ebenso wird in den Ritualtexten für die *bârû*-Priester das zeremonielle Waschen als erste Handlung bei dem Vorzeichenritual vorgeschrieben, z. B. Zimmern, Beiträge Nr. 11 usw. (S. 112, Zeilen 2—3 und 16). In Anbetracht der zwei Gudea-Stellen verdient die Lesung (bei Zimmern Nr. 11, rev. 2b) Ischib-A = *têrtu* „Vorzeichen" gewiss den Vorzug vor *parsu*.

4) z. B. Zylinder A, Kol. XII, 16—17; XX, 5.

5) Thureau-Dangin, a. a. O. S. 326 (Ur-Ningirsu), 328 (Ur-Engur), 330 (Dungi 11. Jahr), 334 (Dungi 41. Jahr); auch S. 326, 328 und 339, Lau, Old Babylonian Temple Records Nr. 105 rev. 7 usw. Es handelt sich in allen diesen Fällen um Ernennung von Beamten auf Grund von günstigen Vorzeichen. Siehe oben II S. 188.

6) Das Zeichen Masch = *bîru* „Orakel" (Brünnow Nr. 2025), zusammengesetzt aus Masch (Br. Nr. 1740) und Dug = *ṭâbu* „gut" (Br. Nr. 8239), wechselt mit dem einfachen Masch, einem der gewöhnlichsten Zeichen für Vorzeichen, Orakel und dergl. (Br. Nr. 1788 *pirischtu*), sowie „Leber" (Br. Nr. 1757 *kabittu*). Beispiele bei Thureau-Dangin, Recherches sur l'Origine de l'Ecriture Cunéiforme Nr. 32. Wenn auch die Bedeutung des Zeichens als *bîru*, eigentlich „Gesehene", auf die Leberschau hinweist — man vergleiche den Ausdruck *ina bîri abri* nach der oben S. 249 Anm. 5 gegebenen Erklärung — so ist doch in Betracht zu

ist aber wegen der weitverzweigten Anwendung der Leberschau als höchst wahrscheinlich zu betrachten.

Für die Hammurabiperiode liegen ebenfalls die Beweise vor, dass man zur Leberschau griff, um durch ein günstiges Ergebnis einer Leberuntersuchung die Zustimmung der Götter zu einem Unternehmen zu erlangen. So gibt der König Ammiditana[1]) (ca. 2150 v. Chr.) den Befehl, die Stadt Schagga,[2]) in der eine Hungersnot herrscht, mit Korn zu versorgen. Da aber ein derartiges Unglück auf den Zorn eines Gottes zurückgeführt wurde,[3]) so musste man vorsichtig vorgehen, um den günstigen Moment zur Hilfsleistung abzupassen. Ohne die Zustimmung des erzürnten Gottes wäre es gewagt gewesen, selbst eine durch Mitleid veranlasste Tat vorzunehmen. Der König schreibt also an seine Beamten,[4]) „man möge durch Eure *bârû*-Priester[5]) eine Entscheidung treffen,[6]) um vermittelst günstiger Vorzeichen[7]) jenes Korn nach Schagga zu bringen". In dieser Notiz deuten die angewandten Ausdrücke darauf hin, dass die Vorzeichen durch eine Leberschau ermittelt wurden.

Ein Zeugnis mehr direkter Art liegt in einem kurzen Text vor, in der das Ergebnis einer Leberschau in einer notizartigen Form angegeben wird.[8]) Obwohl undatiert, führen die Schriftzüge doch unzweideutig auf die Zeit der sogenannten ersten Dynastie von Babylon, also

---

ziehen, dass der Bestandteil Masch eigentlich „Entscheidung" bedeutet und erst in zweiter Instanz „Leber", während man bei dem Zeichen Ur umgekehrt von dem Begriff „Leber" ausgeht und sodann zu „Vorzeichen" gelangt. Es ist daher ein gewisser Zweifel berechtigt, ob an und für sich jedes Masch auf ein Vorzeichen durch die Leberschau hinweist. Da anderseits aus der Knudtzonschen Serie von Texten sowie aus anderen Texten hervorgeht, dass man bei der Einsetzung von Beamten (Nr. 112—131) die Götter vermittelst der Leberschau um Rat befragte, so ist es bei den Datierungen, die sich auf solche Einsetzungen beziehen, wahrscheinlich, dass unter der Erwähnung von „Vorzeichen" eine Leberschau wenigstens miteinbegriffen ist.

1) King, Letters and Inscriptions of Hammurabi I Nr. 56.

2) Wohl in der Nähe von Sippar gelegen, nach King, a. a. O. III S. 159.

3) So urteilt auch King, a. a. O. S. XXXIV. 4) rev. 23—27.

5) Geschrieben (wie auch Nr. 17, rev. 2 *mârê bârî* „Bârû-Genossen") Masch-Schu-Bu-Bu = *bârû* nach Rawlinson V, Pl. 13, 44d (vergl. Zimmern, Beiträge S. 86).

6) *wa-ar-ka-tu li-ip-ru-[su]*, wörtlich „Zukunft bestimmen" und sodann mit Rücksicht darauf, dass man durch die Befragung der Götter Entscheidungen traf, ganz allgemein für irgend eine richterliche oder sonstige Bestimmung angewandt und zwar bereits in der Hammurabiperiode, wie die von Zimmern, a. a. O. S. 57 Anm. 12, angeführten Stellen zur Genüge beweisen.

7) *i-na* (*schîr*) *te-re-e-tim scha-al-ma-a-[tim]*. Zu (*schîr*) *têrêti* als phonetische Lesung für Brünnow Nr. 4564, siehe oben II S. 213 Anm. 2. *Schalim, schalmu schalmâtu* usw. gehören zu den technischen Ausdrücken bei der Leberschau, um ein günstiges Gesamtergebnis oder den günstigen Bestand von bestimmten Teilen der Leber anzudeuten. Es genügt, auf Cun. Texts XX, Pl. 44—48 *passim* zu verweisen.

8) Cuneiform Texts IV, Pl. 34. Das Verdienst, den allgemeinen Charakter des Textes erkannt zu haben, gebührt Boissier, der ihn in seinen Notes sur la

auf die Zeit um die Mitte oder gegen Schluss des dritten Jahrtausends v. Chr. Der Text, der schon dadurch wertvoll ist, dass die Ausdrücke für die verschiedenen Leberbestandteile phonetisch geschrieben sind, lautet folgendermassen:

Ein „Platz“ [1]) ist da,
Ein „Pfad“ [2]) ist da,
Das Palasttor (?) [3]) ist vollständig,

Nouvelle Publication des Textes Divinatoires du British Museum (Genève 1905) S. 14—15 kurz behandelt.

1) Geschrieben *ma-az-za-za-am i-schu*, obwohl die Lesung *ba* für das erste Zeichen auch möglich ist. Der Gebrauch des Verbums *îschi* „es ist“, anstatt wie in den folgenden Zeilen *schalâmu*, deutet darauf hin, dass es sich bei *mazzazu* wie bei *padanu* in der folgenden Zeile, wo ebenfalls *i-schu* steht, nicht um Bestandteile der Leber, sondern um gewisse Erscheinungen auf der Leberfläche handelt. Für *padanu* als phonetische Lesung des so oft in den Leberschautexten vorkommenden Zeichens Gir „Fuss“ oder „Pfad“ (Brünnow Nr. 9191) lässt sich das beweisen. Siehe oben S. 237, wo in Erwägung gebracht wurde, dass Gir als die Bezeichnung für eine längliche Markierung auf der Leber, mit einem „Pfad“ vergleichbar, aufzufassen ist. Unsere Stelle bietet eben die phonetische Lesung für diese Art Markierung. Der Schluss liegt also nahe, dass *mazzazu* ebenfalls eine Art Markierung bezeichnet, wie anderseits das am häufigsten gebrauchte *zibu* „Keule“ (siehe oben S. 236). Einem Vorschlag des Herrn Dr. Arno Poebel folgend, möchte ich *mazzazu* als zusammengezogen aus *manzazu* auffassen. Nun bedeutet *manzazu* ganz allgemein einen „Platz“ oder „Ort“, und zwar wird das entsprechende Ideogramm (Brünnow Nr. 941) auch für *alu* „Stadt“ (Nr. 940) angewandt, wie anderseits aus Rawlinson II, Pl. 48, 27e—f hervorgeht, dass Ki, das gewöhnliche Zeichen für „Ort“, auch *manzazu* entspricht. Sehen wir uns die Markierungen auf der Leber an, so kann man sich wohl vorstellen, dass man die Kreise, die man zuweilen bemerkt, in phantastischer Weise als „Plätze“ bezeichnete. Natürlich bleibt dies eine blosse Vermutung. Für die Lesung *mazzazu* und Auffassung als *manzazu* spricht jedoch der Umstand, dass auf dem Omenbericht bei Clay, Cassite Archives XIV, Pl. 4, obv. 2, Ki-Dub *i-schu* steht und dass nach Brünnow Nr. 9725 Ki-Dub-(ba) = *man-za-zu* ist. Siehe unten S. 281 bei der Besprechung dieses Omenberichtes und beachte, dass nach Brünnow Nr. 9727 (vergl. auch Rawlinson II, Pl. 48, 28e—f) *manzazu* = *malâku* „Weg“ ist, sodass die beiden Arten von Markierungen „Pfad“ und „Platz“ oder „Weg“ auf demselben Grundgedanken beruhen.

2) *pa-da-na-am* — die phonetische Lesung für das in den Omentexten häufig vorkommende Gir (Brünnow Nr. 9191). Siehe oben II S. 237 und die vorige Anmerkung.

3) Was unter dem Ausdruck „Palasttor“ *(bâb êkalli)* — falls die Lesung richtig — zu verstehen ist, lässt sich schwer sagen. Auch in dem Omenbericht bei Clay, Cassite Archives Nr. 4, obv. scheint derselbe Ausdruck vorzuliegen (vgl. unten S. 282), während anderseits *êkallu* „Palast“ in Verbindung mit dem Schlingengewebe (Boissier, Choix S. 87) und dem „Pyramidalfortsatz“, (Boissier, Documents S. 212—13) zur Bezeichnung des „Umfangs“ verwendet wird. Ist vielleicht Cun. Texts XX, 50, 10—16 *abullu* „grosses Tor“ zu vergleichen? Man beachte auch *tarbaşu* „Hof“ (a. a. O. rev. 2 und Boissier, Choix S. 124). Man wird unwillkürlich an die auf das Griechische (πύλαι) zurückgehende, noch jetzt gebräuchliche Bezeichnung „Leberpforte“ *(porta* oder *portae hepatis)* vgl. oben II S. 220 erinnert. Der Gebrauch des Ausdrucks *scha-lim* zeigt jedenfalls, dass es sich um einen Leberbestandteil handelt — vielleicht ist also ein Teil der Leberpforte gemeint.

Die Lymphdrüse[1]) erscheint eingeschlossen (?),[2])
Die Gallenblase[3]) ist vollständig,[4])
Der Pyramidalfortsatz[5]) ist vollständig,[6])
Die Leber, wie das Innere (?) sind normal[7])
Zwölf Merkmale.[8])
Das Vorzeichenergebnis des Lammes[9])

1) *schu-ul-mu* phonetische Lesung für das häufig vorkommende Di = „Lymphdrüse". Siehe oben S. 241 Anm. 1.

2) Lies *pa-ar-ku scha-ki-in*, anstatt wie im Text scheinbar steht *pa-ar-ba*. Bekanntlich werden in den Urkunden aus der Hammurabizeit die Zeichen *ba*, *ma ku* und sogar *schu* nicht allzuscharf von einander unterschieden. Der Gebrauch des Ausdruckes *schakânu* weist auf eine bestimmte Form eines Leberbestandteils hin, im Gegensatz zu *schalâmu*, das den normalen oder gut ausgebildeten Charakter eines Bestandteiles andeutet. Zuweilen wird jedoch *schakânu* fast gleichbedeutend mit *schalâmu* gebraucht. Siehe oben II S. 261 Anm. 2.

3) *ma-ar-tum*, also die phonetische Lesung für Ṣi = „Gallenblase". Siehe oben II S. 229 Anm. 3.

4) *scha-al-ma-at*.

5) *u-ba-nu-um* „Finger", also die phonetische Lesung für Schu-Si „Pyramidalfortsatz". Siehe oben II S. 231 Anm. 10.

6) *scha-al-ma-at*.

7) *kha-schu-u ki li-ib-bu scha-al-mu*. Zu *khaschû* als einen der Namen für Leber siehe oben II S. 213 Anm. 1 und des Verfassers Abhandlung „Signs and Names for the Liver in Babylonian", Zeitschr. f. Assyr. XX S. 127 f. Ob *libbu* hier als „Herz" aufzufassen ist oder im allgemeinen Sinn von „Innerem" steht, muss zweifelhaft bleiben. Da mir sonst kein einziger Anhalt für die Annahme, dass das Herz bei der Tierschau mit in Betracht gezogen wurde, bekannt ist, so neige ich der Meinung zu, dass der Ausdruck *libbu* sich entweder auf das, was mit der Leber in Zusammenhang steht, bezieht, also etwa „die Leber mit dem, was darin ist", d. h. die Gallenblase, Gallenblasengang und die andern Leberbestandteile oder auf das „Innere" des Tieres im allgemeinen. Hierauf führt auch die bei den Omina in den Knudtzonschen Texten stets vorkommende Redensart *libbi immeri schalim* „das Innere des Lammes ist normal" (Nr. 1, rev. 24; 2, rev. 12; 5, rev. 10 usw. usw.

8) Zu Anfang der Zeile das Zeichen Zwölf wie in dem Omenbericht bei Clay, Cassite Archives XIV, Pl. 4, obv. 10, wie auch dort, gleichwie in unserem Text, *ti-ra-nu* folgt. In diesem Omenbericht werden in der Tat zwölf Merkmale angegeben, sodass an der Auffassung des Ausdruckes *tiranu* nicht zu zweifeln ist. Ein Wort *ti-ra-nu*, genau so geschrieben wie hier, kommt in einem lexikalischen Verzeichnis (Rawlinson V, Pl. 21, Nr. 2, obv. 54, 57 und 62) vor, aber in dem Sinne von „Rückkehr, Erbarmen" und dergl., was offenbar hier nicht passt. So nahe es liegt, an eine Verbindung mit *têrtu* „Vorzeichen" zu denken, so gebieten die grammatischen Schwierigkeiten die grösste Vorsicht. Jedenfalls haben wir hier, wie auch das Wort und die Form zu erklären seien, den technischen Ausdruck für die an der Leber beobachteten Merkmale vor uns und es geht ferner aus den beiden Omenberichten hervor, dass man öfters, wenn nicht gewöhnlich zwölf Merkmale verzeichnete. Da in unserem Text nur sieben besonders angeführt werden, so ist der Ausdruck im Zusammenhang mit einer vorhergehenden Zeile als summarische notizenartige Zusammenfassung zu betrachten, um eben anzudeuten, dass alle Merkmale günstig oder normal sind.

9) Die letzten vier Zeilen, von dem vorhergehenden durch einen Teilstrich getrennt, bilden ebenfalls eine summarische Zusammenfassung der Leberschau. Lies *te-ir-tum im-me-ir iz-zi-im scha-al-ma-at*. Dunkel ist hier nur das dritte

. . . . . ist vollständig —
Alles, was untersucht wurde.[1])

Anstatt mit Boissier[2]) anzunehmen, dass hier ein wirklicher Omenbericht vorliegt, scheint es angemessener anzunehmen, dass dieser interessante Text kurze Notizen als Ergebnis einer Leberschau darstellt behufs Verwertung zu einem offiziellen Bericht[3]) oder — was vielleicht noch näher liegt — dass er eine Schülertafel darstellt mit Angabe der Redensarten und Ausdrücke, die in den Leberschautexten vorkommen, und dass er dabei zugleich als Muster für die Abfassung eines wirklichen Berichtes diente. Der Text darf daher als Beweis für die Verwertung der Leberschau in der Hammurabizeit gelten. Wie aber ein offizieller Bericht mit vollständigen Angaben und genauer Datierung aussah, zeigt ein Text aus der Zeit der Herrschaft der Kassiten, der im Tempelarchiv zu Nippur gefunden und von Clay[4]) in seinem prachtvollen Sammelband veröffentlicht worden ist.

Wort. Ist *izzim* = *in-zim*, „Ziege" und sonach als Alternative für *immeru* „Schaf" aufzufassen oder liegt vielleicht ein Ausdruck wie im hebräischen *se'îr izzîm* (z. B. 3. Buch Mosis 4, 23; 9, 3 usw.) im Sinne von „Ziegenjunges" vor?

1) *mi-im ma-la ta-na-aḳ-da.* Dass *nakâdu* als technischer Ausdruck für die Leberuntersuchung zu gelten hat, geht aus der Stelle bei Zimmern, Beiträge Nr. 1—20, 13 *ischtenit têrtu . . . . lu naḳ-da-at* (Variante *nak-ka-da-at*) hervor. Zimmerns Übersetzung (S. 105) „Eine Leber . . . . . werde punktiert" gibt keinen rechten Sinn. Da in den folgenden Zeilen die aus den Omentexten bekannten Leberbestandteile und Merkmale (wie Na, Gir, Dan, Di, Masch, [gisch] Ku) direkt erwähnt werden, so ist kaum daran zu zweifeln, dass sich *naḳadu* auf die Leberuntersuchung bezieht. Cun. Texts XX, Pl. 1, 1 kommt der Ausdruck *na-pi-ikh* „hervorflammen" in bezug auf die Leberschau bei dem Opferschaf vor. Wie nun *napâkhu* von dem Aufgang der Sonne gebraucht wird (siehe Delitzsch, Assyr. Handw. S. 474), so wird auch *nāḳād* im Späthebräischen von dem Hervorbrechen der Sonne gesagt (vergl. Jastrow, Talmudic Dictionary s. u. p. 931a). Ich stehe daher nicht an, *naḳâdu* als Synonym zu *napâkhu* in dem allgemeinen Sinne „zum Vorschein kommen" aufzufassen. Auf die Leberschau angewandt, würden sich beide Ausdrücke auf das Herausnehmen der Leber zum Zwecke der Untersuchung beziehen. Die erste Tafel einer Leberschau-Serie (Cun. Texts XX, Pl. 1, 1) beginnt daher passenderweise

„Wenn die Leber aus dem Schaf herauskommt".

Da nun das Herausnehmen der Leber der erste Schritt zu der Untersuchung war, so ist es einleuchtend, dass der hierfür angewandte Ausdruck als technische Bezeichnung für die Untersuchung selbst verwendet wurde. Die Stelle bei Zimmern ist sonach zu übersetzen „Eine Leberschau werde vorgenommen". Man beachte, dass im Text Ur-Be steht = *têrtu* „Leberschau" und nicht „Leber", wie Zimmern angibt. Von der Bedeutung „hervorgehen" ausgehend, kann man die anderen Anwendungen des Stammes *naḳâdu* (oder *nakâdu*), die Muss-Arnolt, Assyr. Wörterbuch S. 669, verzeichnet, ableiten.

2) Note sur la Nouvelle Publications usw. S. 14. Auf Boissiers Übersetzungsversuch näher einzugehen, hätte wenig Zweck, da meine Auffassung in fast jedem Punkte von der seinigen abweicht.

3) Man beachte, dass unser Text weder datiert ist noch sonst eine Unterschrift enthält.

4) Documents from the Temple Archives of Nippur dated in the reigns of

Der Text stammt aus der Zeit des Königs Burnaburiasch und zwar ist es wohl der zweite dieses Namens.[1]) Der Bericht, der das Ergebnis einer doppelten Leberschau enthält, trägt offiziellen Charakter, da er sich auf eine Anfrage in bezug auf ein frommes Werk, das behufs Versöhnung eines zürnenden Gottes unternommen wurde, bezieht. Wir haben daher anzunehmen, dass sich irgend ein Unglück ereignet hatte, das auf göttlichen Zorn zurückgeführt wurde. In Anbetracht der Tatsache, dass, wie in den vorhergehenden Kapiteln gezeigt wurde, es gewöhnlich ein Unglück von allgemeinem Charakter ist, das in den offiziellen Texten zur Geltung kommt, so dürfen wir getrost weiter folgern, dass es der König selbst ist, der den Versuch unternimmt, den Zorn des Marduk — denn um ihn handelt es sich — zu beruhigen. Was das „fromme Werk" ist, das der sich an die Gottheit Wendende ausführen will, wird uns nicht gesagt — vielleicht war es die Errichtung eines heiligen Baues oder die Darbringung eines Opfers oder eines Geschenkes. Was es auch sei, es wird die Anfrage gestellt, ob das Werk der Gottheit wohlgefällig sein werde. Um diese Frage zu beantworten, schritt man zur Leberschau, und zwar geht aus dem Texte hervor, dass man sich nicht mit einer einzigen Leberschau begnügte, sondern mindestens zwei vornahm. Wir werden daher an das Vorgehen des Nabonnedos erinnert, der bei einer Gelegenheit eine dreifache Leberschau veranstaltete.[2])

Der Text ist leider nicht vollständig erhalten, sodass von der zweiten Leberschau nur ein Teil verständlich ist. Das Ergebnis war in dem ersten Falle scheinbar ungünstig, in dem zweiten dagegen günstig, sodass der Bericht mit dem Befehl, das beabsichtigte Unternehmen auszuführen, beginnen konnte. Treten wir also an den Text heran.

Das fromme Werk für Marduk,[3]) als heilige Handlung[4]) für den beruhigten Gott,[5]) möge er es ausführen![6])

Cassite Rulers (Bd. XIV der Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania Philadelphia 1906) Pl. 3, Nr. 4. Auf diesen Text wurde ich zuerst durch Herrn Dr. Ungnad (Privatmitteilung vom 23. Oktober 1906) aufmerksam gemacht. Siehe auch seine Bemerkung in der Orientalistischen Literaturzeitung X Sp. 9.

1) Dies ist daraus zu schliessen, dass der Ort Dur-Kurigalzu in dem Text genannt wird (obv. 11), sowie aus dem Umstand, dass die Clayschen Texte eine zusammengehörige Gruppe bilden aus der Zeit von Burnaburiasch II. bis Bitiliasch. Siehe Clay, a. a. O. S. 3.

2) Siehe oben II S. 250 Anm. 1. Auch in den Knudtzonschen Texten wird eine zweifache und sogar eine dreifache Leberschau öfters vorausgesetzt (z. B. zweifache Nr. 5, 17, 19, 21, 54, 55, 97, 108 usw.; dreifache Nr. 1, 8, 33, 63 und 72), wenn dies auch nicht in allen Fällen wegen des beschädigten Zustandes der Texte nachweisbar ist. Ebenso in den offiziellen Omenberichten aus assyrischer Zeit. Das Nähere unten bei der Besprechung dieser Berichte.

3) *li-bi-it ga-tim Marduk.* Zu dem Ausdruck *libit gâti* als frommes Werk ist die in neu-babylonischen Bauinschriften und Annalen häufig vorkommende Redensart (mit mehreren Abweichungen) *libit gâti . . . . . khadisch naplis*

Ein „Ort“ [1]) ist vorhanden, der Lebergallengang [2]) ist zerstört, [3]) der „gute

zu vergleichen, z. B. Keilinschriftl. Bibl. III, 2 S. 56 (Kol. II, 24. 25); 64 (Kol. III, 1—2); 66 (Kol. III, 31—32); 78 (Kol. II, 30—31), wovon *ibschetûa* . . . *khâdisch naplis* S. 54 (Kol. II, 18—19), 60 (Kol. I, 10—12) eine variante Redensart ist.

4) *ni-bi-scha-am*, gleichbedeutend mit *kikittu* (Delitzsch, Assyr. Handw. S. 327a). Vergl. Rawlinson V, Pl. 47, obv. 38—39 Ak-Ak (*tû*), also *kikittû* zu lesen und durch *ni-pi-schi* erklärt.

5) Im Text steht *a-na ili* Scha-Ku-Ba. Man könnte versucht sein, in Anbetracht einer Stelle wie Rawlinson II, Pl. 29, Nr. 1, obv. 9 = Cun. Texts XVIII, Pl. 55 (K 4192, rev. 11) Scha-Dib-ba zu korrigieren und als *ilu zinû* „zürnender Gott“ aufzufassen. Es liegt jedoch höchst wahrscheinlich der entgegengesetzte Ausdruck „der beruhigte Gott“ vor, und wir haben sonach dieselbe Zeichengruppe vor uns wie in der bekannten Bezeichnung für das Klage- und Bussgebet Er-Scha-Ku-Mal = *takkaltu*, wörtlich „Klage zur Beruhigung des Herzens“ (siehe oben II S. 5). Zugleich bietet unsere Stelle einen Hinweis darauf, dass das zweite Zeichen auf *b* auslautete, und demnach ist entweder die Lesung Scha-Tub (ba) vorzuziehen (vergl. Brünnow Nr. 10 512) oder Ku ist als abgekürzt von Kub wie Scha von Schag zu betrachten.

6) *li-sche-bi-schu-schu*. Das Suffix bezieht sich auf *libit gâti*.

1) Ki-Dub nach Brünnow Nr. 9725 = *manzaxu* und demnach die ideographische Schreibweise für das phonetisch geschriebene Merkmal *ma-az-za-za-am* in dem Omenbericht Cun. Texts IV, Pl. 34, obv. 1. Zur Bedeutung siehe oben II S. 275 Anm. 1. Danach ist Cun. Texts XX, Pl. 10, 10; 35, 16—17 und Boissier, Choix 138, 9. (so zu ergänzen) Ki-Dub ebenfalls *manzaxu* oder *mazzaxu* zu lesen, wie auch Cun. Texts XX, Pl. 10, 8 und 12 (K 9213) 10, wo auf Ki-Dub-Mu (= *manzaxi*) das Verbum Dub (*az* = *izzax*) als Bestätigung für die vorgeschlagene Lesung folgt.

2) Geschrieben Gir, das gewöhnliche Zeichen für den Lebergallengang. Da Gir nach Brünnow Nr. 308 = *pa-da-nu*, so könnte man versucht sein, in Anbetracht der Stelle in Cun. Texts IV, Pl. 34, obv. 2 *padanu* „Pfad“ als die phonetische Lesung für Gir zu betrachten. Allein so verlockend dies wäre, so ist dem entgegenzuhalten, dass in der zweiten Leberschau in unserem Text, wo scheinbar die Merkmale und Leberbestandteile in derselben Reihenfolge aufgezählt werden, an Stelle von Gir ganz deutlich *ni-ip-tu-u* steht und da dieselbe Schreibung in einem durchwegs von Gir handelnden Omenfragment (Cun. Texts XX, Pl. 23, obv. 6) vorkommt und zwar wie es scheint mit Gir abwechselnd, so ist mit ziemlicher Gewissheit *niptû* als phonetische Lesung für Gir als Lebergallengang anzunehmen. Auch Cun. Texts XX, Pl. 22 (Rm. 235), rev. 5 kommt *ni-ip-tu-u* vor und ferner Boissier, Documents S. 40, 4, *i-na ni-ip-ti-e*, wo die Schreibung eine Bestätigung für den langen Schlussvokal bietet. Zweitens ist zu beachten, dass Cun. Texts IV, Pl. 34, obv. 2 das Verbum *i-schu* in Verbindung mit *pa-da-nim* steht, was (siehe oben II S. 261 Anm. 2) auf ein Lebermerkmal und nicht auf einen Leberbestandteil hinweist. Hierzu kommt, dass *padanu* für Gir nur durch eine Stelle in einem Syllabar belegt ist und demnach zu vermuten ist, dass die Gleichsetzung auf Verwechslung oder Zusammenstellung mit Brünnow Nr. 9191, das ebenfalls den Lautwert Gir aufweist, zurückgeht. Für letzteres Zeichen ist die Bedeutung *padanu* „Pfad“ durch den gewöhnlichen Wert *schêpu* „Fuss“ nahegelegt, während das andere Gir vornehmlich Dolch (*paṭru*), Blitz (*birku*) und dergl. bedeutet. Auch Prince (Amer. Journal of Sem. Lang. XXIII, 211 folg. teilt das Zeichen in zwei Gruppen. Es ist demnach an der oben II S. 237 Anm. angegebenen Erklärung von Gir = *padanu* für ein gewisses Merkmal auf der Leber festzuhalten. 3) Lies *nu-uk-ku-ur* von *nakâru* — also das Entgegengesetzte von *schalim* „Normal“ und offenbar ungünstiges Zeichen.

Mund“[1]) ist normal,[2]) die Pfortader[3]) ist normal, eine Lymphdrüse ist vorhanden,[4]) die Gallenblase ist rechts fest,[5]) die rechte Seite des Pyramidalfortsatzes ist abgerissen[6]) und vor dem Riss[7]) gespalten,[8]) oben und unten verschoben,[9]) die obere Fläche reitet über

1) Geschrieben Ka-Dug. Dass die Zeichengruppe als „guter Mund“ oder „Botschaft“ (vergl. Brünnow Nr. 735) aufzufassen ist, erhellt aus der Deutung Cun. Texts XX, Pl. 33, 115 *schumma* Ka-Dug (ga) *schakin atmu kînu scha ili ana scharri*, d. h. „Ist ‚der gute Mund‘ normal, wohlgefälliger Befehl des Gottes für den König“. Bei genauerer Einsicht der Tafel an der betreffenden Stelle sowie weiter unten (Z. 14), bestätigt Herr Prof. Clay, dass das erste Zeichen Ka sein kann. Gewöhnlich folgt bei Erwähnung dieses Leberbestandteils das phonetische Komplement ga, z. B. Cun. Texts XX, Pl. 23, rev. 2; 21 (83, 1—18, 433), 13; 44, 53 sowie Boissier, Choix S. 99—101. Aus diesen Stellen geht deutlich hervor, dass dieses Ka-Dug (ga) in der Gegend der Pfortader und des gemeinschaftlichen Gallengangs (Me-Ni) zu suchen ist. An der Stelle Cun. Texts XX, Pl. 23, rev., wo es von dem Ka-Dug (ga) heisst, dass er „gespalten“ (*paṭir*) ist, finden sich zwei Abbildungen. Da der obvers von dem Lebergallengang handelt, so liegt es nahe, in diesen Abbildungen diesen Bestandteil zu erkennen. Ich möchte daher vermuten, dass der „gute Mund“ die Einmündung des Gallenblasengangs in den Lebergallengang bezeichnet — also der Punkt, an dem der gemeinschaftliche Gallengang (*ductus choledochus*) beginnt.

2) Geschrieben Gar = *schakin*, wie das häufig vorkommende Komplement *in* z. B. in der oben angeführten Stelle Cun. Texts XX, Pl. 33, 115; auch Pl. 2, obv. 4; 3, 11—13; 4 rev. 11 usw. usw. beweist.

3) Dan, siehe oben II S. 241 Anm. 2.

4) Di (= *schulmu*) *i-schu*. Siehe oben II S. 241 Anm. 1 und beachte, dass hier wie Cun. Texts IV, Pl. 34, obv. 5 das Verbum *îschu* steht, wodurch eben angedeutet wird, dass Di ein allerdings regelmässig vorkommendes Merkmal auf der Leber, aber nicht ein eigentlicher Leberbestandteil ist.

5) Ṣi (= *martu*) *imittu kînu*, wie oben II S. 254 Anm. 1. *kînu* ist der Gegensatz zu *nasikh* „lose, fortgerissen“. Vergl. Boissier, Choix S. 42—43.

6) Kar = *ekêmu* (Brünnow Nr. 7739—7740) „wegnehmen“ — ein häufig vorkommender Ausdruck in Leberschautexten, um im Gegensatz zu *schalâmu* anzudeuten, dass ein Leberbestandteil defekt ist. Durch die Glossen Cun. Texts XX, Pl. 14, 8 und Pl. 27, 9 ist sowohl die Lesung wie die Deutung etwa als „verschoben“ oder „weggerissen“ durch die Synonyme *eṭêru* „wegnehmen“, *schatik* „zerrissen“, *kabâsu* „eingedrückt“ festgestellt. Andere Stellen für das Vorkommen von Kar sind Cun. Texts XX, Pl. 1, 10 und 28; 23, obv. 1, 4—5 (mit dem phonetischen Komplement *im*); 25, 21; Boissier, Choix S. 72—74; 134, 19—20; Documents S. 44, 10; 222—224 usw. usw. Da die rechte Seite „abgerissen“ erscheint, so ist das Zeichen zweifellos als ungünstig aufzufassen.

7) Kar (*tim*), also *ekimtim*, wie z. B. Boissier, Documents S. 40, 8 Kar (*tum*) = *ekimtum*. Ebenso Cun. Texts XX, Pl. 11, 27; 13 rev. 13; 26, 17; 29, rev. 9 und 11; 33, 111—112 *(tu)* 41 (Kol. VI), 7—8) usw.

8) Zeichen nach Clays erneuter Untersuchung sicher Gab = *paṭâru* „spalten“ (Brünnow Nr. 4488), das äusserst häufig in den Leberschautexten vorkommt und zwar in Verbindung mit den verschiedensten Leberbestandteilen und Merkmalen, z. B. Cun. Texts XX, Pl. 43—48, wo im Laufe der Aufzählung von fast allen in diesen Texten angeführten Bezeichnungen ausgesagt wird, dass es einfach, doppelt usw. „gespalten“ ist; ferner Pl. I, 6 (mit phonetischem Komplement *at*, also *paṭrat*) 8 und 27; 4 rev. 10 und 16; 14, 7. 12. 20; 15, 22. 27. 28. 35. 36. 39 usw. usw.; häufig in dem Text K 7000 (Boissier, Documents p. 6—9) usw.

9) *schu-ta-bak-ka* III, 2 von *abâku* „wegführen“ und dergl. Ebenso Knudtzon

die Rinne,[1]) die Basis[2]) des Pyramidallappens[3]) ist eingedrückt,[4]) ein Leberigel[5]) vollständig[6]) losgerissen(?).[7]) Zwölf Merkmale[8]) der Schafe soll er beschauen[9]) und nach Dur-Kuri-[galzu][10]) bringen.[11])

Es folgt sodann die zweite Leberschau, wovon jedoch nur ein Teil erhalten ist.

Ein „Ort“[12]) ist da, der Lebergallengang[13]) sitzt rechts [tief(?)],[14]) der

---

Nr. 54 rev. 8 zu ergänzen. Von demselben Stamm finden sich die folgenden Formen in den Leberschautexten *ub-bu-kat*, Cun. Texts XX, Pl. 32, 77—78; 37, 17—18 von der Leberpforte (Scha-Tab = *našraptu*, siehe weiter unten); *it-ta-at-ba-ka* Pl. I, 5 von der unteren Spitze des Pyramidalfortsatzes; *a-bi-ik* Boissier Documents S. 16, 6 und Cun. Texts XX, Pl. 21, 6 (81, 2—4, 397) — von dem Lebergallengang; *ub-bu-uk* Pl. 39, Kol. III, 13 und 81, 2—4 227, (Bezold, Catalogue S. 1774) *e-bi-ik* von dem rechten Leberlappen. In allen Stellen ist die Bedeutung, „verschoben“ zutreffend, — also ebenfalls als ungünstiges Zeichen aufzufassen.

1) Parallelstelle oben II S. 254 Anm. 4.

2) Lies *ischid-ṣa*, wozu die Spuren passen. Zu *ischdu*, als Bezeichnung der unteren Partie eines Leberbestandteils, siehe oben II S. 254 Anm. 3 und z. B. Cun. Texts XX, Pl. 14, 4; 33, 109; 44, 63 usw. usw.

3) Schu-Si-Ur-Murub. Siehe oben II S. 231 Anm. 10.

4) Die Spuren passen zu *kab-sa-at* (wie Cun. Texts XX, Pl. 37, 9 und 29) von *kabâsu* „zertreten“, das überaus häufig, gewöhnlich in der Form *ka-bi-is*, in dieser Gattung von Texten vorkommt, z. B. Cun. Texts XX, Pl. 9 (Sm. 625), 5 (von dem Lebergallengang); 36, 18—25; 38 (K 10 571), 8, 9, 12 (*ik-bi-is*) 22 (Rm 235), rev. 3; 25, 11; 27, 9 (*ka-ba-su* synonym zu *ekêmu*) usw. Boissier, Documents S. 15, 20 (*kab-su* vom Gallenblasengang und Lebergallengang); 11, 4—5 (*kab-su*).

5) Kak-Zag-ga = *kaskasu*. Siehe oben II S. 262 Anm. 2.

6) Ur-Bi = *ischtenisch* oder *mitkharisch* (Brünnow Nr. 11 288) „zusammen“. Dieser überaus häufig vorkommende Ausdruck in den Ominasammlungen der verschiedensten Art wird an einigen Stellen mit dem phonetischen Komplement *esch*, z. B. Cun. Texts XX, Pl. 22 (Rm 235), obv. 5 geschrieben.

7) Im Hinblick auf eine Parallelstelle wie K 3982, 10 (Boissier, Choix S. 94) in Verbindung mit Cun. Texts XX, Pl. 14, 18 und 22 (81, 2—4, 279) 7 (*na-par-kut*) und Pl. 31, 15—16 (*ip-par-kid*), 17—18 (*na-par-ku-da-at*) liegt es nahe, die Spuren zu *na-[par-ku]-ut* zu ergänzen, etwa in dem Sinne von „losgerissen“ und dergl. als IV, 1 von *parkat* = *balkat*. Ideographische Schreibweise Bal (Brünnow Nr. 270) kommt äusserst häufig vor, z. B. Cun. Texts XX, Pl. 2, 3—4; rev. 7—8, (mit *tu*); 4 rev. 6 und 13, obv. 11—12 (mit Pluralzeichen) 36, 17 (mit *su*); 37, 2 (mit *schu*) usw. usw.

8) *ti-ra-nu* wie oben II S. 276 Anm. 8.

9) *li-mur* von *amâru* „schauen“ — also direkt auf eine Leberschau hinweisend.

10) Ergänzung bereits von Ungnad, Orient. Literaturzeitung X Sp. 9, vorgeschlagen.

11) *li-sche-bi-il* III, 1 von *abâlu* „tragen“. Zu dem „Darbringen“ des Ergebnisses der Leberschau vergl. oben II S. 259 Anm. 17, und beachte, dass auch in den dort angeführten Stellen dasselbe Verbum *abâlu* gebraucht wird, woraus eben der technische Charakter des Ausdruckes folgt.

12) Ki-Dub = *manzazu* wie oben II S. 275 Anm. 1.

13) Geschrieben *ni-ip-tu-u* — also die Stelle in der Aufzählung einnehmend, die in der ersten Aufzählung durch Gir vertreten ist. Siehe oben II S. 279 Anm. 2.

14) Vielleicht Ki-Ta = *schapil* (Brünnow Nr. 9672) zu ergänzen gemäss Cun.

„gute Mund“ [1]) ist normal, die Pfortader angeschwollen [2]) [ist vor [3]] dem Palasttor (?) [4]) . . .

Nach einer Lücke folgt sodann das wichtige Datum.

Monat Aru, 12. Tag des elften Jahres des Burraburiasch, zu Nippur. [5])

Da mindestens zehn Zeilen ausgefallen sind, so ist mit Bestimmtheit anzunehmen, dass auch in der zweiten Aufzählung zwölf Merkmale angeführt werden und dass aus einem Vergleich zwischen den beiden Aufzählungen das in den einleitenden Zeilen vorausgesetzte günstige Ergebnis erfolgte. Interessant ist, dass in beiden Aufzählungen dieselbe Reihenfolge vorliegt, wie auch in den Omina in der Knudtzonschen Sammlung, wo zwei Ergebnisse vorgeführt werden, in beiden die Reihenfolge der angegebenen Bestandteile und Merkmale die gleiche ist. [6])

Anderseits ergibt sich bereits aus dem Vergleich zwischen unserem Text und dem unmittelbar vorher besprochenen, dass an eine bestimmte Reihenfolge bei solchen Berichten nicht zu denken ist. Die drei Berichte in den Inschriften des Nabonnedos zeigen zur Genüge, dass wenn man sich auch daran gewöhnte, mit demselben Bestandteil [7]) den Anfang zu machen, man sich doch nicht für verpflichtet hielt, in der weiteren Aufzählung konsequent zu bleiben, wenn auch im allgemeinen das Bestreben erkennbar ist, eine gewisse Ordnung einzuhalten. Auch die Zwölfzahl scheint bei der Aufzählung beliebt zu sein, aber auch hier kommen Abweichungen in genügender Anzahl vor, sodass vor dem Trugschluss zu warnen ist, als ob diese Zahl zu irgend einer Zeit eine feststehende war. Höchstens dürfen wir annehmen, dass unter normalen Verhältnissen die Zwölfzahl als ein Minimum zu betrachten sei. Wichtiger ist der Umstand, dass, wie unser Text klar darlegt, es nicht notwendige Bedingung eines günstigen Ergebnisses einer Leberschau war,

Texts XX, Pl. 23, 6 *schumma ni-ip-tu-u ina imitti-scha schapil* usw., das sonach eine Parallele zu unserer Stelle bieten würde.

1) Wie oben II S. 280 Anm. 1.

2) *ul-lu-uṣ*. Vergl. Cun. Texts XX, Pl. 39, Kol. III, 18, wo dieselbe Angabe von der rechten Seite der oberen Spitze des Pyramidalfortsatzes angeführt wird mit der wie so oft auf Wortspiel beruhenden Deutung *ul-lu-uṣ lib-bi ummâni* „Herzensfreude meines Heeres“. Dieselbe Deutung Zeilen 21—22, Pl. 37, 10; *(scharri)* 31, 13; Boissier, Documents 8, rev. 14 usw. — also ist wohl auch hier die günstige Deutung anzunehmen. Siehe oben S. 271.

3) Ich ergänze zu Anfang der Zeile *[schumma ina Iyi]it* = *mikhrit* „vor“. Vergl. Cun. Texts XX, Pl. 46, 60; Kol. III, 29—30; Boissier, Documents S. 37 Kol. II, 5 usw. usw.

4) Lies *bâb* [*ekalli*] wie oben II S. 275 Anm. 3; vielleicht auch Knudtzon Nr. 107 rev. 17 *[bâb e-]kalli* zu ergänzen.

5) En-lil (ki).

6) Z. B. Nr. 29 (Knudtzon, Assyrische Gebete an den Sonnengott Pl. 11).

7) Nämlich mit Na = Gallenblasengang. Auch in den unten behandelten Berichten aus der Zeit Aschurbanapals wird mit diesem Bestandteil der Anfang gemacht, z. B. S. A. Smith, Keilschrifttexte Asurbanipals K 4 (Heft III Pl. 20), K 1523 (Pl. 26) und K 159 (Pl. 27) sowie fast durchweg in den Omina der Knudtzonschen Texte.

dass die Merkmale bei dem ersten Opferschaf günstig sein mussten. So konnte man gewiss nicht den abnormalen Zustand des Lebergallengangs [1]) als günstiges Zeichen betrachten, ebensowenig wie ein Riss am Warzenfortsatz, besonders wenn er an der rechten Seite bemerkt wurde. Eben aus diesem Grunde nahm man eine zweite Leberschau vor, und selbst eine dritte war durchaus nicht selten.[2]) Wir können also die Gewissenhaftigkeit der Beschauer auf diese Weise verfolgen, die sich demnach nicht scheuten, selbst bei einer für den König vorgenommenen Leberschau ungünstige Merkmale anzuzeigen.

Abgesehen von dem Zweck, zu welchem die Leberschau unternommen wurde, sind noch einige Nebenumstände wichtig, die sich aus dem Texte ergeben. Wir sehen, dass es Sitte war, mit dem Bericht die Leber selbst oder eine Zeichnung an den Herrscher zu senden, damit sich derselbe von der Richtigkeit der Diagnose und der Beschreibung überzeugen konnte. Wie die einleitenden Zeilen des Textes als Gesamtergebnis aufzufassen sind, das an den Herrscher gerichtet war, der zur Zeit seinen Sitz in Dur-Kurigelzu — wohl in der Nähe von Nippur[3]) — hatte, so bezieht sich auch die Aufforderung, nach der ersten Aufzählung die Leber zu beschauen und dieselbe nach Dur-Kurigalzu zu senden, auf denselben Herrscher.

Bietet in dieser Weise unser Text ein besonders lehrreiches Beispiel sowohl von der Veranlassung zu einer Leberschau für offizielle Zwecke wie von der Art, in der das Ergebnis dem König mitgeteilt wurde, so erhalten wir weiteren Aufschluss durch eine Reihe solcher Berichte, die uns in der offiziellen Korrespondenz aus dem königlichen Archiv zu Nineveh vorliegen und die also in engem Zusammenhang mit dem mitgeteilten Beispiel aus der kassitischen Zeit stehen. Diese Berichte liefern zugleich den Beweis, dass die Form derselben in Assyrien in der Hauptsache sich mit der in Babylonien gebräuchlichen deckt, wenn auch in Einzelheiten allerlei Abweichungen vorkommen.

Wir hatten bereits in dem vorigen Kapitel[4]) Gelegenheit gehabt, in ausführlicher Weise die wichtige Rolle, die die Götterbefragung in assyrischen Staatsangelegenheiten spielte, darzustellen. Die assyrischen Könige von der ältesten bis zur spätesten Zeit betrachteten sich als im Dienste der Götter stehend. Von den Göttern zur Regierung eingesetzt ging ihr Bestreben stets dahin, nach göttlichem Willen zu handeln, und, wenn auch das leitende Motiv in diesem Vorgehen durchaus nicht eine

---

1) Man beachte, dass hier nicht wie in andern Fällen von der rechten oder linken Seite des betreffenden Bestandteiles die Rede ist, sondern von dem Lebergallengang im allgemeinen.

2) Siehe oben II S. 278 Anm. Man erinnere sich auch an Nabonnedos' Vorgang oben II S. 250. Die Anm. 1 daselbst ist verfehlt. Wir dürfen jetzt sicher annehmen, dass der König auf drei besondere Leberuntersuchungen anspielt.

3) Siehe Clay, Light on the Old Testament from Babel S. 312.

4) Oben II S. 149folg.

aus religiösem Gefühl hervorgehende Gesinnung war, sondern die entschieden weltliche Rücksicht, bei ihren Unternehmungen auf die Mitwirkung der Götter und insbesondere auf die des Aschur und der Ischtar rechnen zu können, so verfehlte doch dieser mit grossem Eifer betriebene Verkehr mit den Göttern nicht, seinen Einfluss auf die Lebensauffassung der assyrischen Herrscher auszuüben. So stolz sich die Herrscher ihren Untertanen zeigten und so herzlos sie sich in der Behandlung der Feinde erwiesen, den Göttern gegenüber bekundeten sie eine Demütigkeit, die nichts zu wünschen übrig lässt. Die Gebete und Hymnen, die uns in den historischen Inschriften[1]) und in besonderer Form[2]) überliefert worden sind, legen beredtes Zeugnis von dieser Gesinnung ab, und eine Sammlung von Anfragen an die Götter, wie die von Knudtzon bearbeitete — stets mit einer Leberschau verbunden — genügt als Beweis dafür, dass die assyrischen Herrscher keine Gelegenheit versäumten, durch dieses Mittel das Vorhaben der Götter vorauszubestimmen, beziehungsweise ihr Mitwirken bei ihren Unternehmungen zu erlangen. Dass die Beispiele, die uns vorliegen, aus der späteren Zeit des assyrischen Reiches stammen, ist als Zufall zu betrachten, und berechtigt zu der Hoffnung, dass die weiteren Ausgrabungen in Assyrien direkte Zeugnisse für die Leberschau auch für die ältere Zeit zutage fördern werden. Jedenfalls dürfen wir annehmen, dass nicht nur die Sitte selbst mit dem Beginn des assyrischen Reichs von Babylonien verpflanzt wurde, sondern dass das Deutesystem sowie das mit der Anfrage und der Leberschau verbundene Ritual keiner wesentlichen Änderung zu irgend einer Zeit unterworfen ward. Was also für die Zeit Asarhaddons und Aschurbanapals gilt, findet auch für das altassyrische Reich seine Anwendung. Bereits George Smith[3]) hat auf Ominatexte aufmerksam gemacht, die sich auf Ereignisse in der bewegten Laufbahn des assyrischen Grosskönigs Aschurbanapal beziehen. Von diesen erweckt einer unser besonderes Interesse, weil er ein weiteres

1) I S. 414—420.

2) I, S. 442 folg., 507 folg., 521 folg. (mit Orakel), 523 folg., 546 folg.; II, S. 107 folg., 111 folg. Dazu kommen noch manche andere Hymnen und Gebete assyrischer Könige, die in dieses Werk nicht aufgenommen worden sind, sowie die noch unveröffentlichten Texte, wie die von Bezold in seinem Catalogue of the Kouyunjik Collections usw. Index S. 1975 und 2154 verzeichneten „Hymns and Prayers for Assurbanipal" und „Prayers written for an Assyrian King".

3) History of Assurbanipal (London 1871) S. 181—188, der aber nur Auszüge aus solchen Texten bringt. Drei solcher Texte (KK 4, 1523 u. 1546 und 159) wurden sodann von S. A. Smith in seinem Werk „Keilschrifttexte Asurbanipals" (Leipzig 1887—89) Heft III, Pl. 25—28 veröffentlicht. Die ersten Übersetzungsversuche verdanken wir wiederum Boissier in den Proceedings of the Society of Biblical Archaeology Bd. XXIV S. 229—233 und XXV, 75—81 und sodann in dessen Choix de Textes usw. S. 161—169. Wenn auch meine Auffassung der Omina von der Boissiers gänzlich verschieden ist, so gebührt ihm dennoch das Verdienst, auch hier den ersten und deshalb schwierigsten Schritt zu ihrem Verständnis getan zu haben.

Licht auf die Beziehungen des Königs zu seinem treulosen Bruder Schamasch-schumukin wirft. Neben dem Gebet des Aschurbanapal aus einer Zeit stammend, wo der Bruder noch in Treue zu ihm hielt,[1]) und vor der Anfrage an den Sonnengott[2]) in betreff der Einsetzung des Schamasch-schumukin zum König von Babylonien, reiht sich dieser wertvolle Text[3]) passend an das mitgeteilte Klagelied des Schamasch-schumukin, das, wie wir angenommen haben, aus der Zeit des Konfliktes mit seinem Bruder stammt.[4]) Die Omina werden, wie in dem mitgeteilten Text aus der kassitischen Zeit, in der Form eines Berichtes an den König gesandt, und zwar werden die Ergebnisse der vorgenommenen Leberschau nur teilweise gedeutet. In dem Begleitschreiben jedoch wird in summarischer Weise angegeben, dass fünf der beobachteten Zeichen ungünstig seien. Aus diesem Schreiben erfahren wir ferner als nähere Umstände, dass dem Aschurbanapal Meldung gebracht wurde von der Flucht seines Bruders nach Elam, wohl um sich dort den Schutz und die Unterstützung zu holen, die er, wie wir aus anderen Quellen wissen, auch fand.[5]) Der König fragte sonach an, ob dieser Vorgang für seinen Bruder von Vorteil sein würde,[6]) oder, wie wir uns auch ausdrücken können, ob die Götter ihn gutheissen, worauf als Antwort der Bericht mit der Angabe erfolgte, dass bei der Leberschau fünf ungünstige Vorzeichen hervorgetreten seien. Der König wird sich schwerlich hiermit beruhigt haben und wir dürfen wohl annehmen, dass weitere Versuche dieser Art gemacht wurden, bis ein günstiges Ergebnis den richtigen Zeitpunkt zu einem glücklichen Vorgehen feststellte. Durch innere Zwistigkeiten unter den elamitischen Bundesgenossen zerschellte in der Tat die Opposition gegen den assyrischen Grosskönig, während Schamasch-schumukin von seinen eigenen Leuten dem Feuertod preisgegeben wurde.

Die Vorzeichen, von denen zwölf angeführt werden, lauten folgendermassen:

[Ist die Basis des Gallenblasengangs][7]) normal, der Lebergallengang normal, [die Pfortader][8]) normal, die linke Seite der Gallenblase fest,[9]) (und) befindet sich an dem oberen Teil der linken Rückfläche der Vertiefung (des geschwänzten Lappens)[10]) eine Keule und

1) Oben I S. 418. 2) II S. 187.
3) K 4 ed. S. A. Smith a. a. O. Heft III, Pl. 25.
4) Oben II S. 114—116. 5) Rawlinson V, Pl. 3, Kol. III, 100—102.
6) So fasse ich die allerdings schwer verständliche Zeile 27 auf.
7) Zu ergänzen nach Z. 12, wo dieses Vorzeichen wiederholt ist. Zu Na = Gallenblasengang siehe oben II S. 234 Anm. 13.
8) Ergänzung nur als Vorschlag zu betrachten.
9) *schumêlu marti ṣa-mid* wie oben II S. 261 Anm. 4 und S. 267 Anm. 1.
10) Text U, das neben der Bedeutung *dikhu* „Vertiefung" für eine kleine Markierung auf der Leberfläche (siehe oben II S. 237 Anm.) auch als Abkürzung von U-Ur-Murub „Vertiefung des geschwänzten Lappens" verwendet wird, um die unter dem „Finger" vorhandene Vertiefung oder Rinne anzudeuten, im Gegensatz zu

[zwar am Kopf][1]) der Vertiefung [des geschwänzten Lappens] sichtbar,[2]) so wird der Feind seinen Wunsch (?)[3]) ausführen.[4])
Ist eine Keule über dem Warzenfortsatz,[5]) von rechts bis [links] sich erstreckend, so wird mein Heer Gewalt an dem Feindesheer ausüben.[6])
Ist der Beutel[7]) der Gallenblase links angeschwollen[8]), die Heerscharen des Feindes nach meinem Land,[9])
Bewegt sich der obere Teil[10]) hin und her, ist die Wölbung[11]) über die untere Spitze (des Pyramidalfortsatzes) angeschwollen,
Ist zur Linken der Leber ein Pfad,[12]) der Kopf des Leberigels[13]) geteilt,
Besteht das Schlingengewebe aus vierzehn,[14]) und ist das Innere des Schafes (sonst) normal.[15])

---

dem höher liegenden „Finger" (*ubân Ur-Murub*). Siehe oben II S. 256 Anm. 1. Die Abkürzung U entspricht also Schu-Si = *ubânu* für Schu-Si Ur-Murub = *ubân kabitti ḳabalti*, also „Finger des geschwänzten Lappens". Die vollere Form U-Ur-Murub findet man auch häufig z. B. Rm. 620 (Boissier, Choix S. 76), wo die Abbildung uns zu Hilfe kommt. Hiernach sind Boissiers Ausführungen S. 73 folg. zu berichtigen. In dem daselbst von ihm angeführten Text (K 3728) ist U stets als verkürzter Ausdruck wie hier aufzufassen. Ob U in dieser Anwendung auch *dikhu* zu lesen ist oder etwa *khurru* (Brünnow Nr. 8685), muss vorläufig dahingestellt bleiben. Das Zeichen selbst ist mit dem Gebrauch von U vor Sag-Ur (= *kubschu*) um den „unteren" Teil der Spitze des Warzenfortsatzes im Gegensatz zu Mu-Sag-Ur dem „oberen" Teil der Spitze zusammen zu bringen. Siehe oben II S. 229 Anm. 1. Es handelt sich also im Text um eine Markierung auf der Rückfläche des geschwänzten Lappens und zwar links oben.

1) Ergänzung nach Z. 13, wo dieses Vorzeichen wiederholt wird.

2) Als ein Merkmal mit dem vorhergehenden aufzufassen, wie die Wiederholung Zeile 12—13 beweist.

3) Lesung unsicher, aber dem Sinne nach klar.

4) Lies *kasch-du* und vergleiche Boissier, Documents S. 14, 21; 142, rev. 3 und 236, 22 (= Cun. Texts XX, Pl. 47, 45), Cun. Texts, Pl. 7, 28—29 und Zimmern, Beiträge Nr. 1—20, 25 (S. 98).

5) Masch. Siehe oben II S. 255 Anm. 4 und die Korrektur S. 267 Anm. 3.

6) Parallelstelle in der Inschrift der Stele des Nabuna'ids (ed. Messerschmidt) Kol. XI, 8—11. Siehe oben II S. 267 Anm. 8.

7) *gib-schi*. Siehe oben II S. 268 Anm. 2.

8) Khu-Si wie Cun. Texts XX, Pl. 39, Kol. III, 19 und wohl *uktabir* (siehe oben II S. 269 Anm. 3) zu lesen.

9) Parallelstelle Cun. Texts XX, Pl. 39, Kol. III, 19, nur dass dort die rechte Seite des Beutels angeschwollen ist und sonach die Deutung auf das Vorschreiten „meines Heeres" nach dem Feindesland hinweist.

10) d. h. des Pyramidalfortsatzes.

11) Sa (*ti*) = *bamâti* (Brünnow Nr. 3090). Vergl. K 1999 (Boissier, Documents S. 39) Kol. I, 10—12 und Meissner Assyrische Ideogramme Nr. 1950 Sa(ti) im Gegensatz zu Ki-Ta (*nu*) = *schaplânu* „unteren Teil" steht — also ein Synonym von An-Ta = *elîtu*.

12) Gir = *padanu* „Fuss", das, wie wir gesehen haben neben *zibu* und *dikhu* als Bezeichnung einer Art Markierung auf der Leber angewandt wird. Siehe oben II S. 237 Anm.

13) *kaskasu*, *ḳaḳaḳad-sa*. Siehe oben II S. 262 Anm. 2 und S. 270 Anm. 6.

14) Also wie oben II S. 256.

15) Text *libbu immeri* (Lu-Nita) *scha-lim* — ebenso K 159 (S. A. Smith, a. a. a. O. Pl. 27, obv. 13 und fast stets in den Omina der Knudtzonschen Sammlung (Assyrische Gebete an den Sonnengott) Nr. 1, 2, 6, 9 usw. Es wird wohl hiermit angedeutet, dass sonst nichts Bemerkenswertes zu berichten war. Das

Beachtenswert ist, dass die Deutung nur bei einigen Vorzeichen angegeben wird, und zwar wohl aus dem einfachen Grund, weil, wie auch Boissier annimmt,[1]) bei den meisten der normale Zustand keine weitere Deutung erforderte, während bei anderen die günstige oder ungünstige Deutung als bekannt vorausgesetzt wurde. Wenn also die Deutung hinzugefügt ist, so geschieht das, weil es sich um ein Vorzeichen handelt, bei dem man, weil es seltener vorkommt oder aus einem andern Grunde, in Zweifel sein konnte. Zum Schluss aber gibt der Berichterstatter als Gesamtergebnis der Leberschau an, dass unter den vorgeführten Zeichen fünf als ungünstig zu betrachten sind, und zwar führt er diese fünf Zeichen nochmals an. Um nun anzudeuten, dass mit der zusammenfassenden Angabe in Bezug auf das „Innere" im allgemeinen die Aufzählung zu Ende ist, wiederholt er das erste Vorzeichen[2]), gewissermassen als Einleitung zu den unter den zwölf Vorzeichen von ihm festgestellten fünf ungünstigen. Es sind dies die folgenden:

(a) Ist an dem Kopf der linken Rückfläche der Vertiefung [des geschwänzten Lappens] eine Keule, und zwar am Kopf der Vertiefung [des geschwänzten Lappens] sichtbar.
(b) Ist der Beutel der Gallenblase links angeschwollen.
(c) Ist zur Linken der Leber ein Pfad,
(d) der Kopf des Leberigels geteilt.
(e) Ist in dem linken Flächenraum[3]) vor[4]) der Rückseite und in der Mitte[5]) [eine Vertiefung][6]) — fünf ungünstige darunter.[7])

Wort *libbu* ist also nicht im Sinne von „Herz", sondern wie in der Vorlage zu einem Omenbericht oben II S. 276 Anm. 7 im allgemeinen Sinne als „Inneres" des Opferschafes aufzufassen.

1) Proceedings of the Society of Biblical Archaeology Bd. XXV S. 76.

2) *schumma ischid* Na *schakin* „Ist der untere Teil des Blasengallengangs normal". Der Gallenblasengang wird wie die Gallenblase in drei Teile zerlegt, von unten gerechnet (1) Basis, (2) Mitte, (3) Kopf. Vergl. z. B. Cun. Texts XX, Pl. 44, 62 bis 65 und oben II S. 254 Anm. 3. Da der untere Teil als „normal" bezeichnet wird, so kann dieses Vorzeichen nicht zu den ungünstigen gerechnet werden. Es liegt also, wie bereits vorgeschlagen, eine absichtliche Wiederholung des ersten Vorzeichens vor, um eben hierdurch das summarische Ergebnis einzuleiten.

3) Zeichen Dagal = *rupschu* „Breite" (Brünnow Nr. 5453) — also *rupusch schumêli* etwa „der linke Raum" (?), vielleicht als abweichende Redensart für linke Seite aufzufassen.

4) Lies wie oben II S. 282 Anm. 3 Igi (*it*), das in Ominatexten oft vorkommt, z. B. Cun. Texts XX, Pl. 15, 27; 46, Kol. III, 29—30; 50 obv. 8 und 21, rev. 1, 2, 5, 8, 10 und 12; Boissier, Documents S. 16, 14; 235, Kol. III. 6; Boissier, Choix S. 66, 15 usw. Als Lesung darf wohl sicher *mikhrit* gegenüber „vor" und dergl. angesetzt werden. Hiernach ist die Anm. in des Verfassers Artikel „Signs and Names for the Liver in Babylonian" in Zeitschr. f. Assyr. XX S. 121 zu berichtigen.

5) Murub = *ḳablu* „Mitte" (Brünnow Nr. 6708) oder vielmehr *ḳabaltum*.

6) Lies U-Ru (*di*) = *dikhu nadi*, also eine Markierung der zweiten Klasse. Siehe oben II S. 237 Anm.

7) Text *ina libbi*, womit eben angedeutet wird, dass sich „unter" den Vorzeichen diese fünf ungünstigen befinden.

Man sieht, dass bei vier dieser Vorzeichen die bewusste Erscheinung auf der linken Seite vorkommt und deswegen als ungünstig ausgelegt wird. Dass das letzte ungünstige Vorzeichen nicht auch in dem Hauptbericht angeführt wurde, ist gewiss nur ein Zufall.[1]) Jedenfalls wird die hier vorgetragene Auffassung, dass aus den beobachteten Merkmalen bei der Leberschau fünf zur besonderen Betonung hervorgehoben werden, und dass sich aus diesen fünf als ungünstig erklärte Zeichen das Gesamtergebnis ergab, durch die Wiederholung der Angaben bestätigt.

Welchen Wert man auf die Befragung der Gottheit durch die Leberschau in bewegten Zeiten legte, und wie regelmässig man bei jeder Wendung des stets wechselnden Kriegsgeschickes zu diesem Mittel griff, beweisen die Anzahl der Berichte dieser Art in der Aschurbanapalschen Sammlung, die, anknüpfend an den Verlauf des Konfliktes zwischen den Brüdern, Vorzeichen und deren teilweise Deutung anführen[2]). Zu derselben allgemeinen Klasse von offiziellen Berichten, verbunden mit dem Ergebnis einer aus irgend einem Anlass vorgenommenen Leberschau, gehört auch ein Text,[3]) in dem die Anfrage gestellt wird, ob ein unter der Leitung eines gewissen Nebo-bêl-schimatê geführter Aufstand im „Seeland" auf die Zustimmung der Götter rechnen könne. Wiederum stellten sich fünf der Vorzeichen als „ungünstig" heraus, und zwar wurde dieses Ergebnis als „ungünstig" für den König ausgelegt. Die Vorzeichen, im ganzen wiederum zwölf, die man bei der Leber des dargebrachten Schafes bemerkte, waren die folgenden:

Ist der Gallenblasengang normal, der Lebergallengang verdoppelt[4]) und liegt der Lebergallengang links, über dem Lebergallengang rechts,[5]) so werden die Waffen des Feindes über die Waffen des Fürsten wüten.[6])

Ist die Pfortader nicht normal — Umschliessung,[7])

---

1) In dem Text K 159 (siehe unten) werden ebenfalls Z. 14—17 die fünf ungünstigen Merkmale wiederholt, und hier sind alle fünf solche, die bereits früher (Zeilen 1, 3—4, 8, 11) vorgeführt wurden.

2) Nämlich nach Bezold, Catalogue usw. KK 28, 1360, 3161, 3741 a, 4696, 8904, Bu. 91, 5—9, 208. Von diesen Texten gab Geo. Smith, History of Assurbanipal kurze Auszüge aus den folgenden K 28 (S. 185, K 3161 (S. 188), K 4696 (S. 184) und K 1360 (S. 185—186).

3) K 159 ed. S. A. Smith a. a. O. Heft III, Pl. 27—28 und S. 80—82, die Omina von Boissier, Choix usw. S. 164—166 versuchsweise bearbeitet.

4) Zum „verdoppelten" Lebergallengang siehe oben II S. 239 Anm. 2.

5) Es soll wohl hierdurch angedeutet werden, dass der Lebergallengang nicht in gerader Linie läuft, sondern wellenartig, sodass der linke Teil höher als der rechte erscheint. Eine Parallelstelle bietet Cun. Texts XX. Pl. 10, 12, die nach unserem Text am Schluss ergänzt werden kann.

6) Sches = *uschtamarru* nach Cun. Texts XX, Pl. 7, 15, wie Boissier (Note sur les Textes Divinatoires S. 6) erkannt hat. Vergl. hierzu Brünnow Nr. 6442.

7) *ni-ib-khu*, dass auch in den Becherwahrsagungstexten (ed. Hunger, A, 51 und 63; B, 37) wie öfters in den Leberschautexten (oben II S. 259 Anm. 5) als Deutung vorkommt (z. B. Cun. Texts XX, Pl. 47, 50—52 und 48, 20 und 43 im Plural *ni-ib-kha-a-tum* (oder *ti*); Zeile 19 Sing. *ni-ib-khum*) ist trotz Hungers Be-

Befindet sich eine Vertiefung[1]) zur Rechten des Gallenblasengangs, Sturz meines Heeres,[2])
[ferner: der Gallenblasengang ist verstopft[3]) und versperrt,[4])]
Ist die linke Seite der Gallenblase fest, — durch dich[5]) Besiegung des Feindes,[6])
Sind Pyramidalfortsatz und Warzenfortsatz normal,
Ist der untere Teil[7]) der Leber rechts zerschlagen,[8]) Zerschlagen des Hauptes (oder) Verwirrung[9]) meines Heeres
Ist der obere Teil beweglich,
Ist die Wölbung[10]) über die untere Spitze angeschwollen und die Basis des geschwänzten Lappens[11]) locker,[12])
Ist der Leberigel zerstört,[13]) das Schlingengewebe aus vierzehn bestehend, das Innere des Schafes (sonst) normal.[14])

---

denken (Becherwahrsagung S. 24) von *nabâkhu* im Sinne von „Einschliessen" abzuleiten und gehört zu den oben II S. 258 folg. angeführten kurzen Deutungen. Des Verbum *ni-ib-khu* als Beschreibung des Lebergallengangs kommt z. B. Cun. Texts XX, Pl. 27, 3 vor, (wofür Pl. 25, 17 als Ideogramm Bi-Gar [Brünnow Nr. 4592] erscheint), sowie Pl. 11, obv. 18.

1) *dikhu.*

2) Man beachte den Gebrauch des Suffixes der ersten Person als Gegensatz zu dem Feindesheer. Siehe oben II S. 260.

3) *suk-ku.* 4) Bar = *purukku* zu lesen. Vergl. Brünnow Nr. 6878.

5) *schêpu-ka* — also ähnlich wie Rawlinson V, Pl. 63, Kol. II, 28.

6) Lies *sad nakri*, entsprechend *sa-ad nakri* in der Parallelstelle Rawlinson V, Pl. 63, Kol. II, 28.

7) *ku-tal.* Die Bedeutung „unten" im Gegensatz zu An-Ta = *elîtu* von Boissier, Choix S. 129 richtig erschlossen. Vergl. jetzt auch Cun. Texts XX, Pl. 10, 7; 12 (K 9213) 8 und auch Pl. 4 (K 6689) 3, wo *ḳablu* „Mitte" neben *ku-tal* erscheint.

8) Pa(*iṣ*) = *makhiṣ*, nach Brünnow Nr. 5576.

9) *schanê ṭe-e-mu* = „den Verstand verwirren". Siehe Delitzsch, Assyr. Handw. S. 297 a und unten S. 295 Anm. 6.

10) Sa(*tî*) = *bamâti*, wie oben II S. 286 Anm. 11.

11) Im Text steht scheinbar das Zeichen Gam = *schi-ik-ru* nach S^b 375 (Brünnow Nr. 1216) sowie Cun. Text XII, Pl. 10, 20 (vergl. Meissner, Assyr. Ideogramme Nr. 694) durch die Erklärung *scha paṭri* als Waffenname oder Waffenteil festgestellt und speziell als eine Waffe des Marduk durch Rawlinson V, Pl. 46 3^b gesichert, obwohl die Lesung *gam-lum* — ebenfalls eine Waffe — auch möglich ist. Vergl. Delitzsch, Assyr. Handw. S. 199^a und Meissner a. a. O. Nr. 690. Das gibt jedoch keinen Sinn. An eine Markierung ist hier nicht zu denken, da solche Merkmale keine Basis, Mitte oder Kopf haben. Angesichts der zahlreichen Stellen in den Omina der Knudtzonschen Texte (Nr. 1 rev. 14 und 22; 5 rev. 8; 19 rev. 15; 29 rev. 16 und 19; 80 rev. 13; 92 rev. 5; 134 rev. 5 usw. usw.), wo von dem *ḳabultum ischidsa uschschur* — also wie in unserm Text — die Rede ist, dürfen wir getrost mit Boissier das erste Zeichen als Murub = *ḳabaltum* betrachten. Da nun an zwei Stellen in diesen Texten U-Ur-Murub steht (Nr. 1 rev. 15 und 134 rev. 5), so ist Murub als abgekürzte Bezeichnung für den geschwänzten Lappen (siehe oben II S. 231), der ungefähr in der „Mitte" der Leber liegt, zu betrachten.

12) Bar = *uschschur* (Brünnow Nr. 1814). Durch die phonetische Schreibung *usch-schur* (Knudtzon Nr. 1 rev. 14 und 22; 113, rev. 6 und 8) in Vergleich mit Parallelstellen Bar (Nr. 5 rev. 8; 19 rev. 13 und 15; 29 rev. 16 und 19 usw.) festgestellt.

13) Kha = *khaliḳ* (Brünnow Nr. 11 856).

14) Wie oben II S. 286 Anm. 15.

Von diesen zehn Zeichen werden nun die folgenden fünf als die ungünstig bezeichneten summarisch wiederholt:

(a) Ist der Lebergallengang verdoppelt und liegt der Lebergallengang links über dem Lebergallengang rechts,
(b) Ist die Pfortader nicht normal,
(c) Zur Rechten des Gallenblasenganges eine Vertiefung,
(d) Ist der untere Teil der Leber rechts zerschlagen,[1])
(e) Ist die Wölbung über die untere Spitze angeschwollen — fünf „ungünstige" Zeichen darunter, die günstigen ausgeschlossen,[2]) — es ist ungünstig.[3])

Somit wird aber das Gesamtergebnis, da die günstigen die ungünstigen nicht aufheben, als ungünstig festgestellt, und wir haben wohl anzunehmen, dass man zu einer zweiten Leberschau schritt und dies wiederholte, bis ein günstiges Ergebnis den Beistand der Götter dem König gegen den Empörer zusicherte. Es folgt der eigentliche Bericht in Form einer Darlegung der Umstände vor der angerufenen Gottheit — vermutlich Schamasch als Orakelgott *par excellence* — und sodann die Bestätigung der Deutung der Vorzeichen.

Der Text erinnert an die Orakelanfragen, die wir im vorigen Kapitel besprochen haben,[4]) und bietet gewissermassen die Ergänzung zu dieser Klasse von Anfragen, bei denen die Vorzeichen gegen Schluss mitgeteilt werden,[5]) aber ohne jegliche Deutung, wie auch das Gesamtergebnis und der Bescheid der Götter nicht angegeben werden. In unserm Text, wie in dem vorhergehenden, sowie in den anderen Ominatexten, die sich mit dem Zug gegen Schamasch-schumukin oder mit anderen Staatsangelegenheiten befassen, werden die Vorzeichen zuerst angeführt mit der Deutung, soweit dieselben erforderlich waren, worauf die Umstände, unter denen die Anfrage erfolgte, dem Gotte vorgelegt werden. Sodann folgt in unserm Text eine Art Gebet oder Wunsch, der den Schluss des Textes bildet. Um ein anschauliches Bild von dieser Verwendung der Leberschau zu geben, sei nun der zweite Teil des Textes mitgeteilt:

Nebo-bêl-schîmâte vom Seeland,[6]) der nicht beachtete die Güte des Aschurbanapal, des Königs von Assyrien, des Geschöpfes deiner Hände, seines Herrn, der der Anrufung deines grossen Namens stets gedenkt und ihn siegreich hervorhebt[7]) — da nun dem Aschurbanapal, deinem Verehrer, berichtet wurde, wie folgt:

---

1) Lies Pa(*iṣ*) wie Z. 8. In Smiths Text steht ein überflüssiger Keil.

2) *damḳatê-schu ia-a-nu*, wörtlich „dessen Günstige sind nicht", womit angedeutet wird, dass die „günstigen" Vorzeichen nicht mitgerechnet sind.

3) Tak (*at*), also *lapat* — prägnanter Ausdruck, um das Gesamtergebnis als ungünstig zu bezeichen. Siehe oben II S. 287.

4) II S. 174 folg.

5) Beispiele der Vorzeichen unten S. 304—319.

6) *tam-tim-a-a.* Über *mât Tamti* siehe Delitzsch, Wo lag das Paradies S. 135 ? und King, Chronicles I S. 151—156.

7) *i-me-schu schal-ṭisch* von *êmu* nicht *emêschu*, wie Meissner, Suppl. 10a annimmt. — als Synonym zu dem vorhergehenden *iz-kur* aufzufassen und etwa gleichbedeutend mit *schal-ṭi-isch ul i-ta-me* (K 3597 Bezold, Catalogue usw. S. 547).

„Die Bogenschützen in Elam hat er[1]) versammelt, um gegen die Streitmacht Aschurbanapals, des Königs von Assyrien zu ziehen". Seien es nun Assyrer, Babylonier, Chaldäer oder Akhlamäer, die dem Aschurbanapal, dem Geschöpf deiner Hände, untertan sind, — um Waffenkampf, Schlacht und Krieg[2]) zu führen, ist (das Ergebnis) nicht günstig.[3])

Verhüte,[4]) dass er[5]) sich aufmache[6]) um sich, sei es an der Grenze Elams oder an der Grenze seines Landes aufzustellen, sei es, um Furcht zu verbreiten,[7]) sei es, um Unterstützung zu leisten,[8]) — die Grenze soll er nicht überschreiten.[9])

Es folgt das Datum, „der 4. Tag des Monats Nisan im Eponymat des Sa-gab, berichtet durch Aschur-dânin-scharri (und) Dannai als Berichterstatter,"[10]) und schliesslich die interessante Angabe, dass „das Zeremoniell[11]) im neuen Palast ausgeführt wurde", d. h. dass die offizielle Anfrage an die Gottheit dort erfolgte.

Wir haben uns also vorzustellen, dass der König eine Anfrage in Bezug auf das Vorgehen des abtrünnigen Nebo-bêl-schîmâte, der einen Aufstand gegen Assyrien mit der Hilfe Elams vorbereitet hatte, veranstaltet hat, und dass die bei dieser Gelegenheit vorgenommene Leberschau sich als „ungünstig" für den König herausstellte. Es wird ihm also der Bescheid gegeben, dass der Zeitpunkt nicht geeignet sei, sich auf seine Untertanen, die zwar zu ihm halten, zu verlassen. Er wird ferner in offenherziger Weise von den priesterlichen Beschauern davor gewarnt, nach der Grenze Elams oder nach der Grenze Assyriens zu ziehen, und es wird ihm der Rat erteilt, vorläufig den Versuch dem Feind entgegenzutreten zu unterlassen. Man beachte ferner, dass die „ungünstigen" Deutungen, wo sie angegeben werden, sich nicht unmittelbar auf die Anfrage beziehen,[12]) sondern ganz allgemeiner Art sind, sodass also auch hier der Schluss gerechtfertigt erscheint, dass man bei den offiziellen Berichten die Angaben der in den Tempelarchiven niedergelegten Omina-Sammlungen,

1) Nämlich Nebo-bêl-schîmâte.

2) Also dieselben Ausdrücke, wie in den Orakelgebeten oben II S. 177, 181, 185 usw.

3) *ul ṭâbu.*

4) *e-zib* — ebenfalls derselbe Kunstausdruck wie in den Orakelgebeten, (vergl. oben II S. 178), nur dass hier der Ausdruck als Warnung an den König gerichtet ist.

5) Nämlich „der König".

6) Lies *scha illik-ma.*

7) *ana pul-lukh* — d. h. um durch sein Auftreten die Bevölkerung in Angst zu setzen.

8) *ṣa-bat ḳâtâ* — eine stehende Redensart um Beistand in einem Kriege oder in einem sonstigen Unternehmen auszudrücken. Siehe Delitzsch, Assyr. Handw. S. 560b — also verschieden von der Zeremonie des „Handergreifens", wozu Messerschmidt, Inschrift der Stele des Nabu'naid S. 40 folg. zu vergleichen ist.

9) S. A. Smith hat diesen ganzen Abschnitt des Textes nicht verstanden.

10) *bêl ṭêmi.* Genauer wäre *bêlê ṭêmi* wie Boissier, Documents S. 48, rev. 3. Siehe hierzu Johns, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXVII S. 291.

11) *schiptu* — hier im erweiterten Sinne, also von Orakel- und Omenzeremoniell.

12) Siehe oben II S. 258.

soweit sie sich mit den beobachteten Merkmalen auf der untersuchten Leber deckten, heraussuchte und gewissermassen als Leitfaden und Bestätigung für die günstige oder ungünstige Entscheidung dem Bericht einverleibte. Dass sich die Deutungen gewöhnlich auf Kriegszustände beziehen, bietet einen weitern Beweis für die Annahme, dass man die Angaben in diesen Berichten aus den Ominasammlungen, die eben zum grossen Teil auf Grund von Erfahrungen bei Anfragen während eines Kriegszuges beruhten, abschrieb.

Dieser allgemeine Schluss wird durch weitere Texte dieser Art bestätigt. So werden in einer Tafel,[1]) die sich auf eine Anfrage behufs der Einsetzung eines gewissen Banî als Priester des Anu bezieht, den Vorzeichen Deutungen beigegeben, die mit der Anfrage in gar keiner Berührung stehen und also wieder als Auszüge aus Vorzeichensammlungen zu betrachten sind, die nur deswegen vorgeführt wurden, weil sie den allgemeinen Charakter der Vorzeichen als „günstig" oder „ungünstig" beleuchten. Der Text ist zu Anfang beschädigt, so dass wir in Bezug auf einige Merkmale im Zweifel sind.

Ist der Gallenblasengang eingedrückt[2]) . . . . . Mit ihm . . . . . .
Ist der Lebergallengang eingedrückt, die Pfortader nicht [normal],[3])
Ist die rechte Seite des Warzenfortsatzes gespalten, so wird es dem Opferdarbringer [gut gehen].[4]) Durch ihn — [Drangsalzustände][5]) . . . . . .
Ist der Kopf der Rückfläche rechts geteilt,[6]) (und) sitzt ein Gallenstein (?)[7]) da,

---

1) K 1523 u. 1546 von S. A. Smith, a. a. O., Heft III, Pl. 26 veröffentlicht und von Boissier, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXIV S. 229—332 bearbeitet. Hierzu einige Nachträge von Boissier, Choix de Textes S. 166—167.

2) *ka-bi-is* zu lesen wie Boissier bereits vorgeschlagen hat. Zur Lesung *is* des Zeichens Ab (Brünnow No. 3811) genügt es auf Cun. Texts XX, Pl. 9 (Sm. 625) 5; 39, Kol. III, 16 und Boissier, Documents S. 256, 8—9 wo das gewöhnliche Zeichen *is* steht und auf K 3744 obv. 9—11 (Virolleaud, Fragments des Textes Divinatoires Assyriens S. 5) aufmerksam zu machen, wo *Ab* mit *Es* abwechselt. In den Ominatexten ist die Schreibung wie hier die gebräuchliche (z. B. Cun. Texts XX, Pl. 6, (Rm. 86) obv. 15—17; 22 (Rm. 235), rev. 3; 23 obv. 14; 25, 11 und 20; 45, 23; Boissier, Documents S. 11, 3—7; 14, 18; 16, 3; 209, 1—13 und 15—17; 234, 27 usw.), aber anderseits findet man auch *ki-bi-is* (Cun. Texts XX, 25, 8.) *kab-su* (Pl. 14, 19—20 und Boissier, Documents S. 11, 4—5; 15 Kol. A, 6) usw.

3) *schalim* sicher zu ergänzen.

4) *schal-[mu]*. Zur Ergänzung siehe Rawlinson V, 63, Kol. II, 15 und Inschrift der Stele des Nabu'naid (ed. Messerschmidt) Kol. XI, 3. Vergl. oben II S. 267.

5) Lies *ina ḳâtâ-schu ud-[da-a-tum]*. Zu *uddâtum*, vergl. Cun. Texts XX, Pl. 7, obv. 17; 27, 6 und (Duplikat) Pl. 25, 19, auch Pl. 10, 20; 27, 1; 29, 2 Boissier, Documents S. 47, 8 usw. und zur Bedeutung Delitzsch, Assyr. Handw. S. 22a. Eine wichtige Stelle zur Bestimmung des Wortes ist Rev. 70, in dem von King (Seven Tablets of Creation I S. 232) bearbeiteten Klagelied an Ischtar.

6) Das Zeichen Kur vor Gab = *paṭir* ist zu streichen.

7) Gu, das öfter in den Leberschautexten vorkommt (z. B. Cun. Texts XX, Pl. 7, 14—16; 8, 10—11; 10, 18; 11, 21—22; 17 rev. 2—3; 29 obv. 12 (bei dem Lebergallen-

Ist der untere Teil der Leber [rechts][1]) geteilt, Umschliessung ..... Der Feind wird die Nachhut[2]) meines Heeres sehen,
Ist der untere Teil der Vertiefung des geschwänzten Lappens fest,[3])
Ist ein Leberigel rechts und links losgerissen,[4])
Ist das Schlingengewebe zerrissen,[5]) Zerstörung[6]) und Niederlage meines Heeres,
Ist das Kak-Ti[7]) rechts zerrissen,[8]) so wird der Feind (?) den Fürsten plündern.[9])

---

gang) Boissier, Documents S. 6, 12; 7, 1 (bei der Pfortader) Boissier, Choix S. 78 (K 134, 1—2 am oberen Teil der Gallenblase) Choix S. 46, 12 und 14 (Pyramidalfortsatz) wird gewöhnlich mit *ṣa-bit* verbunden — so an den angeführten Stellen (Pl. 11, 22 *ṣu-ub-bu-tu*) mit Ausnahme von Cun. Texts XX, Pl. 8, 10—11 und (Parallelstelle) 10, 18 und 17, rev. 2—3 (wo *schub-bu-us* „verschlungen" steht) und Pl. 29, obv. 12. Das Zeichen wird gewöhnlich Kû (Brünnow No. 11139) gelesen mit der Deutung „Faden". Ich möchte aber im Hinblick auf die Stelle Rawlinson IV, Pl. 34 No. 1, rev. 15 *pu-ut-lu-ut-tu malat* „voll Knoten" (oben II S. 243, Anm. 7) das betreffende Zeichen ebenso lesen, umsomehr, da an der Stelle Cun. Texts XX, Pl. 29, obv. 12 auch das Zeichen Dir = *malû* „voll" (Brünnow No. 3739) folgt. Als „Schlingen" oder „Knoten" würde Gu = *putlu* dann einen „Gallenstein" bezeichnen, der sich bei der Gallenblase und in den Gallengängen (wo die Gallensteine sitzen) als „Knoten" kenntlich macht. Nach Gu ist daher Dib *(bit)* = *ṣabit* zu lesen. Zu *schubbus* siehe K 4063 (Bezold, Catalogue S. 591).

1) Das Zeichen für „rechts" ist zufällig ausgelassen. Vergl. die Wiederholung und die Parallelstelle Cun. Texts XX, Pl. 1, 8.

2) *ku-tal* als Wortspiel zu *kutal kabitti* (unterer [oder hinterer] Teil der Leber) und daher wohl als Nachhut des Heeres aufzufassen. Jedenfalls ist das Vorzeichen als ein ungünstiges gedeutet. Siehe oben II S. 289, Anm. 7 und zur Bedeutung Jensen, Keilinschr. Bibl. VI, 1 S. 464. Mit Muss-Arnolt Assyr. Dict. S. 457 auch eine Bedeutung „Seite" anzunehmen, liegt keine Veranlassung vor.

3) Lies wie Cun. Texts XX, Pl. 39, Kol. III, 13 und vergl. Brünnow Nr. 4331 *(rakis)*.

4) *na-par-kut*. Siehe oben II S. 281 Anm. 7.

5) *schal-khu*. Gemeint ist wohl, dass die Markierungen zerstückelt sind, sodass sie keine zusammenfassenden Figuren bilden.

6) Lies, wie Boissier (Choix S. 89 Anm. 228) erkannt hat, *masch-la-'a-tu* und vergleiche Cun. Texts XX, Pl. 31, 31—32 (= Pl. 16 [K 6848] 4—5) *maschla'ti ummâni* beziehungsweise *ummân nakri* „Gefangennahme meines Heeres," resp. „des Feindesheeres" und Pl. 40, Kol. I 40, wo dem Erklärungsstichwort *masch-la-'a-tum* wohl *scha-lakh-tum* entspricht (auch Z. 39) und nicht *scha-bir-tum*, wie Boissier, Choix S. 89 meint. *schalkhu* und *schal-khat* kommen auch sonst in den Ominatexten vor, z. B. Cun. Texts XX, Pl. 45, 37; Lenormant, Choix de Textes Nr. 90, Kol. II, 9 (Duplikat).

7) Lesung wie Bedeutung noch unbekannt. Beachtenswert ist, dass Kak-Ti oft auf Kak-Zag-ga = *kaskasu* fogt, z. B. Boissier, Documents S. 234, 22 (Cun. Texts XX, Pl. 45, 18) und in dem Text No. 116, rev. 21 bei Knudtzon, Assyrische Gebete an den Sonnengott (K 11440). Aus diesen Stellen wie auch aus Cun. Texts XX, Pl. 39, Kol. III, 5 und dem Auszug aus dem Text 82, 5—22, 500 (bei Boissier, Choix S. 103) geht hervor, dass ein *Kak-Ti* sich rechts oder links befinden kann. Ferner darf aus der Stelle Cun. Texts, XX Pl. 14, 17b geschlossen werden, dass das Kak-Ti in der Nähe des Lebergallenganges oder in dessen Verzweigungen vorkommt. Es handelt sich vielleicht um die „absperrende" Einfassung des Lebergallengangs, worauf die Bedeutung *sikkatu* „Pflock" des betreffenden Zeichens (Brünnow Nr. 5267 und 5275—77; 5281 und 5291—93; vgl. Delitzsch, Assyr. Handwörterbuch S. 497b) hinweist. Ist vielleicht geradezu *sikkati* zu lesen?

8) *kas-sa-at*. Parallelstelle Cun. Texts XX, Pl. 14, 17.

9) *isch-scha-as*. Im Text steht das Ideogramm für „König", was aber wohl

Es folgt sodann, wie in den andern Texten dieser Art eine Wiederholung von vier der angegebenen Zeichen, die als ungünstig bezeichnet werden, nämlich

(a) Ist der Warzenfortsatz rechts geteilt,
(b) (Ist) der untere Teil der Leber rechts geteilt,
(c) Ist das Schlingengewebe zerrissen,
(d) Ist das Kak-Ti rechts zerrissen — vier ungünstige Vorzeichen.

Hierauf wird die Anfrage, auf die sich die Leberschau bezieht, angegeben.[1])

In Bezug auf denjenigen, dessen Namen auf dieser Urkunde geschrieben steht, ist es deiner grossen Gottheit genehm, dass Aschurbanapal, der König von Assyrien, ihn zum Priester des Anu in der Stadt Aschur[2]) ernennen soll? Gesetzt er ernennt ihn gemäss deiner grossen Gottheit, ist es deiner grossen Gottheit genehm? Entscheide gemäss dem grossen Herrn Anu, dass es dem grossen Herrn Anu genehm ist, (oder) entscheide das Gegenteil.[3])

Die Anfrage deckt sich also in dem Inhalt sowie zum Teil in der Form mit solchen, die wir bereits im vorigen Kapitel angetroffen haben.[4]) Auch hier bildet ein Text wie der unsrige die sehr willkommene Ergänzung zu Anfragen, in denen die Fragen samt den Gebeten mitgeteilt werden, aber ohne Anhaltspunkte für die Entscheidung, während bei unserm Text die partielle Deutung der Vorzeichen und die besondere Hervorhebung der ungünstigen Vorzeichen den Schluss nahe legen, dass die Ernennung nicht erfolgte. Der Zweck solcher Aufzeichnungen, wie sie unser Text bietet, war, wie bereits angedeutet, teilweise der, ein offizielles Protokoll des Vorgangs zu haben, teilweise wohl auch der, als Muster und Beispiel für zukünftige Fälle zu dienen. Die Unterschrift lässt den offiziellen Charakter des Textes noch klarer erkennen. Diese lautet folgendermassen:

Marduk-schumnâṣir in Bezug auf die Ernennung des Banî zur Priesterschaft des Anu.
Dies sind die sämtlichen Vorzeichen inklusive (?) der ungünstigen. Weiter wurde nichts getan (?),[5]) da die zwei Ergebnisse der Leberschau keine Entscheidung lieferten.[6])

---

ein Versehen für Kur = *nakru* ist, da das Zeichen in der Wiederholung als ungünstig bezeichnet wird.

1) Zeilen 17—26. Ganz falsch ist S. A. Smith's Auffassung dieser Zeilen, und auch Boissiers Übersetzung bedarf an einigen Stellen der Besserung.

2) Geschrieben Lib-Zu. Die Anfrage bezog sich also auf eine Angelegenheit des berühmten Anu-Tempels in der alten assyrischen Hauptstadt. Siehe oben I S. 245.

3) Tag (*at*) also wohl gemäss der oben II S. 290 Anm. 3 gegebenen Erklärung *la schalmat* oder *(laptat)* zu lesen als Gegensatz zu *ṭâbu* beziehungsweise *ṭâbat*.

4) oben II S. 188 folg.

5) Eine sehr dunkle Zeile. Zu Anfang ist wohl *ina libbi* zu lesen, das zur vorhergehenden Zeile im Sinne von „darunter" oder „einschliesslich" zu ziehen ist. Meine Übersetzung soll nur als Vorschlag dienen. Smiths Auffassung a. a. O. S. 79—80 der Schlusszeichen ist gänzlich verfehlt und gibt gar keinen

Wir erfahren also den Namen des fungierenden Priesters wie auch desjenigen, um dessentwillen die Anfrage an die Gottheit — hier wohl Anu — gerichtet wurde. Ist die hier vorgeschlagene Auffassung der allerdings dunkeln Formeln der Schlusszeilen richtig, so hätten wir auch die Entscheidung vor uns, die, wie aus den Vorzeichen selbst zu entnehmen ist, ungünstig ausfiel. Beachtenswert ist auch hier der Hinweis auf eine zweite vorgenommene Leberschau wie in dem oben angeführten Bericht,[1]) obwohl die Merkmale bei dieser zweiten Leberschau nicht näher angegeben werden.

Von diesem selben Marduk-schumnâṣir haben wir einen zweiten Bericht,[2]) und, wenn auch die näheren Umstände der Anfrage nicht erkenntlich sind, so lohnt es sich doch zur weiteren Beleuchtung der praktischen Anwendung der Vorzeichenkunde die bei der in Betracht kommenden Angelegenheit dem Aschurbanapal vorgelegten Vorzeichen mit deren Deutung mitzuteilen.

Ist der Gallenblasengang normal,
(Ist) der Lebergallengang verdoppelt und sind beide Teile[3]) eingefallen[4]) —
(a) Verwirrung,[5]) (b) Sinnesverirrung,[6]) (c) der von dir geplante

---

Sinn, und auch Boissiers Versuch (Proc. Soc. Bibl. Arch. XXIV, S. 232—233) ist nicht befriedigend.

6) Lies *la iparasû*. Das letzte Zeichen ist, wenn wirklich *su* zu lesen ist, als phonetisches Komplement zu betrachten.

1) Siehe oben II S. 281.

2) K 102 von Boissier, Documents S. 47—48 herausgegeben. Die ersten sechs Zeilen von ihm übersetzt in seiner Note sur la nouvelle Publication des Textes Divinatoires S. 7. Siehe Johns, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXVII S. 291.

3) *a-khe-e* d. i. die zwei Teile des Lebergallengangs. Dem Ausdruck entspricht Cun. Texts XX, Pl. 19, (K. 10459) 8 „rechts und links". Zu den ersten sechs Zeilen ist die Parallelstelle Cun. Texts XX, Pl. 10, 4—6 = Pl. 12 (K 9213), 14—19 zu vergleichen, wodurch verschiedene ideographisch geschriebene Ausdrücke in unserem Text ihre Erklärung finden.

4) Ru (= *nadû*) mit dem Pluralzeichen, während in der Parallelstelle *u* steht, das auf den Plural hinweisen soll. Wie wir uns den „Einsturz" — etwa als eine Versenkung? — des Lebergallenganges vorzustellen haben, ist nicht klar. Überhaupt fällt es schwer bei den Leberschautexten eine scharfe Scheidung zwischen den mannigfaltigen Ausdrücken für abnormale Erscheinungen bei den Leberbestandteilen, wie *nadû*, *maḳâtu*, *nasâkhu*, *eṭêru*, *sehatâku*, *ekêmu*, *khalâḳu kabâsu* usw. vorzunehmen. Es hat fast den Anschein, als ob die *bârû*-Priester selbst diese Ausdrücke ohne sehr scharfe Unterscheidung verwendeten. Darauf deuten Glossen wie Cun. Texts XX, 14, 8 und 27, 9, wonach in der Tat *ekêmu*, *eṭêru*, *sehatâku* und *kabâsu* als Synonyme angeführt werden.

5) Geschrieben mit dem Zeichen Brünnow No. 5525 (das auch Cun. Texts XX, Pl. 10, 7 und 12, 8 und 14 steht) dem in der Parallelstelle *mil-ki* „Rat" entspricht — also *nu-kur mil-ki*, das ich als „Verwirrung" auffasse.

6) *schanê* Ku-Ku = *schanê ṭe-e-mi* in der Parallelstelle. Die beiden Ausdrücke *nukur milki* und *schanê ṭêmi* kommen ungefähr auf dasselbe hinaus, da *milku* und *ṭêmu* als Synonyme hingestellt werden. Vergl. die Stellen bei Delitzsch, Assyr. Handw. S. 413b.

Kriegszug[1]) wird fehlschlagen,[2]) und zum zweiten Mal[3]) wirst du ausziehen, (d) die Befehle der Könige werden in der Versammlung[4]) fehlschlagen[5]) und zum zweiten Male[6]) werden sie sich niederlassen[7]) (e) der Arzt, der bei einem Kranken einen Heilungsprozess vornehmen will, dessen Hand soll ihn nicht berühren,[8]) (f) der *bârû*-Priester[9]) soll kein Omenzeremoniell[10]) unternehmen, (g) Umschliessung[11]) wird darin[12]) stattfinden.[13])

Auffallend ist hier die grosse Anzahl der verschiedenen Deutungen, die für das eine Vorzeichen angegeben werden. Dass es sich um wirkliche Auszüge aus Vorzeichensammlungen handelt, wird durch die Parallelstellen, die uns zur Verfügung stehen, nahe gelegt. Wir hätten also in diesem Falle ein besonders ungünstiges Vorzeichen, das alles mögliche Unheil vorbedeutet in Staatssachen wie in persönlichen Umständen. Begnügte man sich gewöhnlich mit zwei Deutungen,[14]) eine auf öffentliche Angelegenheiten sich beziehend, die andere auf den Einzelnen Anwendung findend, so werden hier nicht weniger als sieben Alternativen aufgezählt,

---

1) Lies wie Cun. Texts XX Pl. 10, 4 *kharrânu tak-pu-du.*

2) Ru = *nadû* oder *maḳâtu*, entsprechend dem Gebrauch dieses Zeichens bei dem Vorzeichen.

3) *schanîtim* (= *schanîtu* in der Parallelstelle) *tallak*, d. h. der Zug wird nochmals unternommen werden, was wohl als Beruhigung zu dem ungünstigen Vorzeichen hinzugefügt wurde, wie auch in der vierten Deutung.

4) Lies *ina pukhri* wie in der Parallelstelle. So auch auf dem Original nach meiner Kollation. 5) Ebenfalls Ru mit Pluralzeichen.

6) Zeile 5 in K 102 nach der Parallelstelle zu lesen.

7) Tusch-A mit Pluralzeichen, also wohl *uschschabû* (Brünnow Nr. 10523), d. h. es wird eine zweite Versammlung stattfinden.

8) Das Dualzeichen bei Schu = *ḳâtu* „Hand" ist nicht am Platze und fehlt in der Parallelstelle. Lies *ḳât-su la ub-bal*, wofür in der Parallelstelle *ḳat-su la* Tum-A (Brünnow No. 9058 = *abâlu*) steht. Genau so steht unter den Verboten für den 7., 14., 19., 21. und 28. Elul (Rawlinson IV², 32, Kol. I, 34; Kol. II, 19 und 45; Pl. 33, Kol. III, 7 und 41 *asû ana marṣi ḳât-su ul ub-bal.* „Der Arzt soll seine Hand nicht an den Kranken legen", d. h. er darf ihn eben nicht behandeln.

9) *mar bârû*, das man nicht wörtlich als „Priestersohn" oder als „junger Priester", sondern als technischen Ausdruck für ein Mitglied der *bârû*-Priestergenossenschaft aufzufassen hat, ähnlich wie im Hebräischen *ben nabî* (Amos 7, 14) ein „Mitglied der Prophetenzunft" und nicht den „Sohn eines Propheten" bezeichnet. So ist der in den Ritualtexten bei Zimmern, Beiträge, oft vorkommende Ausdruck stets zu deuten.

10) Ischib-(*a*) hier gewiss nach Brünnow No. 10457 und 10462 = *têrtu* zu lesen, wie oben II S. 273 Anm. 3.

11) Bi-Gar = *nibkhu*, wie aus dem Vergleich zwischen Cun. Texts XX, Pl. 27, 3 mit 29, 4 erfolgt. So auch Boissier, Note sur la nouvelle Publication usw. S. 11, wo verschiedene andere Stellen angeführt werden. Vergl. auch Boissier, Choix S. 57 und 59. Zur Bedeutung siehe oben II S. 259 Anm. 5 und S. 288 Anm. 7.

12) Lies *ina libbi* nach der Parallelstelle K. 9213 (Cun. Texts. XX Pl. 12), 19, wie bereits Boissier Note usw. S. 7. Anm. 14 erkannt hat. So auch auf dem Original.

13) *ur-ri-ir*, wörtlich „eingenommen". Delitzsch, Assyr. Handw. S. 138a.

14) So z. B. bei den von Hunger bearbeiteten Becherwahrsagungstexten Siehe oben II S. 246 Anm. 1.

wovon vier auf Staatsangelegenheiten hinauslaufen und drei persönlichen Charakter tragen. Das zu Grunde liegende Prinzip ist aber das gleiche wie bei der Vorführung von zwei Deutungen, nur dass eine grössere Auswahl geboten wird. Von den sieben Deutungen ist in jedem gegebenen Fall diejenige auszusuchen, die auf die in Verbindung mit der Anfrage vorwaltenden Umstände Anwendung findet. Fahren wir mit dem Texte fort:

Läuft ein Nebengallengang[1]) in dessen Mitte[2]) der Gallenblase zu,[3]) aber nicht vollständig,[4]) sondern wie geteilt[5]) — Drangsalzustände[6])
Ist der Lebergallengang zur linken der Gallenblase, sind die Nebenadern (?)[7]) normal,
(Ist)[8]) der Warzenfortsatz vollständig,
Ist in der Mitte der Rückfläche der Vertiefung des geschwänzten Lappens[9])

---

1) Pa, entweder *khaṭṭu* „Stab" oder vielleicht *larû* „Zweig" nach Cun. Texts XX, Pl. 40, Kol. I, 29 zu lesen und einen Nebengallengang bezeichnend, wie die Abbildungen Cun. Texts XX, Pl. 28 obv. deutlich zeigen. Auf derselben Tafel revers, werden, wie es scheint, Spalten auf der Leberfläche die in der Nähe des Lebergallenganges liegen, angegeben. Auch Cun. Texts. XX Pl. 6 (Rm. 86) 12; 10, 19; 11 (K. 6724) 17—19 und 23—26 und K 6393 rev.; Pl. 14—15 (K. 6237); 24 (K. 3676 obv.) usw. usw. ist von den Nebengallengängen die Rede.

2) d. h. des Lebergallengangs.

3) Wörtlich „an der Gallenblase gesehen", womit aber gemeint ist, dass der Nebengallengang in der Richtung der Gallenblase läuft. Parallelstelle Cun. Texts XX, Pl. 19, (K. 10459) 11; siehe auch Pl. 10, 19; 11, 17 und K. 6393 (Pl. 11) 8 sowie Pl. 28, obv. 4—5, 8 und 11.

4) Nu Di = *la schalim.*

5) Lies *kima xâxu.* Die Lesung *za-a-xu* des Ideograms Khal (Br. No. 84) wird durch die Glossen Cun. Texts XX, Pl. 25, 18 und 27, 5 an die Hand gegeben. Demnach ist Brünnow No. 84 zu berichtigen, wie bereits Boissier, Note sur la nouvelle Publication usw. S. 10 erkannt hat. Der Gegensatz zu *xâxu* „geteilt" ist *a-kha-mesch* (Z. 13 unseres Textes). Gemeint ist also, dass der betreffende Nebengallengang gegen die Gallenblase zu läuft, aber nicht fortlaufend erscheint, sondern gewissermassen in zwei Teile zerschnitten.

6) *ud-da-a-ti*, wie oben II S. 292. Anm. 5.

7) Ru-Asch-Ti, das ziemlich häufig in den Ominatexten vorkommt, z. B. Cun. Texts XX Pl. 15, 21 und 32—37, wo von einer „Keule" an der „Spitze" dieses Merkmals die Rede ist. Ferner ist aus diesen Stellen zu schliessen, dass es sich um eine Erscheinung unweit von dem Lebergallengang handelt, und dass wir es mit einem Leberbestandteil zu tun haben und nicht mit einer Markierung. Dieser Schluss wird durch die nähere Behandlung dieses Merkmals in dem Text Boissier, Documents S. 225, 1—7 bestätigt, sowie durch die Stellen in den Omina bei Knudtzon, Assyrische Gebete Nr. 113, rev. 7; 93, rev. 4; 17, rev. 13 und 29, rev. 15 und 18 (vergl. Boissier, Choix S. 158—159). Der Gebrauch des Plurals bei dem darauffolgenden Verbum in unserm Text stimmt zu den Angaben in Boissier, Documents S. 225, 3—4, wonach drei und vier Ru-Asch-Ti vorkommen können. Ich vermute, dass es sich um die Nebenadern handelt. Siehe ferner unten S. 311 Anm. 6.

8) *schumma* zu ergänzen, wie öfters in diesem Text.

9) Lies U-Ur-Murub wie Z. 15. Das Zeichen Ur ist von dem Schreiber durch Zufall ausgelassen oder U-Murub ist als verkürzte Schreibung zu betrachten, wie oben S. 289 Anm. 11.

ein „Pfad“,[1]) Übermacht[2]) des Wahrsagers[3]) des Feindeslandes.
Ist der obere Teil der Rückfläche der Leber rechts überhängend,[4])
(Tritt) das Schlingengewebe aus sechzehn[5]) bestehend wie zusammengefügt[6]) hervor,[7])
Ist die Basis der Vertiefung des geschwänzten Lappens locker,[8])
Ist der Kopf des Leberigels geteilt und gespalten, Sturz des Stadtverwalters (?)[9]) durch Gewalt,
Ist [der Leberigel][10]) unten links losgerissen,[11])
Ist die innere Leberfläche[12]) gänzlich zerfallen,[13]) — Vernichtung.[14])

---

1) *padanu* — eine Art Markierung. Siehe oben II S. 237 Anm. Lies *schaknat* nach Boissiers Korrektur, Choix de Textes S. 265.

2) Gir = *emûḳu* „Macht, Gelingen“ und dergl.

3) (mulu) Gub-ba = *makhkhu* nach Brünnow Nr. 4909. Die Deutung ist als ungünstig aufzufassen. Boissier, Documents S. 220, 7 in ähnlichem Zusammenhang (mulu) Khal = *bârû*. 4) *i-bir* wie oben II S. 270 Anm. 5.

5) Nach Boissiers Korrektur, a. a. O., S. 265. 6) *ki a-kha-mesch.*

7) *e-ti-il-lu-u.* Das gleiche Verbum öfters in den Ominatexten z. B. Cun. Texts XX, Pl. 2, rev. 4—6; 10, 2; 13, 8; 15, 33; 34, 23; 5, 18. 22 und 24, Boissier, Documents S. 9, 1—2 usw. *usch-ti-lim*, beziehungsweise *usch-ti-lu-u.*

8) Lies Bar = *uschschur.* Vergl. oben II S. 289 Anm. 12. So auch auf dem Original.

9) Lies nach Boissiers Korrektur (Choix S. 265) *a-rad ali,* wörtlich „Diener der Stadt“, wie Boissier, Choix S. 133 und Documents S. 38, 2 sowie Lenormant Choix Nr. 88, 11—12. Vergl. Cun. Texts XX, Pl. 25, 28 *a-rad maṣṣarâti.* Beide Ausdrücke sind wohl als Bezeichnung für gewisse Stadtbeamten aufzufassen.

10) Lies Kak-Zag. 11) *na-par-kut.* Vergl. oben II S. 281 Anm. 7.

12) Geschrieben Lag (Brünnow No. 5951) mit Pluralzeichen wie Cun. Texts XX, Pl. 15, 24; während Pl. 15, 21 und 39, Kol. III 9 dasselbe Zeichen ohne Pluralzeichen erscheint. Nach Brünnow Nr. 5969 erscheint unter den Equivalenten für dieses Zeichen *kir-ba-an-nu.* Nun treffen wir *ki-ri-ba-an-na* in den Leberschautexten öfters an (Cun. Texts XX, Pl. 15, 27; 48, 17 und wohl auch Boissier, Documents S. 249, 26 zu ergänzen), und zwar bietet die Zusammenstellung an den beiden ersten Stellen mit *rêschu* im Zusammenhang mit K. 4 (S. A. Smith, Keilschrifttexte Asurbanapals III) Pl. 25, 16 (oben II S. 287 Anm. 3) einen sichern Anhalt für die naheliegende Bedeutung „Mitte, innere Fläche“. So auch Boissier, Note sur la nouvelle Publication usw. S. 14, der jedoch fälschlich das *na* bei *kirbanna* von dem Worte trennt und als besonderen Leberbestandteil ansieht. Für die Gleichstellung Lag = *kirbannu* spricht das Wortspiel in dem Text Cun. Texts XX, Pl. 39, Kol. III, 9; *schumma* Lag *imitti pu-schu kima kur-ba-ni rḳpisch (esch),* d. h. ist der Mund des *kirbannu* rechts breit wie ein *kurbanu.* Im Gegensatz hierzu wird Lag als „zusammengeschrumpft“ *(na-khi-is)* Cun. Texts XX, Pl. 15, 21 und 24 (Plural) bezeichnet. Zu *nakhis* vergl. a. a. O. Pl. 6, (Sm. 1412) 7; 7, 17; 10, 20; 25, 15; 27, 1 *(na-akh-su).* Ein wesentlicher Unterschied zwischen Lag im Singular und Lag im Plural anzunehmen ist kaum nötig. Da in den zwei Stellen, in denen der Singular vorkommt, stets *imittu* „rechts“ hinzufügt ist, so ist wohl der Schluss gerechtfertigt, dass der Plural auf den inneren Raum im allgemeinen angewandt wird, während bei dem Singular eine Beschränkung auf rechts oder links vorgenommen werden kann. Anknüpfend an den oben II S. 289 Anm. 11 gemachten Vorschlag Murub (= *ḳabaltum*) als Bezeichnung für den *lobus caudatus* aufzufassen, möchte ich *kirbannu* als die „innere Fläche“ der Leber ohne Rücksicht auf irgend welchen speziellen Leberlappen betrachten. Man beachte, dass

Aus der Niederschrift nebst beigefügtem Datum erfahren wir, dass diese zwölf Vorzeichen, worunter fünf als ungünstig sich erwiesen hatten,[1]) in den Tagen des Aschurbanapal bei einer gewissen Gelegenheit zum Vorschein kamen und zwar in dem Eponymat des Sagab, entsprechend dem Jahre 651 v. Chr.[2]). Mit Marduk-schumnâṣir sind Dannai und Sinschar-ibni[3]) als Überbringer des Berichtes[4]) genannt. Es ist dasselbe Jahr, aus dem die oben besprochenen offiziellen Berichte stammen,[5]) und wir dürfen also annehmen, dass sich auch dieser Bericht auf die Empörung in Babylonien und die damit in Zusammenhang stehenden Unruhen in Elam bezieht. Eine Anzahl anderer Berichte aus der spätassyrischen Periode[6]) — darunter über ein Dutzend aus demselben

---

der *lobus dexter* nach Cun. Texts XX Pl. 39, Kol. III, 4 als *kappu kabitti scha imitti* „rechter Flügel" und der *lobus sinister* als *kappu kabitti scha schumêli* „linker Flügel bezeichnet wird. Zu bemerken wäre noch, dass Lag (mesch) (an den Stellen Cun. Texts XX, Pl. 45, 26. 31. 36) in Verbindung mit dem Lebergallengang (Gir), der Pfortader (Dan) und der Gallenblase (Ṣi) anders aufzufassen ist, nämlich als Grösse (*minûtu* — vergl. Delitzsch Assyr. Handw. S. 417h), so dass *eli minûti-schu* (beziehungsweise *schâ*) *rabi* „abnormal gross" bedeutet.

13) *schi-lim* Ru (= *nadi*). Nach Cuneiform Texts XX, Pl. 45, 19, wo auf dieselbe Zeichengruppe *par-su* „geteilt" folgt, ist an der Auffassung „gänzlich eingestürzt" oder dergleichen nicht zu zweifeln. Synonyme Ausdrücke Cun. Texts XX, Pl. 7 obv. 19—21.

14) Dass *schi-lim-tum* mit Wortspiel auf *schi-lim* als eine ungünstige Deutung aufzufassen ist, geht aus der in der vorigen Anmerkung angeführten Stelle hervor. „Ist das Schlingengewebe gänzlich zerfallen und gespalten — selbiges Vorzeichen ist ungünstig" (*la schal-mat*). Ähnlich wird Cun. Texts XX, Pl. 6, (Sm. 1412) 9—10 = 7, obv. 19—20 (*schi-lim-tu a-kil*) und 11—12 (= Z. 21) *schi-lim-tu ar-mu* — ungefähr gleichbedeutend mit *schi-lim nadi* aufzufassen — als ungünstiges Vorzeichen (*ischîtu* = „Empörung") gedeutet; und ebenfalls, also, *schi-lim-tum* Cun. Texts XX, Pl. 2, rev. 6. Vergl. auch Cun. Texts XX, Pl. 40, Kol. III, 1. Es ist also diese Deutung scharf von *schulmu* „Heil" usw. (oben II S. 259 Anm. 12) zu trennen.

1) Die ungünstigen Vorzeichen also Nr. 2, 3, 6, 10 und 12 werden in diesem Bericht nicht wiederholt, aber durch die spezifischen Angaben bei diesen Vorzeichen als ungünstig gekennzeichnet. Von den sieben günstigen werden die Deutungen nicht angeführt, weil als bekannt vorausgesetzt.

2) Siehe hierzu Johns, Proc. Soc. Bibl. Arch. XXVII S. 294 folg.

3) Dieselben drei erscheinen auch als Berichterstatter in andern Berichten dieser Art, die von Johns a. a. O. S. 291—299 erwähnt werden, so z. B. die ersten zwei in K 396; Dannai allein in KK 375, 392 und 1360 und 82, 5—22, 86; Dannai mit einem gewissen Zizi in K 1423; mit Dâri-scharri in K 4 (oben II S. 285) und mit Aschur-dânin-scharri K. 159 (oben II S. 291); Aschur-dânin-scharri allein (K. 3791). Siehe auch K. 3161. Mardukschumnâṣir allein (81—7—27, 136). Siehe Johns, a. a. O., S. 291—294, der im Ganzen 22 solcher Omenberichte aus der Zeit Aschurbanapals kurz anführt.

4) *bêlê ṭêmi.* 5) Siehe oben II S. 291.

6) Nämlich die 42 Texte von Bezold in seinem Catalogue usw. S. 2016 b unter der Rubrik „Forecasts etc. containing a date" verzeichnet, zu denen K. 28 und wohl noch andere hinzu zu rechnen sind. Herr C. H. W. Johns war so freundlich, mir seine Abschriften von einigen dieser Texte zur Verfügung zu stellen. Allein ohne eine neue Kollation ist es unmöglich, eine zuverlässige Über-

Jahre — liefern den Beweis dafür, wie häufig man in bewegten Zeiten die Götter befragte. Ja es hat sogar den Anschein, dass man, als die Krisis herannahte, täglich eine Leberschau vornahm,[1]) wohl um einen günstigen Tag für die Entscheidungsschlacht zu wählen. Der Vorgang war stets derselbe, und auch die Berichte weichen, abgesehen von den stets wechselnden Merkmalen bei der Leberschau und dementsprechenden Deutungen, nur in unbedeutenden Kleinigkeiten von einander ab.

Die ausgedehnte Anwendung der Leberschaukunde in Assyrien wird ferner durch die umfangreiche Sammlung von Anfragen an den Sonnengott erhärtet, die uns aus der Zeit Asarhaddons und Aschurbanapals vorliegen und die wir bereits im vorigen Kapitel besprochen haben.[2]) Gleichviel welcher Art die Anfrage war, ob sie sich auf den Ausgang eines Kriegsunternehmens oder auf den Kriegsplan des Feindes bezog, ob man die Versicherung zu erlangen suchte, dass bei dem Friedensschluss der Bundesgenosse den Schwur der Treue auch halten werde, oder dass ein Bote die Botschaft ausrichten werde, ob man einen Beamten zu einem wichtigen Posten zu ernennen gedachte oder den Ausgang einer Krankheit bei einem Mitglied des königlichen Hauses vorauszubestimmen suchte — das Mittel zur Beantwortung war stets die Untersuchung der Leber des geopferten Schafes, und zwar treffen wir hier die wiederholte und sogar dreifache Untersuchung so häufig an,[3]) dass es fast als die Regel erscheint, sich nicht mit einer einfachen Untersuchung zu begnügen.

---

setzung zu bieten. Ich hoffe demnächst Gelegenheit zu haben, diese Texte nach den Originalen zu studieren. Auch Berichte ohne Angabe von Vorzeichen liegen aus diesem selben Jahre vor, z. B. K. 93 (S. A. Smith, Miscellaneous Assyrian Texts S. 15) und wohl andere. Vergl. Johns a. a. O. S. 284 folg.

1) K. 4 rev. 32 schliesst mit dem Wunsch, dass „die grossen Götter, die Herren des Orakels *(purussû)* täglich ihre günstigen Orakel dem König meinem Herrn senden mögen." Ist dies auch nur ein Wunsch, so bietet doch die Hervorhebung „täglich" einen Anhalt dafür, dass man gewohnt war, jeden Tag während der kritischen Periode eines Kriegszugs eine Götterbefragung vorzunehmen, wie ja auch die Römer auf Tritt und Schritt während eines Kriegszugs dies taten. Vergl. Cicero de Divinatione I, 2.

2) Es sind dies die von Knudtzon unter dem Titel „Assyrische Gebete an den Sonnengott für Staat und königliches Haus" (2 Bände, Leipzig 1893) herausgegebenen Texte. Siehe oben II S. 174—191, wo die Hauptbeispiele übersetzt sind. Wertvolle Bemerkungen zu den Omina bei Boissier, Choix S. 156—161.

3) Getrennt in Nr. 1 rev. 13—16 und 21—24, wo es sich, wie aus Zeile 24 hervorgeht, um eine dreifache Leberschau handelt. Gewöhnlich liegt eine zweifache Untersuchung vor, und in diesem Falle werden die zwei Ergebnisse hintereinander angegeben, so z. B. in Nr. 1, wo sich die erste Untersuchung von Z. 13 bis 14 b erstreckt, und die zweite bis zum Schluss der 16. Zeile. Die Anführung der Merkmale schliesst fast durchweg mit Angabe der Zahl der Verzweigungen im Schlingengewebe (Scha-Nigin = *irru sakhirûti* — siehe oben II S. 256 Anm. 4), sodass hierdurch, wie durch die Wiederholung der Merkmale, wir in jedem gegebenen Falle feststellen können, ob eine einmalige oder eine wiederholte Untersuchung vorgeführt wird. Nr. 54 rev. 9 fehlt Scha-Nigin bei dem ersten Ergebnis und Nr. 41 rev. 5 bei dem zweiten. Über die Ausnahme Nr. 116 rev. 21 siehe

Nur wenn alle Merkmale bei der ersten Untersuchung günstig waren, konnte man sich, wie es scheint, mit einem einmaligen Ergebnis völlig zufriefrieden gelben. Selbst in den Fällen, in denen das Ergebnis der Leberuntersuchung nicht direkt angegeben wird,[1]) ist die Leberschau durch die in dem Texte selbst vorkommenden Ausdrücke so bestimmt angedeutet, dass hierüber kein Zweifel möglich ist. Neben der in jedem Text vorkommenden Anspielung auf das Opferschaf[2]) treffen wir ebenfalls in allen diesen Texten, selbst in solchen, in denen die Omina fehlen,[3]) als stehende Redensart die Bitte an die Gottheit

„durch dieses Schaf stehe bei und gewähre auf den Befehl deiner grossen Gottheit, dass ich zuverlässige Zustimmung,[4]) günstige Zeichnungen,[5])

---

weiter unten S. 315. Beispiele von zweifacher Untersuchung sind Nr. 5, 29 und 85 (wo die zweite Untersuchung von der ersten durch eine Trennungslinie abgegrenzt ist), und ferner ohne Teilstrich Nr. 2, 17, 19, 21, 30, 41, 54, 55, 69, 97, 108, 113, 115, 125 und 134. Bei Nr. 29 werden die zwei Untersuchungen auch durch die Hinzufügung von *makhrîti* (rev. 17), d. h. „erste" am Schluss der ersten Untersuchung und *arkîti* (rev. 20) „zweite" am Schluss der zweiten kenntlich gemacht, und darauf deutet wohl auch *makh-rit* in Nr. 21 (rev. 10). Ähnlich ist *makhru* in Nr. 54 (rev. 9) und *makhrîti* (?) in Nr. 19 rev. 13 sowie *makhrîtum* in Nr. 41 (rev. 3), 69 (rev. 3) 85 (rev. 6) aufzufassen und wohl auch Nr. 115 (rev. 16), aber nicht Nr. 51 rev. 14. Auf dreifach vorgenommene Untersuchungen deuten Nr. 1, 8, 33, 63 und 72, und zwar durch die Hervorhebung der Dreizahl nach den abschliessenden Worten *ina libbi immeri schalim* „das Innere des Schafes (sonst) normal" — phonetisch geschrieben (*scha-lul-ti*) bei Nr. 8 rev. 12; 63 rev. 5 und 72 rev. 8 (wo ausserdem Z. 5 *makhrîti* „erste", Z. 7 *[scha-]ni-ti* „zweite" sich vorfindet), während Nr. 1 und 33 die drei Keile stehen, denen in letzterem Falle das phonetische Komplement *ti* folgt. Bei Nr. 1, 33 und 72 lassen sich also die dreifachen Untersuchungen deutlich unterscheiden, bei Nr. 8 und 63 ist das wegen des beschädigten Zustandes der Tafel nicht mehr möglich. Aus demselben Grunde müssen wir in Zweifel bleiben, ob es sich bei Nr. 11b, 26, 32, 36, 37, 44, 45, 51, 74, 80, 87, 88, 90, 92, 109, 111, 127, 128, 129, 131 und 156 um eine einfache oder um eine zweifache Untersuchung handelt. Dagegen lässt sich mit Sicherheit annehmen, dass bei Nr. 6, 9, 25, 36, 52, 56, 57, 58, 64, 75, 79, 80, 91, 93. 106 (?), 107, 116, 117, 123 nur eine einmalige Untersuchung vorgeführt wird, und dasselbe wird wohl bei Nr. 12, 18, 60, 70, 89 und 124 der Fall sein, da in diesen Fällen die Merkmale der Leberschau an der Kante der Tafeln angeführt werden, wo der Raum kaum mehr als ein einzelnes Ergebnis anzugeben gestattet. Ist bei Nr. 11 (am Rande) die Lesung *makhrîti* richtig, so wäre hier auch eine zweifache Untersuchung anzunehmen. Siehe auch oben II S. 278 Anm. 2.

1) Bei den meisten der Texte fehlen natürlich die Angaben der Leberschau nur deshalb, weil die betreffende Tafel beschädigt ist. Dagegen ist bei den folgenden anzunehmen, dass die Omina nicht angegeben wurden: Nr. 24, 46, 48, 66—68, 75, 95, 99, 101—104, 126, 132, 135 (?), 136 (?), 143 (?), 147, 149, 150, 151, 153 und vielleicht auch Nr. 4, 35 und 42.

2) Geschrieben Lu, beziehungsweise Lu-Nita, das aber in Leberschautexten nicht *kalûmu* zu lesen ist, wie Knudtzon a. a. O. S. 33 Anm. 1 annahm, sondern *immeru*, wie aus der phonetischen Schreibung in dieser Gattung von Texten folgt, z. B. Cun. Texts IV, Pl. 34 (Bu 88, 5—11, 591), rev. 11 *im-me-ir* (oben II S. 276 Anm. 9).

3) In allen den unter Anm. 1 angeführten Nummern, z. B. Nr. 48 rev. 10—11; 66 rev. 9—10; 67 rev. 8—10; 68 rev. 19—21 usw. usw.

4) *an-na ki-na.* Siehe oben II S. 152 Anm. 1.

5) *uṣurâti schalmâti.* Es ist bereits oben die Vermutung ausgesprochen

Gnade und Heil verkündenden Orakelaussprüche[1]) schaue.[2]) Deiner erhabenen Gottheit, Schamasch, grosser Gott, möge es gefallen mit einem Omen[3]) zu antworten."[4])

Ohne die Annahme, dass sich diese Ausdrücke auf eine Leberschau beziehen, bliebe die ganze Stelle rätselhaft. Die „Zeichnungen" sind die auf einer Tafel abgebildeten Merkmale, die der *bârû*-Priester bei der Leberschau bemerkte. Für „Orakel" wird hier das Zeichen für „Fleisch" verwendet mit direkter Bezugnahme auf die Bestimmung der Zukunft durch eine am „Fleisch" des Opfertieres vorgenommene Untersuchung. Zum Überfluss haben wir noch die direkte Anführung des „Schauens", wie auch in dem dritten Abschnitt in diesen Texten unter den „Verhütungen" auch von „dem Schafe deiner grossen Gottheit, das zum Zwecke der Leberschau beschaut wird",[5]) die Rede ist. Beachtenswert ist, dass die beobachteten Merkmale allein ohne jegliche Deutung in diesen Texten vorgeführt werden, wie dementsprechend nur die Anfragen, ohne die erwünschten Antworten, vorliegen. Gegen die nahe liegende Annahme, dass die Deutung vorausgesetzt wird, spricht allerdings der Umstand, dass, wie bereits hervorgehoben, in einer Anzahl von Texten die Omina ausgelassen sind. Anderseits deutet die zwei- oder dreifache Untersuchung darauf hin, dass das erste, respektiv auch das zweite Ergebnis nicht befriedigend war. Wir sind daher zu dem Schlusse genötigt, die Texte in zwei Klassen zu scheiden, einerseits solche, in denen durch die Anführung der Merkmale die Entscheidung aus den Merkmalen selbst erfolgt, anderseits solche, in denen die Merkmale selbst wie deren

---

worden (S. 259 Anm. 17 und 281 Anm. 11), dass der beschauende Priester die Merkmale auf einer Tafel abzeichnete und dem König samt der Erklärung vorlegte. Dass für diese Zeichnungen der Ausdruck *uṣurtu* (Brünnow Nr. 8545) verwendet wurde, beweisen Stellen wie K 1999 (Boissier, Documents S. 37), Kol. II, 8 und 11, wo wir bei der Abbildung des Pyramidalfortsatzes die Angabe antreffen *an-ni-tum uṣurṭu-scha* „Dies ist seine Zeichnung"; ebenso Cun. Texts XX, 27, 4 *an-ni-tu uṣurtu-schu*, zur Erklärung einer Erscheinung bei dem Lebergallengang. Als wahrscheinlich ist ferner anzunehmen, dass *uṣurâti* als technischer Ausdruck für die Merkmale auf der Leber ohne Bezugnahme auf deren Abzeichnung verwendet wurde und man wird wohl an einer Stelle wie der unsrigen an diese erweiterte Bedeutung zu denken haben.

1) *schîrê ta-mit damḳûti schalmûti.* Meine Übersetzung beruht auf der Annahme (siehe oben II S. 217 Anm. 2), dass *schîru* im Sinne von „Orakel" aufzufassen ist, worauf bereits das Pluralzeichen hindeutet. Knudtzons Übersetzung (a. a. O. S. 50) dieses ganzen Abschnitts, der erst durch die Beziehung auf die Leberschau seine richtige Erklärung findet, ist demnach umzuändern. 2) *lu-mur.*

3) Ur-Usch (Brünnow Nr. 8547) = Leberorakel. Siehe oben II S. 213 Anm. 2.

4) Nämlich auf die Anfrage, die am Anfang des Textes steht und sodann im Laufe des Textes wiederholt wird (*a-schal-ka, Schamasch* ich frage dich, Schamasch usw. — siehe oben II S. 177). Auf diesen Abschnitt folgt sodann die Anführung des Ergebnisses der Leberschau und da die unter Anm. 1 (S. 301) angegebenen Nummern mit diesem Satz schliessen, so ist eben zu folgern, dass bei diesen Texten die Omina absichtlich ausgelassen sind.

5) *immer ilûti-ka rabîti scha a-na bi-ri barû.* Siehe Knudtzon a. a. O. S. 37.

Deutung vorausgesetzt und aus irgend einem Grunde nicht vorgeführt werden. Was nun die Entscheidung selbst anbetrifft, so ist zunächst an eine für den königlichen Anfrager günstige zu denken. Fiel die erste Untersuchung nicht günstig aus, so unternahm man eine zweite Untersuchung. Wo also die Ergebnisse von zwei Untersuchungen vorliegen, ist die erste als unbefriedigend, die zweite als befriedigend zu betrachten. Mehr als drei scheint man bei einer einmaligen Anfrage nicht vorgenommen zu haben. War also auch die dritte unbefriedigend, so schloss man, dass die Gottheit nicht gnädig gestimmt war, und es kam also darauf an, den Grund der Missstimmung zu ermitteln und womöglich zu beseitigen, oder man passte eine spätere Gelegenheit ab, um nochmals die Anfrage zu wiederholen.

Was nun die Merkmale anbetrifft, die in den Omina vorgeführt werden, so sind es genau dieselben, die wir bereits in den besprochenen Beispielen der Leberschaukunde angetroffen haben, nämlich Na[1]) (Gallenblasengang) Si[2]) (Gallenblase) Gir (Lebergallengang) Dan (Pfortader) Di (Lymphdrüse) Gar-Tab (Leberpforte) Schu-Si (Pyramidalfortsatz) Masch (Warzenfortsatz) Scha-Nigin (Schlingengewebe) usw., sowie die Haupterscheinungen bei den Merkmalen *zibu* (Keule) *dikhu* (Loch)[3]) *padanu*[4]) (Pfad) Kak-Zagga (Leberigel), sowie die noch unbestimmbaren Bestandteile wie Kak-Ti,[5]) Ru-asch-ti[6]) usw. Dank der vielen Parallelstellen in den Leberschausammlungen[7]) und sonstigen Texten ist es möglich, in den meisten Fällen eine Entscheidung zu treffen, ob ein betreffendes Zeichen als günstig oder ungünstig zu deuten ist. Leider sind jedoch die Tafeln gerade an den Stellen, wo die Ergebnisse der Leberschau

1) Die Belege für Na wie für die folgenden Merkmale sind von Knudtzon in seinem Wörterverzeichnis sorgfältigst eingetragen.

2) Richtig von Knudtzon als *martu* „Gallenblase" (a. a. O. S. 51 folg.) aufgefasst. Seine sonstige Vermutungen, wie z. B. das Lib-Nigin (wie er anstatt Scha-Nigin liest), das „Herz" in einem bestimmten Zustand oder Beschaffenheit bezeichnet (S. 51), fallen jetzt weg.

3) Knudtzons Annahme (S. 279), dass U mit Schu-Si wechselt, ist irrig und also auch seine Lesung *ubânu*, für ersteres Zeichen, anstatt *dikhu* wie oben II S. 237 Anm. nachgewiesen.

4) Gir (Brünnow Nr. 9191) an zwei Stellen Nr. 36 rev. 3 und 116 rev. 20. Zur Lesung *padanu* siehe oben II S. 237 Anm. Dagegen liegt Nr. 19 rev. 14 ein Verbum vor, das einen Gegensatz zu Gab = *paṭâru* „gespalten" bildet — vermutlich *alik*, da nach Brünnow Nr. 9193 Gir = *tallaktu* „Gang". Vergl. Cun. Texts XX, 39, Kol. III, 2 *al-ku* bei dem Schlingengewebe im Sinne von „fortlaufend", als Gegensatz zu „geteilt"; ferner Knudtzon Nr. 107 rev. 16 *la al-kam* von einer „Keule" ausgesagt.

5) Nur einmal Nr. 116 rev. 21, wo es von dem Kak-Ti heisst, dass es rechts und links zerstört ist. Siehe oben II S. 293 Anm. 7 und unten S. 315. Irrig ist Knudtzons Bemerkung und Lesung zu Nr. 1 rev. 23 (S. 292 unter *ditu*). An der betreffenden Stelle ist *ki-di-ti* zu lesen, wozu oben II S. 263 Anm. 2 zu vergleichen ist.

6) Nr. 29 rev. 15 und 18; 113 rev. 7 und wohl auch 17 rev. 13 und 93 rev. 4. Siehe oben II S. 297 Anm. 7.

7) Siehe oben II S. 246.

angegeben werden, besonders beschädigt, sodass kaum eine einzige vollständige Serie erhalten ist. Durch Parallelstellen können wir allerdings viele Lücken ergänzen, jedoch bleibt so manche wichtige Stelle unsicher. Aus der Vergleichung der Omina in diesen zahlreichen Texten geht nun als wichtiges Moment hervor, dass, wenn auch die Reihenfolge der Merkmale nicht immer dieselbe ist, so doch gewisse Merkmale stets zusammen vorgeführt werden. So folgt das „Schlingengewebe" (Scha-Nigin) stets auf den „Leberigel" (Kak-Zagga = *kaskasu)*. Gallenblasengang (Na), Lebergallengang (Gir), Pfortader (Dan) und Lymphdrüse (Di) werden fast stets zusammengestellt, und gewöhnlich wird der Anfang mit dem Gallenblasengang gemacht, wie in den Omina bei Nabonnedos[1]) und sonst. Auch Warzenfortsatz (Masch) und Pyramidalfortsatz (Schu-Si) folgen gewöhnlich aufeinander, und wenn zwei oder drei Untersuchungen vorliegen, so kann man die Beobachtung machen, dass man soweit alsmöglich bestrebt war, dieselbe Reihenfolge bei allen aufrecht zu erhalten.[2]) Es genügt daher für unsere Zwecke, aus den ungefähr 70 Texten, bei denen das Ergebnis der Leberschau hinzugefügt ist, eine Auswahl zu treffen, und zwar eignen sich hierfür solche besonders, die einigermassen vollständig erhalten sind.

Als erstes Beispiel sei der erste Text gewählt, der, wie wir im vorigen Kapitel[3]) gesehen haben, eine Anfrage über das Vorschreiten des Heeres der Kimmerier mit deren Bundesgenossen enthält. Der König will wissen, ob innerhalb der nächsten hundert Tage ein Angriff irgend welcher Art erfolgen wird. Die Leberschau soll entscheiden, ob die Sachlage für den König günstig liegt oder nicht. Das Ergebnis der ersten Untersuchung lautet folgendermassen:[4])

Ist oberhalb[5]) des Kopfes des Gallenblasengangs eine Vertiefung,[6]) sind

---

1) Siehe oben II S. 267 Anm. 1 und S. 285, 292, 295 in den offiziellen Leberschauberichten. Auch Boissier, Documents S. 209, 1 und 18 wird die Aufzählung mit Na begonnen, worauf Gir, Dan, Me-Ni, Di folgen.

2) Ein gutes Beispiel bietet Nr. 29, wo die Reihenfolge in der ersten Serie folgende ist: Na, Gir, Dan, Di, Ṣi (in Verbindung mit Gir), Ru-Asch-Ti, Schu-Si (worauf eine Lücke), Masch [mit zwei Nebenmerkmalen bei dem Pyramidallappen], Kak-zagga und Scha-Nigin (zu ergänzen) — im ganzen dreizehn Merkmale. Die zweite Serie weicht von der ersten nur darin ab, dass die Angaben in Bezug auf Ṣi und Masch fehlen und dass die Stellung des Schu-Si etwas verschieden ist. Bei Nr. 1 ist die Reihenfolge in allen drei Fällen dieselbe, nämlich Na, Gir, Dan, Di, Ṣi (mit Gir), Rückseite des Schu-Si (zwei Merkmale), Masch (mit Nebenmerkmal), Schu-Si, Kak-zag-ga und Scha-Nigin — also zwölf Merkmale im Ganzen — wie so oft in den Leberschauberichten. Siehe oben S. 276 Anm. 8 und S. 282, Die Zahl der beobachteten Teile schwankt aber zwischen elf und dreizehn.

3) Siehe oben II S. 177 folg. 4) Nr. 1 rev. 13—14.

5) Lies *elânu* wie Cun. Texts XX, Pl. 37, 9; 39 Kol. III, 7; 50, 8; Boissier, Documents S. 218, 15 und 17—20; rev. 1—2 und 16 usw.

6) U = *dikhu*, dem stets Ru = *nadi* (oder *maḳit*) folgt. Da *dikhu* männlich ist vergl. Boissier, Doc. 16, 12—17), so kann das folgende Zeichen nicht als phonetisches Komplement *at* gelesen werden, sondern muss Gir (Lebergallengang) sein. Nach unserer Stelle ist Nr. 55 rev. 16 zu ergänzen [*schumma elânu*] *ḳaḳḳad* Na *dikhu nadi*.

Lebergallengang, Pfortader und Lymphdrüse [normal (?)],[1]) ist der Lebergallengang links zur Gallenblase[2]) [eingedrückt(?)],[3]) erstreckt sich eine Keule zur Linken des Warzenfortsatzes,[4]) ist der obere Teil beweglich,[5]) ist die Basis der Vertiefung des geschwänzten Lappens locker,[6]) der Leberigel umschlossen,[7]) das Schlingengewebe [aus sechzehn bestehend (?)],[8]) links zerrissen.[9])

Zu dem ersten Merkmal habe ich bis jetzt keine genaue Parallele in den Leberschausammlungen mit Deutungen gefunden,[10]) aber aus einer Stelle in einem „Leberschau"-Schultext,[11]) wo es von dem Gallenblasengang heisst, dass eine Vertiefung am Kopf Regenguss bedeutet —

---

1) Gar mit Pluralzeichen — also *schaknû* — muss hier ergänzt werden wie der Vergleich mit Nr. 54 rev. 7 (Na, Gir, Di *schaknû*); 2 rev. 10 und 36 rev. 3 (Dan, Di *schaknû*); 93 rev. 4 (Na, Gir, Di, Ru-Asch-Ti *schaknû*); 30 rev. 8 und 10 (Na, Gir *schaknû*) zeigt. Wir hätten sonst anzunehmen, dass Gir zweimal steht, was kaum der Fall sein kann. 2) Spuren von Si = *martu* erhalten.

3) Ergänze, wofür in der Lücke Raum ist, *kabis* und vergl. Nr. 97 rev. 11 Dan, Di, Gir *schumêli marti kab-su*. Möglich ist auch, dass wir, wie Z. 15 (Di, Gir *schumêli marti schaknû*), nur Gar = *schakin* (vergl. Nr. 5 rev. 7; 29 rev. 15; 33 rev. 11) zu ergänzen haben, oder, wenn wir das vorhergehende Dan hinzunehmen, Dan Di Gir *schumêli marti* [*schaknû*] zu lesen und sodann das erste Gir zu streichen haben.

4) Parallelstelle oben II S. 267 (Inschrift der Stele Nabuna'ids, ed. Messerschmidt Kol. XI, 8) — als günstiges Zeichen gedeutet.

5) An-Ta (*tum*) = *elîtum illik* — ebenso in Nr. 1 rev. 15 und 22 und Nr. 29 rev. 16 auf Masch folgend und daher sicher Nr. 113 rev. 7 und 125 rev. 7 zu ergänzen. Gemeint ist, dass der obere Teil des Warzenfortsatzes lose hängt. Vergl. oben II S. 255 Anm. 5 und S. 270 Anm. 1, wo ein vollerer Ausdruck — „sich hin und her bewegend" für dieselbe Erscheinung bei dem Pyramidalfortsatz vorkommt — ebenfalls mit günstiger Deutung. Der Ausdruck *xibu* Masch ist pragmatisch für „Keule bei dem Warzenfortsatz", wie *xibu* Di (Cun. Texts XX, Pl. 4, [K 3671]) rev. 11 und 13 für „Keule bei der Lymphdrüse" steht.

6) *usch-schur* — der Gegensatz zu *rakis* „fest", z. B. Nr. 1 rev. 15; 60 (Kante 4); 85 rev. 5; 107 rev. 16; Nr. 2 rev. 13 und 21. rev. 10 ohne phonetisches Komplement. Zu U-Ur-Murub siehe oben II S. 231 Anm. und S. 285 Anm. 10.

7) Kak-Zag-ga (= *kaskasu*) *e-bi* kommt, wie bereits angedeutet, in jedem Text vor und zwar folgt ihm stets (abgesehen von den Stellen in Anm. 3 oben S. 300) unmittelbar Scha-Nigin. Zu *e-bi* vergl. Cun. Texts XX, Pl. 39, Kol. III, 14 *schumma* Masch [*e-*]*ba-at* „ist der Warzenfortsatz eingeschlossen", wozu in der ersten Kolumne als Stichwort das Nomen *e-bi-tum* „Umschliessung" steht. Unter einem „eingerahmten" Leberigel ist offenbar ein gut abgerundeter und tief liegender zu verstehen.

8) Ergänzung auf Grund von Nr. 1 rev. 16 und 23, obwohl natürlich eine andere Zahl nicht ausgeschlossen ist, wie etwa 14, die häufig vorkommt, z. B. Nr. 75, 85, 89 und 97.

9) Tar *(is)* = *paris* nach Brünnow Nr. 375 — ein Verbum, das in Leberschautexten, wie hier geschrieben, häufig vorkommt, z. B. Cun. Texts XX, Pl. 46, 62; auch Tar *(as)* = *(iparas)*, Boissier, Documents S. 36, 1 und 6. Es folgt *makhrîtum* „erste", um eben anzudeuten, dass hiermit die erste Untersuchung abgeschlossen ist. Siehe oben II S. 300 Anm. 3.

10) Eine ganze Anzahl von Merkmalen am Kopf des Blasengallengangs kommen in dem Text Rm. 2, 103 vor (Boissier, Documents S. 11—19), z. B. S. 15, 16; 16, 13—17; 18, 22—23; 19, 2—3 und 17—18; auch a. a. O. S. 95, 8—15.

11) Cun. Texts XX, Pl. 41, Kol. IV, 13, zu ergänzen nach den Stichwörtern

also ein günstiges Zeichen — dürfen wir vielleicht schliessen, dass die Vertiefung über dem Kopf ebenfalls günstig ist, besonders da als allgemeine Regel in der Leberschaudeutung gilt „oben — gut, unten — schlecht".[1]) Der normale Bestand von Teilen der Leber ist stets ein gutes Zeichen oder wenigstens indifferent. Ist die Ergänzung „eingedrückt" bei dem Lebergallengang richtig, so wäre dies ein ungünstiges Zeichen,[2]) aber da die Erscheinung links vorkommt, so gilt die Deutung für den Feind.[3]) Ebenso darf die Lage und Richtung der Keule am Warzenfortsatz als ungünstig für den Feind gedeutet werden.[4]) Dagegen ist die Loslösung eines Bestandteiles ein schlechtes Zeichen. Der eingerahmte Leberigel deutet auf geschützte Lage, aber anderseits wieder ist das zerrissene Schlingengewebe als ungünstiges Zeichen aufzufassen[5]) und zwar trotz der Erscheinung links für den König, da in der dritten Untersuchung als Gegensatz das „feste und umschlossene" Schlingengewebe ebenfalls links angegeben wird. Es liegen also in diesem Ergebnis einige ungünstige Zeichen vor, und da, wie wir gesehen haben,[6]) nur dann das Ergebnis als vollständig befriedigend aufgefasst wurde, wenn alle wichtigen Merkmale günstig ausfielen, so schritt man zu einer zweiten Untersuchung, die folgendermassen lautete:[7])

---

in Kol. V und VI *schumma ina ḳaḳḳad*, Na *di-[khu nâdi zanân schamê]* „Ist eine Vertiefung am Kopf des Gallenblasengangs, Regenguss". Eine Markierung rechts ist also ein gutes Zeichen, links ein schlechtes, während links und rechts auf „Beständigkeit", d. h. keine Änderung, hinweist. Siehe Boissier, Documents S. 10, 2—3. Nach Boissier, Choix S. 64, 11 folgt, dass eine Vertiefung innerhalb des Kopfes des Gallenblasengangs ein schlechtes Zeichen ist (vergl. Boissier, Documents S. 16, 15—17), woraus ebenfalls geschlossen werden darf, dass eine Markierung über dem Kopf günstig ist.

1) Es kommt allerdings auf den Charakter des Merkmals an. Bei einer „Keule" sowie bei einem „Zweig" (Nebengallengang) oder einem „Spalt" ist umgekehrt „unten — gut, oben — schlecht", z. B. Cun. Texts XX Pl. 3, 15—16; 28, obv. 2—7; Boissier, Documents S. 219, 10 usw.

2) Ist jedoch *schaknu* zu ergänzen, so ist das Zeichen günstig, da die Lage des Lebergallengangs links zur Gallenblase die normale ist. Dies geht aus dem Text K 102 (Boissier, Documents S. 47), 9 hervor, wo wir ebenfalls den „Lebergallengang zur Linken der Gallenblase" antreffen, und dieses Merkmal wird nicht zu den ungünstigen Zeichen gerechnet. Siehe oben II S. 297.

3) Vergl. oben II S. 254, wo dasselbe von der Gallenblase ausgesagt wird, nur dass anstatt *kabis* das synonyme *schatik* (oben II S. 280 Anm. 6 und S. 295 Anm. 4) erscheint.

4) Vergl. K 4. Siehe oben II S. 286, wo eine „Keule am Warzenfortsatz von rechts nach links sich erstreckend" — also fast genau so wie in unserm Text — als günstig für den König oder vielmehr ungünstig für den Feind gedeutet wird. Ebenso ist nach Cun. Texts XX, Pl. 39, Kol. III, 3 die Richtung nach links — hier von der Gallenblase aus gerechnet — ungünstig für den Feind. Siehe auch oben II S. 305 Anm. 4.

5) Vergl. K 1523, 8 (oben II S. 293) *schal-khu* im Gegensatz zu K 102, 11—12 (oben II S. 298) *a-kha-mesch* „zusammengefügt".

6) Oben II S. 254 Anm. 8 und S. 263.

7) Nr. 1 rev. 14b—16.

Ist der Gallenblasengang normal, in der Mitte des Lebergallengangs ein ausgedehnter Nebengallengang[1]) und zwar ein Nebengallengang, in dessen Mitte die Gallenblase sichtbar ist;[2]) sind Lymphdrüse und Lebergallengang links zur Gallenblase, erstreckt sich [eine Keule am Warzenfortsatz] links, ist der obere Teil beweglich, die Basis der Vertiefung des geschwänzten Lappens befestigt,[3]) der Leberigel eingeschlossen, das Schlingengewebe aus sechzehn bestehend. [Das Innere des Schafes (sonst) normal.[4])]

Das ungünstige Zeichen muss hier die Lage und Gestalt des „Zweiges" oder Nebengallenganges sein. Nach einem Text,[5]) der ausführlich von solchen „Zweigen" handelt und auch Abbildungen enthält, kommt alles auf die Lage und Richtung an, und die Deutung wechselt, je nachdem der Nebengallengang am Kopf, in der Mitte, oder an der Basis des Lebergallengangs sichtbar ist, ob rechts oder links, ob nach links oder nach rechts laufend usw. Dass auch sonst Erscheinungen bei diesen Nebengallengängen sehr oft ungünstig sind, lässt sich aus verschiedenen Stellen nachweisen,[6]) so dass wir wohl nicht fehlgehen in der Annahme, dass

---

1) Pa *asch-ṭa* „ausgedehnter Zweig", also ein besonders stark ausgeprägter Nebengallengang. Siehe oben II S. 297 Anm. 1 und die dort angeführten Beispiele. Parallelstellen in Nr. 9 rev. 3; 33 rev. 11; 60 (Kante) 1; 129 rev. 5 und wohl auch Nr. 2 rev. 12 zu ergänzen. Durch die Hinzufügung von *asch-ṭa* wie Cun. Texts XX, Pl. 14, 1—20; 25, 19; 27, 6; 29, 7; auch Pl. 6 (Rm. 86) 12; 10, 19 wird der markierte Charakter des „Zweiges" angedeutet. Zu dem Worte *asch-ṭa* vergl. Muss-Arnolt, Assyr. Wörterb. S. 114a.

2) Pa *ina ḳabal-schu* Ṣi *immar* und vergl. Cun. Texts XX, Pl. 11, 17; 11 (K 6393 obv.) 8; 25, 5 und 19 (K 10459) 6.

3) Keschda (*is*) = *rakis* „befestigt" (Brünnow Nr. 4331) wie 60, 4 (Kante); 85 rev. 5; 107 rev. 16; auch Cun. Texts XX, Pl. 36 Kol. III, 13 usw. — also ein gutes Zeichen, wie es demnach Boissier, Documents S. 9, 11 heisst, *schumma* Dan *rakis zanân schamê* „Ist die Pfortader befestigt, Regenguss". Andere Beispiele (phonetisch *ra-kis*) Cun. Texts XX, 10, 15; 9 [K 2618], 18—21; 27, 11 [K 219] usw. Siehe oben S. 305 Anm. 6.

4) Ergänze *libbi immeri schalim* — wie am Schluss der Omenberichte oben II S. 286 Anm. 15 und S. 289 und fast durchwegs in den Knudtzonschen Texten am Schluss des Ergebnisses der Leberuntersuchung z. B. Nr. 1 rev. 23; 2 rev. 13; 5 rev. 10; 21 rev. 10; 29 rev. 20; 30 rev. 12; 32 rev. 5; 33 rev. 10 und 13 usw. usw. Es folgt hier Si-Lal wie auch Nr. 2 rev. 12; 5 rev. 10; 69 rev. 5; 113 rev. 8; 115 rev. 18 (vorhergehendes Zeichen gewiss *im* zu *schalim* zu ergänzen) und 134 rev. 6. Da in Nr. 2, 5, 113, 115 der Ausdruck am Schluss der zweiten Leberuntersuchung steht, so wird das wohl auch bei Nr. 69 und 134 der Fall sein. Dass in Nr. 134 zwei Untersuchungen vorliegen, darf auch aus dem Umstand geschlossen werden, dass Reste von sechs Zeilen mit Angaben von Lebermerkmalen vorliegen — viel zu viel für eine einzige Untersuchung. Wie auch Si-Lal zu lesen sei, höchstwahrscheinlich liegt hier das Zeichen für „zwoites Mal" vor, wofür wir an einer Stelle (Nr. 72 rev. 7) die phonetische Schreibung *scha-ni-ti* vorfinden. Siehe oben II S. 300 Anm. 3. Auch Knudtzon a. a. O. S. 53 fühlte richtig heraus, dass in Si-Lal eine Zahl stecke, kam aber auf Irrwegen zu dem Schluss, dass die Zeichengruppe eine kürzere Form des Zahlwortes „drei" darstelle.

5) Cun. Texts XX, Pl. 28. Siehe auch Pl. 11 (K 6393); Pl. 14 und 15.

6) z. B. Cun. Texts XX, Pl. 27, 6, wo die Deutung *uddâtum* „Drangsal"

man sich schon wegen dieses Merkmals genötigt sah, eine dritte Untersuchung vorzunehmen.

Sehen wir nun, ob diese günstig ausfiel.[1])

[Ist der Gallenblasengang normal], der Lebergallengang doppelt[2]) und unten [vollständig zerstört, (?)][3]) die Lymphdrüse eingeschlossen,[4]) ist der Lebergallengang links zur Gallenblase, an dem Kopf der Rückseite[5]) rechts ein Pfad, [an der Basis] der Rückseite der Vertiefung des Pyramidalfortsatzes, eine Keule . . . . erstreckt sich eine Keule am Warzenfortsatz links, ist der obere Teil beweglich, ist die Basis des geschwänzten Lappens locker,[6]) ist die Rinne[7]) des Pyramidalfortsatzes rechts und [links gespalten (?)[8])] ist der Leberigel eingeschlossen, das Schlingengewebe links fest und umschlossen,[9]) sechzehn dessen Zahl, [ist das innere] des Schafes (sonst) normal.[10])

---

lautet. Vergl. ferner Pl. 28, 3—4, wo allerdings ein Unterschied gemacht wird, ob der Nebengallengang „oben" oder „unten" erscheint.

1) Nr. 1 rev. 21—23 — leider an verschiedenen Stellen beschädigt.

2) Über den „verdoppelten" Lebergallengang handeln eine ganze Anzahl von Texten der „Gir"-Serie in Cun. Texts XX, Pl. 2—10; auch von einem „dreifachen" bis zu einem „sechsfachen" Lebergallengang ist in diesen Texten die Rede, z. B. Pl. 4 (K 6689) und 13 rev. Der Lebergallengang läuft in wellenartiger Form. Normal ist die „doppelte" Welle, wodurch der Lebergallengang zweiteilig erscheint, und je nachdem der linke oder der rechte Teil höher liegt, wechselt die Deutung, wofür wir bereits oben ein Beispiel (S. 288) hatten. Leider ist der Text hier so beschädigt, dass die genauen Umstände der Teilung uns entgehen.

3) Ki-Ta [*u schi-lim-tu a-kil*], Ergänzung nur als Vorschlag zu betrachten auf Grund von Cun. Texts XX Pl. 7, 20 [= Pl. 6 (Sm. 1412) 10], wozu die Spuren sowohl nach Knudtzons Kopie wie nach dem von mir eingesehenen Original ziemlich gut passen.

4) Bi-Gar (auch Nr. 2 rev. 12) wobei das zweite Zeichen (Brünnow Nr. 6927) als eine in Leberschautexten auch sonst anzutreffende „phonetische" Spielerei für Gar (Nr. 11943) zu betrachten und demnach *napikh* zu lesen ist. Siehe oben II S. 296 Anm. 11.

5) Vielleicht abgekürzt für die Rückseite des Pyramidalfortsatzes, wie oben II S. 262 Anm. 1.

6) Das Merkmal kommt sehr häufig in unseren Texten vor, z. B. Nr. 5, 19, 29, 33, 64, 80, 111 usw. usw.

7) Schu-Si Ur *ki-di-ti-scha*. Zu *kidîtim* siehe oben II S. 263 Anm. 2 und 270 Anm. 10.

8) Vielleicht [Gab-]*at* = *paṭrat* zu lesen, wozu die Spuren passen. Dagegen spricht aber das folgende Pluralzeichen.

9) Zi Gur (Mesch), (auch gewiss Nr. 113 rev. 6 so zu lesen), wofür in Nr. 33 rev. 10 genauer Zi (mesch) U Gur (mesch) steht — also zwei Verba, die in unserem Text ohne verbindende Partikel kombiniert erscheinen. Das erste fasse ich als *kînu* „fest" (Brünnow Nr. 2313), das zweite als *sakhâru* „umschliessen" (Brünnow Nr. 3366) auf. Diese Ausdrücke sind als Gegensatz zu *parâsu* „geteilt" oder *schalâkhu* „zerrissen" aufzufassen. Ähnlich wird *al-ku* „fortlaufend" von dem Schlingengewebe gebraucht (Cun. Texts XX, Pl. 39, Kol. III, 2), um anzudeuten, dass die Markierungen, die man sich als ein Gewebe vorstellte, zusammenhängen — eine zusammengefügte und fortlaufende Serie bilden. Siehe oben II S. 303 Anm. 4 nnd 305 Anm. 9.

10) Es folgt die Ziffer „drei". Siehe oben II S. 300 Anm. 3.

Bei dem fragmentarischen Zustande dieses Ergebnisses ist es natürlich nicht leicht, eine Entscheidung zu treffen, ob diese Untersuchung günstig ausfiel. Da sich mindestens elf Anfragen in der Knudtzonschen Serie auf Kaschtariti und die Kimmerier beziehen,[1]) so sieht man deutlich, dass der König genötigt war, sich äusserst häufig im Laufe dieser Krisis an die Götter um Auskunft zu wenden. Es ist daher an und für sich möglich, dass sich auch das dritte Ergebnis als ungünstig herausstellte, aber anderseits sind, soweit die Parallelstellen und sonstige Mittel bei der Feststellung des Gesamtergebnisses mitwirken, die hervorgetretenen Merkmale und Erscheinungen günstig, beziehungsweise für den Feind ungünstig.[2])

Mit den Kimmeriern verbunden stehen Meder und Mannäer. Mehrere Anfragen des Asarhaddon beziehen sich auf diese Verbindung, darunter eine, in der die Frage gestellt wird, ob Kaschtaritis Anerbieten an Mamitirschu, den Stadtobersten der Meder, gelingen wird.[3]) Es folgen zwei Untersuchungen, woraus zu schliessen ist, dass der assyrische König durch das zweite Ergebnis eine beruhigende Antwort erhielt. Das erste Ergebnis lautet, insofern der Text eine Übersetzung gestattet, wie folgt:[4])

„[Ist der Gallenblasengang normal, der Lebergallengang doppelt][5]) und unten dick,[6]) (?) sind Pfortader und Lymphdrüse normal, die Gallenblase links gespalten,[7]) an der Basis (?) sichtbar, [am Kopf der Rückseite (?)][8]) der Vertiefung des geschwänzten Lappens[9]) gespalten, der obere Teil beweglich, die Basis des geschwänzten Lappens befestigt, der Leberigel eingeschlossen, das Schlingengewebe aus vierzehn bestehend, das Innere des Schafes [sonst normal]".

Die Spaltung der Gallenblase links ist ein ungünstiges Zeichen für den Feind, dagegen dass der verdoppelte Lebergallengang unten dick (?)

1) Nr. 1, 2. 3, 6—12, 15 und wohl auch 24 und 75.

2) Man beachte, dass „ein Pfad" als eine Markierung an oder unterhalb der Basis gewöhnlich ungünstig, am oder über dem Kopf günstig ist. Siehe oben II S. 305 Anm. 11.

3) Nr. 2. Siehe oben II S. 180. Die Formel lautet stets: „Ist es gemäss dem Befehl und dem Ausspruch deiner grossen Gottheit, befohlen und festgesetzt" usw., wo die Ausdrücke „Befehl" (Di [*tim*] = *kibîtim*) und „Ausspruch" (Ka = *pû* oder *amâtu*) wiederum auf das Ergebnis einer Leberschau hinweisen. Oben II. S. 180 fehlt vor „und dem" usw. eine Klammer.

4) rev. 10—11.

5) Ergänzung nach Parallelstellen. Mit dem Gallenblasengang wird so häufig die Aufzählung begonnen (siehe oben II S. 304 Anm. 2), dass diese Ergänzung als sicher gelten darf. Von den zwei Keilen für „doppelt" ist noch einer zu sehen.

6) *ba-tir*. Zu der angenommenen Bedeutung siehe Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 207b. Oder liegt eine neu-babylonische Schreibung für *pa-ṭir* „gespalten" vor?

7) Gab = *paṭir*.

8) Ergänzung nach Nr. 52 rev. 5 in Verbindung mit Nr. 29 rev. 15 und Nr. 44 rev. 5.

9) Wie oben II S. 308 „an der Basis" usw.

ist, wohl günstig für den Feind und daher ungünstig für den König. Auch das sechste Merkmal ist höchstwahrscheinlich für den König ungünstig. Bei dem zweiten Ergebnis dagegen scheinen alle Merkmale günstig zu sein:[1])

> Ist ein ausgedehnter Nebengallengang [an der Basis (?)][2]) des Lebergallengangs, die Pfortader normal, die Lymphdrüse eingeschlossen,[3]) [der Lebergallengang (?)] zur linken der Gallenblase doppelt, oben und unten [verschoben][4]) die Basis [des geschwänzten Lappens] befestigt, der Leberigel eingeschlossen, das Schlingengewebe aus vierzehn bestehend, das Innere des Schafes (sonst) normal."[5])

Die Verbindung wurde zwar ausgeführt, aber der Ausgang des Kampfes der assyrischen Armee gegen die starken Feinde endigte in einem Triumph für Asarhaddon, wenn auch, wie wir aus andern Angaben wissen, der König im Verlauf des Zuges eine Niederlage erlitt.[6])

Wie bereits oben hervorgehoben,[7]) ist es das Volk Aschkuza oder Ischkuza, das neben den Kimmeriern und deren Bundesgenossen in den Knudtzonschen Texten in hervorragender Weise hervortritt.[8]) In der im vorigen Kapitel mitgeteilten Auswahl haben wir daher die interessante Anfrage in Bezug auf die beabsichtigte Verbindung zwischen Asarhaddon und Bartatua, dem König der Aschkuzäer, durch die Heirat zwischen einer Prinzessin aus dem Haremspalast und Bartatua eingeschlossen.[9]) Es lohnt sich nun, das Ergebnis der doppelten Leberschau bei dieser Gelegenheit vorzuführen, umsomehr, da gerade bei diesem Text die Omina besser als sonst erhalten sind. Die erste lautet:[10])

> Ist in der Mitte des Gallenblasengangs ein ausgedehnter Nebengallengang[11]) hat der Lebergallengang rechts und links einen Nebengallengang,[12])

---

1) Nr. 2 rev. 12—13.

2) Ergänze [*ina ischid*] Gir, obwohl [*ina ḳabal*] Gir, wie Knudtzon annimmt (S. 81), auch möglich ist.

3) Bi-Gar = *napikh*, wie oben II S. 308 Anm. 4.

4) Lies *schu-ta-*[*bak-ka*] wie in dem Text bei Clay, Cassite Archives XIV Nr. 4, 7 (oben II S. 280 Anm. 9). Da das Gesamtergebnis in diesem Text günstig ist, so folgt, dass eine „Verschiebung" oben und unten kein ungünstiges Zeichen ist.

5) Es folgt Si-Lal wie oben II S. 307 Anm. 4.

6) Die Stadt Scharru-ikbi wurde von den Mannäern eingenommen. Siehe oben II S. 180. In dem Text Nr. 16, wo die Anfrage in Bezug auf diese Stadt gestellt wird, sind die Omina abgebrochen.

7) Siehe oben II S. 181 folg.

8) Nr. 25, 29, 30, 35 und 36.

9) Nr. 29. Siehe oben II S. 182.

10) Nr. 29 rev. 14—17. Übersetzungsversuch von Boissier, Choix S. 158.

11) Ebenso Nr. 56 rev. 13 und 58 rev. 3. Vergl. Boissier, Documents S. 17, 2, wo ein Zweig an der Basis des Gallenblasengangs als ungünstig ausgelegt wird und S. 18, 23 an dem Kopf als günstig.

12) Aus dem Text K 219 (Cun. Texts XX, Pl. 28) geht hervor, dass ein „Zweig" bei dem Lebergallengang ohne nähere Angabe stets am Kopf dieses Bestandteils zu suchen ist, und aus K 6393 (Cun. Texts XX, Pl. 11) 11 folgt, dass ein „Zweig" rechts und links ungünstig ist.

ist die Pfortader normal,[1]) die Lymphdrüse rechts und links [eingedrückt (?)][2]) ist der Lebergallengang links zur Gallenblase, sind die Nebenadern (?)[3]) normal, ist der Kopf in der Mitte zur Rechten des Pyramidalfortsatzes unten gespalten, ist auf der Rückseite [und in der Mitte eine Keule (?)],[4]) erstreckt sich eine Keule am Warzenfortsatz links, der obere Teil beweglich, ist die Basis des geschwänzten Lappens locker, ist der Leberigel [eingeschlossen, das Schlingengewebe[5]) . . . .]

Es ist nicht schwer, die ungünstigen Zeichen in diesem Ergebnis zu erkennen, nämlich den „Zweig" (oder Nebengallengang) in der Mitte des Gallenblasengangs, den „Zweig" bei dem Lebergallengang rechts und links, die „eingedrückte" Lymphdrüse rechts und links (falls die Ergänzung richtig ist), und wohl auch den Spalt am „Kopf" der Rückseite des Pyramidalfortsatzes, umsomehr als dieses Merkmal auf der rechten Seite erscheint. Eine zweite Leberschau war also dringend gefordert und da die Reihenfolge in den zwei Untersuchungen genau dieselbe ist, so lässt sich der Vergleich zwischen beiden Ergebnissen ohne Schwierigkeit anstellen:[6])

Ist der Gallenblasengang vollständig,[7]) der Lebergallengang normal, die Pfortader normal, die Lymphdrüse normal, die Nebenader (?) normal, die Basis der Rückseite [zur Rechten des Pyramidalfortsatzes gespalten (?)],[8]) ist der obere Teil beweglich, ist der Pyramidalfort-

1) Geschrieben, wie durchwegs in diesem Text und auch sonst sehr häufig (Knudtzon S. 320 — Stellennachweis), Gar (*in*) = *schakin*. Ebenso Cun. Texts XX, Pl. 31, 1—3. 5. 7. 9 u. 11; 34, 10; 45, 29—30 usw. usw., neben Gar ohne phonetisches Komplement.

2) *ka-bi-is* auf Grund von Boissier, Documents S. 11, 4 (Dan [und] Di *kab-su*) und 7 (Di *ka-bi-is*). Siehe die Korrektur des Textes bei Boissier, Choix S. 190. Möglich ist aber wieder wie in Nr. 1 und 2 Bi-Gar = *napikh*. Siehe oben II S. 308 Anm. 4.

3) Ru-Asch-Ti, das auch Nr. 17 rev. 13 (mit Dan); 93 rev. 4 (mit Na, Gir, Di) und 113 rev. 7 vorkommt. Es hätte oben (II S. 297 Anm. 7) noch bemerkt werden sollen, dass eine Variante zu Asch-Ti (K 6283 nach Boissier, Documents S. 248 Anm. 3) das Zeichen für *kussu* „Thron" bietet (Brünnow Nr. 11153), was mit der Angabe des Syllabars Brünnow Nr. 62 übereinstimmt. Die Babylonier zerlegten also die Gruppe in zwei Teile Ru und „Thron" — also wohl einen Teil eines Thrones bezeichnend. Viel weiter werden wir allerdings hierdurch nicht geführt.

4) Ergänzung vermutungsweise, auf Grund von Parallelstellen, wie oben II S. 309 Anm. 8 und Nr. 64 rev. 5 und 129 rev. 6, vorgeschlagen.

5) Für die zu erwartende Angabe über das Schlingengewebe scheint allerdings nicht genügend Raum zu sein, aber wir werden wohl nicht fehl gehen, da dieses Merkmal sonst nie fehlt, auch hier die Erwähnung des Scha-Nigin anzusetzen. In der nächsten Zeile steht isoliert Igi (*ti*) = *makhrîti*, also „erste" Untersuchung und sodann ein Teilstrich, wodurch die erste Untersuchung von der zweiten sichtbar getrennt ist.

6) rev. 18—20 — ebenfalls von Boissier, Choix S. 159, versuchsweise übersetzt.

7) Lies Di (*lim*) = *schalim*, wozu die Spuren passen. Siehe oben II S. 276, wo dieses Verbum bei verschiedenen Leberbestandteilen vorkommt. In Anm. 2 daselbst hätte schärfer betont werden sollen, dass *schakânu*, wie gerade die Knudtzonschen Texte beweisen, den normalen Charakter eines Leberbestandteils — also genau wie *schalâmu* — andeutet.

8) Die Ergänzung vermutungsweise vorgeschlagen als Gegensatz zu dem entsprechenden ungünstigen Zeichen in der ersten Leberschau.

satz normal,[1]) ist die Basis des geschwänzten Lappens locker, der Leberigel [eingeschlossen], das Schlingengewebe aus vierzehn bestehend, das Innere des Schafes (sonst) normal.[2])

Da alle Merkmale hier günstig zu deuten sind, so folgt, dass die Antwort, die dem König gegeben wurde, dahin lautete, auf das Bündnis mit Bartatua einzugehen.

Auch die Kharkharäer an der elamitischen Grenze gaben den Assyrern in der Regierungszeit des Asarhaddon viel zu schaffen und da wir ausser einer Anfrage[3]) in der Knudtzonschen Serie ein günstiges Orakel in Bezug auf den Beginn dieses Kriegszuges haben,[4]) so ist es von Interesse, die Omina vorzuführen, die sich bei der Anfrage im Laufe des Unternehmens, ob der Feind die Festung Ṣiṣṣirti einnehmen wird, ergaben. Es liegen hier wiederum nicht weniger als drei Untersuchungen vor, und da die dritte leider verstümmelt ist, so lässt sich nicht mit Bestimmtheit entscheiden, ob die Antwort schliesslich günstig oder ungünstig ausfiel. Das erste Ergebnis, das durch seine Kürze auffällt, lautete folgendermassen:[5])

Ist an der Stelle[6]) der Lymphdrüse eine Vertiefung,[7]) ist die untere Fläche beweglich.[8])

Beide Merkmale sind ungünstig. Man begnügte sich in diesem Falle mit einer verkürzten Angabe, die also deutlich anzeigte, dass eine zweite Leberschau erforderlich war. Diese fiel folgendermassen aus:

Fällt ein *kamtum*[9]) am Kopf des gemeinschaftlichen Gallengangs[10]) . . .

---

1) Lies [Schu]-Si *schakin*. Im Text scheint ein überflüssiges Si zu stehen.

2) Geschrieben *scha-lim*. Es folgt *arkîti* wörtlich „folgender" im Sinne von „zweiter" Untersuchung. Siehe oben II S. 300 Anm. 3.

3) Nr. 72. Siehe oben II S. 184.

4) Siehe oben II S. 167. 5) Rev. 5.

6) Ki = *aschru*. Vergl. Cun. Texts XX, Pl. 13, obv. 12; 11 obv. 13—14; Boissier, Documents S. 36, 2. 3. 6. 11 (hier phonetische Schreibung *asch-ri*) usw.

7) U = *dikhu*. Ein „Loch", wodurch ein Leberbestandteil wie in diesem Falle gänzlich verwischt erscheint, wurde stets als ein besonders ungünstiges Zeichen betrachtet.

8) Ebenso Nr. 6, rev. 5; 32 rev. 4; 58 rev. 4; 93 rev. 5; 107 rev. 15 während sonst stets *elîtum alik* steht — also „unten" ungünstig, oben günstig. Siehe oben II S. 255, wonach die freie Bewegung bei der „oberen" Fläche günstig ist. Es folgt Igi *(ti)* = *makhrîti* — also erste Untersuchung. Vergl. oben II S. 300 Anm. 3.

9) Eine schwer bestimmbare Markierung, die aber sicher mit dem *kam-tum*, das mehrere Male in dem Leberschauschultext Cun. Texts XX, Pl. 41, Kol. VI, 8—11) und auch sonst (Pl. 44, 51 und Boissier, Choix S. 124) vorkommt, identisch ist, wenn auch in diesen Stellen, wie auch Knudtzon Nr. 92 rev. 4 das Zeichen Brünnow Nr. 8337 steht, während unser Text Nr. 4036 aufweist Auch in der Mitte der Zeile — neben *dikhu* „Vertiefung" — ist wohl [*kam-*]*tum nadat* (oder *mtaḳat*, vergl. Nr. 107 rev. 16) zu lesen.

10) *ni-ri* — phonetische Schreibung für einen Leberbestandteil, und zwar, wie ich jetzt annehme, für den gemeinschaftlichen Gallengang, nicht wie oben II S. 267 Anm. 3 vorgeschlagen, für den Warzenfortsatz. Den Beweis hierfür weiter unten.

fällt ein *kamtum*, ... ist die untere Spitze über die Wölbung angeschwollen[1]) und deren Rand (?)[2]) gespalten,[3]) ist die Einsenkung[4]) der Leber rechts gespalten[5]) .....

So lückenhaft dieses zweite Ergebnis leider ist, so können wir dennoch zwei Merkmale als ungünstig erkennen — eine Markierung am Kopf und eine Spaltung rechts — und somit erstand die Notwendigkeit einer dritten Leberschau, die sich wie die zweite auf eine verkürzte Angabe in einer einzigen Zeile beschränkt. Auch hier gebietet die schlecht erhaltene Zeile Vorsicht, wenn wir auch mit einiger Gewissheit das erste Merkmal als ungünstig bezeichnen dürfen, nämlich:

---

1) Parallelstelle K 4, obv. 11 (oben II S. 286); K 159, obv. 11 (oben II S. 289) und K 385 nach Boissier, Choix S. 159, sowie Knudtzon Nr. 30 rev. 9 und 97 rev. 12, nur dass in den Knudtzonschen Stellen anstatt *bamâti eli kubschi uktabir* vielmehr *kubschu eli bamâti uktabir* steht. Besteht ein Unterschied in der Deutung, je nachdem die „Wölbung" oder die „untere Spitze" des Pyramidalfortsatzes höher liegt, so ist in letzterem Falle das Zeichen günstig, da das erste nach der Angabe in K 159 (II S. 290) zu den ungünstigen gerechnet wird. Zu der Lesung Sa (*ti*) = *bamâti* siehe oben II S. 286 Anm. 11; zu Khu-Si = *uktabir* siehe oben II S. 269 Anm. 3 (Knudtzon Nr. 30 rev. 9 mit dem phonetischen Komplement *ir*) und zu U-Sag = *kubschu* siehe oben II S. 229 Anm. 1.

2) *schip-pa-schu*, wie auch Nr. 97 rev. 12 — wo ebenfalls *kubschu* ..... *uktabir* vorangeht. Das Wort ist identisch mit *schib-bi*, das ziemlich häufig vorkommt, z. B. Boissier, Documents S. 17, 7 und Kol. B 9; 18, 1. 7. 8 und 15. Da die Bedeutung „Rand, Einfassung" und dergl. an allen diesen Stellen passt, so steht der Annahme nichts entgegen, unser Wort mit *schibbu* „Gürtel" (Delitzsch, Assyr. Handw. S. 637b) zusammenzubringen. Dass nun ein Zusammenhang zwischen *schib-bu* und dem oben II S. 239 Anm. 2 erwähnten *schi-i-bi* — wozu noch Muss-Arnolt Assyr. Handw. S. 1001b zu vergleichen ist — besteht, ist gewiss einleuchtend. Vielleicht liegt sogar dasselbe Wort in verschiedener Schreibung vor, wie wir anderseits *schi-bu* antreffen, das ungemein häufig bei den verschiedensten Leberbestandteilen als Bezeichnung für den „Rand" oder dergleichen vorkommt, z. B. Boissier, Documents S. 36, 14; 37, 2; 14, 18; 15 Kol. A, 3 und 5; 16, 8. 11. 13 u. 15; 17, 5. 6; 18, 3. 13; 19, 1. 4. 5. 11. 16. 17. 19; auch in der Deutung Cun. Texts XX, Pl. 13 rev. 7 und 10; 28 obv. 2, wo aber auch an *schêpu* „Fuss" allerdings im Sinne von „Vorhut" (trotz der eigentümlichen Schreibart) zu denken ist.

3) Ru *(at)* = *nadat*.

4) *schal-la* — wohl auch Nr. 57 rev. 9 — wie Cun. Texts XX, Pl. 14, 7a und 45, 14 (rechts und links gespalten als „ungünstig" gedeutet); 21, 5 und 9; 31, 27—54 (auch 36, 13 und 38 [K 10571] 10—11) von der Leberpforte; Boissier, Documents S. 40, 9 usw. usw., das nach Cun. Texts XX, Pl. 1, 6 und 12 (K 10482) rev. 8 und Boissier, Documents S. 7, 2; 36, 3 und 223, 24. 25. 30 u. 31 (Schal mit phonetischem Komplement *ur*) *bissûr* (Brünnow Nr. 10923) zu lesen ist. Da *bissûr* von verschiedenen Teilen der Leber gebraucht wird, so ist es von *kirbannu* „innere Fläche" (oben II S. 298 Anm. 12) verschieden. Wenn also Schal-La mit Ur (= *kabittu*) allein vorkommt (z. B. Cun. Texts XX, Pl. 1, 6), so ist der Unterschied zwischen den beiden Ausdrücken nur dadurch aufrecht zu erhalten, dass man, wie oben vorgeschlagen, *kirbannu* als Bezeichnung der „inneren Fläche" im allgemeinen auffasst, während *bissûru* durch den Vergleich mit der „Scheide" den vertieften oder „eingesenkten" Teil bezeichnet.

5) Es folgt nach einer grössern Lücke [*scha*]*ni-ti* „zweites Mal" — wodurch die zweite Untersuchung angedeutet ist. Siehe oben II S. 300 Anm. 3.

Ist auf der Rückseite die Vertiefung des Pyramidallappens[1]) [geteilt (?) und] ausgerissen.[2])

Es ist demnach anzunehmen, dass die Antwort auf die Anfrage nicht befriedigend für den König ausfiel.

Anknüpfend an die Leberschau bei der Anfrage in Bezug auf die Ernennung eines Priesters sei auch ein Beispiel dafür mitgeteilt, dass man sich auch bei der Berufung zu einem weltlichen Amt durch die Leberschau die Versicherung holte, dass der betreffende Beamte seine Amtspflichten in Treue ausführen werde. Aus einer Reihe solcher Texte[3]) sei einer gewählt, der auch deswegen von Interesse ist, weil er aus der Zeit der Mitregentschaft des Aschurbanapal zu Lebzeiten seines Vaters Asarhaddon stammt.[4]) Da nur ein einziges Ergebnis mitgeteilt wird,[5]) so ist darauf zu schliessen, dass die Leberschau günstig ausfiel und die Ernennung des betreffenden Beamten sonach erfolgte.

[Ist] der Gallenblasengang umschlossen[6]) und in eine Keule auslaufend,[7]) zur rechten des Gallenblasengangs eine Vertiefung, Lebergallengang und Pfortader normal[8]), zwei Spaltungen links und zwar unten an der Basis des geschwänzten Lappens sichtbar, an dem Kopf der Rückseite[9]) links tritt eine Keule hervor,[10]) ist der [obere] Teil beweglich,

---

1) U-Murub, als Abkürzung für U-Ur-Murub „Vertiefung des geschwänzten Lappens" (oben II S. 231 Anm. 10 u. S. 297 Anm. 9) aufzufassen. Auf Grund von Nr. 52 rev. 5 — Schu-Si Murub *paristum* ist vielleicht in unserem Text Bar = *paris* „verschoben" zu ergänzen oder Bar (*tum*) = *paristum* (oben II S. 305 Anm. 9), gefolgt von Zi (*ikh*) = *nasikh* „herausgerissen" wie oben II S. 254 Anm. 2. Ein „verschobener" und „herausgerissener" Bestandteil stellt offenbar ein ungünstiges Zeichen dar.

2) Es folgt nach einer Lücke *scha-lul-ti* „drittes Mal" — also die dritte Leberschau. Siehe oben II S. 300 Anm. 3.

3) Nr. 112, 116, 117, 118, 121—131, 157 und wohl auch Nr. 119 und 120.

4) Nr. 116. Andere Texte aus dieser Zeit sind Nr. 117—120, 122, 126, 131 und 143. Siehe Knudtzon a. a. O. S. 9, 206 und 223. 5) rev. 19—21.

6) Brünnow Nr. 10339 — wofür wir die phonetische Schreibung *sa-khi-ir* Boissier, Documents S. 7, 16—19; Cun. Texts XX, Pl. 32, 61—62; 37, 22 und 24 — auch Hunger, Becherwahrsagung, Text B. 23 — finden.

7) *ana zibi itûr* — wie häufig in dem Text K 7000 (Boissier, Documents S. 6 folg.) von der Pfortader (Dan) ausgesagt wird (S. 6, 11—12 und S. 7, 3—11 usw. Die Schreibung Gur (*ur*) — oder *ra* Boissier, Choix S. 51, 26 — führt auf *itur* (Brünnow Nr. 3367), wenn auch *iskhur* (Nr. 3366) „umschliessen" möglich ist. Jedoch wird für *sakhâru* in den Leberschautexten gewöhnlich das Zeichen Nr. 10339 angewandt, und da ferner Gur (Singular und Plural) auch in der Deutung der Vorzeichen vorkommt und gewiss als *itûr* zu lesen ist, z. B. Cun. Texts XX, 36, 18. 32. 34; 37, 2; 47, 33 (mit phonetischem Komplement *ur*); 28, 3 phonetisch *i-tu-'-ur*, so ist wohl an unsrer Stelle an *itûr* festzuhalten, wie ja auch in den Hungerschen Texten (Becherwahrsagung bei den Babyloniern) die phonetischen Schreibungen *i-tu-'u-ra* (A 41) *i-tu-ur* (A 34. 66 usw.) *i-tu-ra-am* (A 18. B 10) usw. usw. vorkommen. Es handelt sich an unsrer Stelle um die Beschreibung des Auslaufens des Bestandteils in eine Keule.

8) Gar (mesch) = *schaknû*. 9) sc. des Pyramidalfortsatzes.

10) Lies An (*lim*) = *uschtêlim* (Brünnow Nr. 429), wofür Cun. Texts XX, 2, rev. 4—5. 6; 5, 18; 10, 2; 13 obv. 6; 34, 16 u. 23; Boissier, Documents S. 9,

ist die Basis des geschwänzten Lappens locker, innerhalb[1]) der unteren Spitze der Leber ein „Pfad" befindlich, der Leberigel eingeschlossen, das Schlingengewebe aus sechszehn bestehend, das *Kak-Ti* zur Rechten und Linken gänzlich zerstört.[2])

Der umschlossene Gallenblasengang wie eine Vertiefung rechts zum Gallenblasengang sind offenbar günstige Zeichen, ebenso dass die Spaltungen bei der Pfortader links erscheinen — also auf eine „Spaltung" bei dem Feind hinweisend.[3]) Eine Keule am Kopf deutet ebenfalls auf siegreiche Waffen für den König wie auch die Erscheinung „unten" ein gutes Vorzeichen ist. Bei den übrigen Merkmalen besteht ein Zweifel nur in Bezug auf den „Pfad" — also eine Markierung — innerhalb der unteren Spitze des Pyramidalfortsatzes, wofür bis jetzt eine genaue Parallele fehlt. Dagegen kann durch die zur Verfügung stehenden Parallelstellen bei dem letzten Merkmal — dem Kak-Ti — die ungünstige Deutung festgestellt werden.[4]) Sollten wir also demnach nicht auf ein ungünstiges Resultat der ersten Leberschau schliessen? Man beachte jedoch, dass abgesehen davon, dass nur dieses eine Mal von dem Kak-Ti in den Knudtzonschen Texten die Rede ist, das Merkmal ganz ausnahmsweise nach der Erwähnung des Schlingengewebes, womit die Leberschau durchwegs schliesst,[5]) angeführt wird — gewissermassen als Supplement. An Zufall ist schwerlich zu denken und man darf daher die Vermutung wagen, dass der Umstand, dass das Kak-Ti sowohl links wie rechts zerstört ist, hier die Veranlassung zu einer Deutung als „indifferent", wie in andern Fällen[6]) war, oder dass dieses eine ungünstige Zeichen, weil eben durch die Zerstörung „links" auch auf den Feind hinweisend, zwar nicht als „günstig" für den König ausgelegt wurde, aber anderseits nicht als so ungünstig, um gegenüber den andern günstigen Merkmalen in Betracht zu kommen. Jedenfalls ist provisorisch aus der Tatsache, dass nur eine Leberschau vorliegt, der Schluss zu ziehen, dass die Antwort bejahend lautete.

So manches Problem bei der babylonisch-assyrischen Leberschau muss vorläufig noch als ungelöst dahingestellt werden und darunter ganz besonders die hier aufgeworfene Frage, ob in jedem Falle alle Merkmale

---

2—3 usw., sowie Knudtzon Nr. 17, rev. 13 die phonetische Schreibung *usch-te-lim*, beziehungsweise *usch-te-lu-u*, erscheint.

1) *ina kir-bi-ni*, wofür Boissier, Documents S. 36, 2. 6 und 9 und auch Knudtzon Nr. 11 b, rev. 8 *kir-bit* (Nr. 134 *ina kir-bit-ti-schu-nu)* steht.

2) *isch-ta-a-an khal-ḳa*. Durch die Schreibung des ersten Wortes — offenbar phonetische Schreibung für das so häufig vorkommende Ur-Bi (siehe oben II S. 281 Anm. 6) — ist die Lesung *ischtânu* und *ischtênisch* gesichert, wenn auch an und für sich *mitkharisch* möglich ist. Parallelstelle Cun. Texts XX, Pl. 45, 18 mit einer ungünstigen Deutung. Auch Boissier, Documents S. 226, 19 kommt die Schreibung *isch-ta-a-an* vor.

3) Siehe oben II S. 238.

4) Siehe oben Anm. 2. Vergl. auch oben II S. 294, wo das zerrissene Kak-Ti rechts zu den ungünstigen Zeichen gerechnet wird.

5) Oben II S. 300 Anm. 3.

6) Oben II S. 305 Anm. 11.

günstig sein mussten, um eine zufriedenstellende Antwort zu erzielen. Die Möglichkeit muss zugegeben werden, dass man bei einem mit so grosser Genauigkeit ausgebildeten System im Laufe der Zeit dahin kam, auch Unterschiede zwischen dem Grad des ungünstigen Charakters bei den verschiedenen Merkmalen und ebenso bei den als günstig gedeuteten Erscheinungen anzunehmen, sodass in gewissen Fällen eine einmalige Leberschau für alle Zwecke genügen konnte, sei es dass gewisse Merkmale so entschieden ungünstig und in so hohem Masse vorhanden waren, dass es überflüssig schien, weitere Untersuchungen anzustellen, sei es, dass man trotz gewisser ungünstiger oder indifferenter Merkmale aus bestimmten ganz entschieden günstigen Erscheinungen sich veranlasst sah, eine bejahende Antwort vertrauungsvoll zu verkünden. Zu dieser Vermutung werden wir durch eine wichtige Staatsangelegenheit geführt, die Asarhaddon in Form einer Anfrage dem Sonnengott vorlegte.[1]) Der König hegte die Absicht, seinen Sohn Sin-iddinapal zur Mitregentschaft hinzuzuziehen, will aber zuerst erfahren, ob dies der Gottheit wohlgefällig sei. Da wir weiter nichts in den historischen Quellen, die für diese Zeit so reichlich fliessen, von einer derartigen Mitregentschaft hören, es vielmehr ein jüngerer[2]) Sohn — Aschurbanapal — ist, dem diese Ehre zuerteilt wurde, so ist wohl anzunehmen, dass die Antwort ungünstig lautete. In dem Text selbst erscheint jedoch nur das Ergebnis einer einmaligen Leberschau, bei der jedoch eine beträchtliche Anzahl von ungünstigen Merkmalen bemerkbar sind. Dazu kommt, dass in einem allerdings nicht vollständig erhaltenen Abschnitt der entschieden ungünstige Charakter des Ergebnisses betont wird, und da die Schlusszeile des Textes ebenfalls erhalten ist, so hat es in der Tat den Anschein, dass man sich hier mit dem einmaligen negativen Resultat begnügte. Als sicher darf dies allerdings nicht gelten. Lassen wir das Ergebnis selbst reden,[3]) das schon durch seine ungewöhnliche Ausführlichkeit auffällt und einige interessante Ausdrücke aufweist.

Sind Gallenblasengang[4]) und Lymphdrüse normal, die Gallenblase[5]) links fest,[6]) der Kopf der Rückseite links zum Pyramidalfortsatz gespalten,[7]) der Warzenfortsatz gut erhalten,[8]) der untere Teil beweglich,[9]) ist

1) Nr. 107. Siehe oben II S. 191.

2) Meissner, Assyriologische Studien III S. 4.

3) Nr. 107 rev. 15—18.

4) Man würde zu Anfang der Zeile Na Dan Di erwarten — also Gallenblasengang, Pfortader und Lymphdrüse. Scheinbar steht jedoch nur Na und Di.

5) Gir ist hier sicher zu lesen.

6) Also *schumêli* Ṣi *ṣa-mid* — ein günstiges Zeichen oder vielmehr ein ungünstiges für den Feind. Siehe oben II S. 261.

7) Ein Spalt am Kopf scheint stets ein ungünstiges Zeichen zu sein.

8) Gewiss Di *(im)* = *schalim* zu lesen, wie oben II S. 311 Anm. 7 bei dem Gallenblasengang. Vergl. auch oben II S. 276 Anm. 4, 6 und 7.

9) Der „untere" Teil (des Warzenfortsatzes oder des Pyramidalfortsatzes) lose hängend — ein ungünstiges Zeichen. Siehe oben II S. 312 Anm. 8.

die Basis des Pyramidalfortsatzes fest,[1]) eine Keule nicht fortlaufend,[2]) der Lebergallengang (?)[3]) eingefallen[4]) (und) gebogen[5]) . . . . . das Palasttor (?) verschoben (?).[6]) Man hat es beschaut (?) in Bezug auf das, was in gut ausgebildetem und in nicht gut ausgebildetem Zustand günstig ist[7]) — der Leberigel ist eingeschlossen, das Schlingengewebe aus vierzehn bestehend, das Innere des Schafes (sonst) normal.

Als letztes Beispiel sei das Ergebnis einer ganz besonders ausführ-

---

1) Lies *schumma* Schu-Si Ur-Murub *ischid-sa rakis* — ein ungünstiges Zeichen. Siehe oben II S. 289 Anm. 11.

2) *la al-kam.* Vergleiche Cun. Texts XX, Pl. 39, 2 *schumma irru sakhirûti al-ku-[u]* ist „das Schlingengewebe fortlaufend" — als günstiges Zeichen, wonach also „nicht fortlaufend", d. h. zerstückelt, ungünstig ist. Siehe oben II S. 303 Anm. 4.

3) Gir scheint mir wahrscheinlicher, als das von Knudtzon angenommene Na, das zu Anfang der Aufzählung zu erwarten ist und demnach dort steht.

4) *im-ta-ḳa-at*, also die sehr vollkommene phonetische Lesung für das so häufig in den Leberschautexten vorkommende Ru (*at*), das jedoch *nadat* gelesen werden kann und in gewissen Stellen wohl besser passt, als die I, 2 Form von *maḳâtu.* Zu Ru = *nadû* und *maḳâtu*, siehe Brünnow Nr. 1432 und 1434 und oben II S. 312 Anm. 9. Das Nomen *mi-iḳ-tum*, also phonetische Lesung von Ru (*tum* oder *ti*), kommt auch vor z. B. Cun. Texts XX, Pl. 22 (Rm 235) rev. 1; Pl. 29 rev. 7 (*mi-iḳ-ta*) und Zeilen 9, 10 und 12 *ma-aḳ-tu.* Vergleiche auch *ma-ḳit* (Permansiv) öfters z. B. Cun. Texts XX, 29 rev. 1, 8 und 11; 30 obv. 18. 20. 22. 23; 16 (K 6766) rev. 5; 10, 2—3; 22 (Rm 235) rev. 2; Boissier, Documents S. 95, 8—12 usw. usw. Da wir in der Deutung *u-scham-ḳa-[tu-u]* Cun. Texts XX, 7, 15 finden, so ist das überaus häufig vorkommende Ru (*ti*) z. B. Cun. Texts XX Pl. 11 obv. 23 und 25; 15 (K 6848) obv. 8; 31, 25—26; 32, 59—60; 37, 19—20 usw. usw. ebenfalls *miḳti* zu lesen, obwohl *nidûti* auch möglich ist.

5) Lies *pa-rit* (?) wie Nr. 33 rev. 9 und 69 rev. 4 und oben II S. 261 Anm. 1 und Cun. Texts XX, Pl. 7, 25 und 27; 11 obv. 23—26 ebenfalls von dem Lebergallengang ausgesagt.

6) Lies [*bâb e-*]*kal-li e-te* (?)-*ḳa.* Zu *bâb êkalli* siehe oben II S. 275 Anm. 3. Es ist sehr zu bedauern, dass die Zeile zu Anfang verstümmelt ist — etwa vier Zeichen fehlen — wodurch das Verständnis der höchst wichtigen folgenden Ausdrücke verdunkelt wird.

7) Lies *isch-te-ni-u-schu ina schalimtim u la schalimtim schalmat.* Der erste Ausdruck, der hier zum ersten Male, soweit mir bekannt, in den Leberschautexten vorkommt (I, 3 von *schê'u*), passt zu der Vorzeichenterminologie, da er auch sonst im Zusammenhang mit Vorzeichen verwendet wird (siehe Delitzsch, Assyr. Handw. S. 634, besonders die Stelle Smith, History of Asurbanapal S. 118, 5). Das Suffix bezieht sich vermutlich auf *immeru* „das Opferschaf". Zu dem folgenden Ausdruck sind die häufig vorkommenden Phrasen zu vergleichen (a) *têrtu schuâtu la schalmat* Cun. Texts XX, Pl. 44, 62 bis 45, 20; 46 Kol. III, 7—9 u. 11 oder *têrtu-ka la schalmat* Cun. Texts XX, Pl. 14, 12, 15 u. 17. (b) *la schalmat ina la schalimtim schalmat* (Pl. 45, 22 bis 46 rev. 4; 47, 46, 48 und 53 und vergl. Pl. 48, 25—42 sowie K 4066 (Bezold, Catalogue S. 592) (c) *ina schalimti la schalimti schalmat* Pl. 47, 54 und (d) *ina schalimti u la schalimti la schalmat* (Z. 56—57 wozu Pl. 47, Kol. IV, 1—7 u. Pl. 38 (Rm. 2, 238) zu vergleichen ist. Auch in dem Text K 3976 (Virolleaud, Fragments de Textes Divinatoires S. 2—4) kommen a (aber ohne *la*) und b vor, und es ist zu beachten, dass Boissier, Documents S. 233—237 = Cun. Texts XX, Pl. 44—48 ist. Boissiers Deutung (Choix S. 59 und 164), — von Thulin, Etruskische Disziplin S. 34 angenommen, — dass es sich um Vorzeichen

lichen dreifachen Untersuchung mitgeteilt als Antwort auf eine Anfrage seitens des Asarhaddon, ob eine von medischen Distrikten versprochene Tributleistung von Pferden auch geliefert werden wird.[1]) Von der Lieferung oder dem Ausbleiben derselben hing der Entschluss ab, ob die Distrikte treu zu Assyrien halten würden oder ob man auf Abfall zu rechnen hatte. Die Vorausbestimmung war also insofern wichtig, als der König durch die Antwort in die Lage gesetzt wurde, auf seiner Hut zu sein und nötigenfalls die Vorbereitungen zur Abwehr eines feindlichen Angriffs zu treffen. Das angeführte Ergebnis lautet:[2])

> [Sind Gallenblasengang, Pfortader und Lymphdrüse normal, der Lebergallengang links zur Gallenblase fest (?)],[3]) ist der Pyramidalfortsatz zerstört,[4]) die Basis des geschwänzten Lappens (?)[5]) locker, [der obere Teil beweglich (?),[6]) in der Mitte des Lebergallengangs ein ausgedehnter Nebengallengang (?)],[7]) die Leberpforte[8]) eingedrückt[9]) und der Lebergallengang in deren Mitte sitzend,[10]) ist die Lymphdrüse . .

---

handelt, die je nach Umständen als günstig oder ungünstig aufgefasst werden können, würde der Willkür zu grossen Spielraum lassen. Es handelt sich vielmehr darum, ob ein gewisses Merkmal gut ausgebildet oder nicht gut ausgebildet erscheint, und bei c und d wird die günstige, beziehungsweise die ungünstige Deutung konstatiert, gleichviel ob das betreffende Merkmal gut ausgebildet oder nicht ausgebildet erscheint. Siehe des Verfassers Notes on Omen Texts (Am. Journal of Sem. Lang. XXIII) S. 109. In unserem Text sind die betreffenden Worte als stehende Redensart aufzufassen, um in prägnanter Weise anzuzeigen, dass die Leberschau vollständig ausgeführt worden ist, nicht nur in Bezug auf die Notierung der Merkmale, sondern auch mit Anwendung der Regel als „günstig" oder „ungünstig", je nach dem gut oder nicht gut ausgebildeten Zustande der Merkmale. Wäre die betreffende Zeile, die vorläufig isoliert in der Leberschauliteratur steht, vollständig erhalten, so könnten wir wohl noch weitere Aufschlüsse über die angewandte Methode der Untersuchung erlangen. So aber müssen wir uns mit dem allgemeinen Resultat begnügen, dass durch die Ausdrücke am Schluss der Zeile die konsequent und vollständig durchgeführte Untersuchung hervorgehoben wird.

1) Nr. 33. Andere Anfragen dieser Art Nr. 31—34. Siehe Knudtzon a. a. O. S. 124. 2) Rev. 7—10.

3) Die Ergänzung zu Anfang vermutungsweise nach Parallelstellen, besonders Nr. 30 rev. 8 und 125 rev. 4.

4) *ib-bit* von *abâtu*. Ebenso Nr. 5 rev. 9; 19 rev. 12; 30 rev. 8; 36 rev. 2; 91 rev. 15; 115 rev. 15; 125 rev. 4. Knudtzons Ableitung von *nabâṭu* (S. 307) ist demnach abzulehnen. 5) Siehe oben II S. 314 Anm. 1.

6) Ergänzung nach den Spuren und den vielen Parallelstellen.

7) Zu sehen ist nur *ibaschi*, aber angesichts der Stellen wie Nr. 29 rev. 14; 55 rev. 16, sowie Cun. Texts XX, Pl. 28 obv., wo *ibaschi* durchwegs mit Pa oder Pa *asch-ṭa* steht (siehe oben II S. 306 Anm. 8), darf die Ergänzung als sicher gelten.

8) Gar-Tab = *naṣraptu* „Leberpforte". Siehe oben II S. 237 Anm. und S. 280 Anm. 9 sowie S. 235 Anm. 6, wo Gar-Tab anstatt Scha-Tab zu lesen ist. Das Nähere unten bei der Übersetzung von Cun. Texts XX, Pl. 31—33.

9) *kab-sa-at*. Vergl. Cun. Texts XX, Pl. 31, 1. 15—22; 33, 93. 114; 36, 18—25 usw.

10) Ebenso Cun. Texts XX, Pl. 31, 1, 4 und 5, während Zeile 3 *la schakin* steht. Nach diesen Stellen zu schliessen, ist unser Merkmal ungünstig, da nur in dem

eingeschlossen (?),[1]) der untere Teil (der Leber) gleichmässig gebogen,[2]) der Kopf der Rückseite links zum Pyramidalfortsatz gespalten, ist der obere Teil beweglich,[3]) der Leberigel eingeschlossen, (bei dem) Schlingengewebe fünfzehn fest und umschlossen,[4]) deren volle Zahl sechszehn,[5]) das Innere des Schafes (sonst) normal.[6])

Es folgt das Ergebnis der dritten Leberschau:

[Ist der Gallenblasengang normal],[7]) in der Mitte des Lebergallengangs ein ausgedehnter Nebengallengang die Pfortader nicht normal,[8]) die Gallenblase eingefallen,[9]) der Lebergallengang links zur Gallenblase, der Warzenfortsatz normal (?)[10]) ein „mächtiger Sturm“[11]) vorhanden . . . . , zur linken vorhanden, ist die Basis des Pyramidallappens locker, der Leberigel eingeschlossen, das Schlingengewebe aus . . . . , das Innere des Schafes (sonst) normal.[12])

Da also hier mindestens drei ungünstige Merkmale vorliegen, so dürfen wir schliessen, dass die Antwort auf die Anfrage für den König nicht beruhigender Art war.

Wir sehen aus den angeführten Beispielen, dass bei allen Anfragen an die Gottheit die Leberschau das stets angewandte Mittel war,

---

Falle, dass die Leberpforte „oben“ eingedrückt ist, eine günstige Deutung angegeben wird.

1) Die Spuren deuten auf [*is*]-*khur*, wie Nr. 85 rev. 4.

2) Ich lese *i-scha-risch pa-rit* wie Nr. 69 rev. 4.

3) Scheinbar schliesst die Zeile mit Du (*ik*) = *illik*.

4) Siehe oben II S. 308 Anm. 10.

5) Lag (mesch) = *minâti-schu-nu*. Siehe Brünnow Nr. 5973 und vergl. oben II S. 298 Anm. 12 (gegen Schluss). Es soll wohl hiermit angedeutet werden, dass von den sechzehn Teilen, aus denen in diesem Falle das Schlingengewebe besteht, fünfzehn fest eingeschlossen sind, während das sechszehnte abgelöst und alleinstehend erscheint. Vgl. Nr. 17 rev. 11 und 89 (Kante).

6) Es folgt scheinbar das Zeichen für *arkîti* wie Nr. 29 rev. 20 — also die zweite Untersuchung. Wir hätten somit anzunehmen, dass die erste bereits vorher im Laufe des Textes wie bei Nr. 1 (oben II S. 300 Anm. 3) mitgeteilt wurde.

7) Ergänzung nach dem gewöhnlichen Anfang.

8) *la schakin* — ebenso Nr. 5 rev. 7; 52 rev. 6; 55 rev. 18; 92 rev. 4; 108 rev. 16; 125 rev. 6 — stets ein ungünstiges Zeichen.

9) *na-akh-sat*. Vergl. Boissier, Choix S. 80, 3—4, Cun. Texts XX, Pl. 15, 44 (*na-khi-is*); 7, 17; 10, 20; 25, 15; 27, 1 (*na-akh-su*) — von dem Lebergallengang in diesen Stellen und sonst stets als ungünstiges Zeichen gedeutet.

10) Spuren von Gar = *schakin* zu sehen.

11) [*ûmu*] *scha-ḳu* wie Nr. 21 rev. 9 — Bezeichnung einer doppelartigen Keule als eine Markierung auf der Leberfläche. Siehe oben II S. 236 Anm. und S. 268 Anm. 4 und des Verfassers dort angeführte Abhandlung. Da die Keule doppelt erscheint, so wird das Verbum (Gar [mesch] = *schaknû*) als Plural angeführt — ebenso Nr. 21 rev. 9. Man beachte, dass man anstatt eine Beschreibung der Keule zu geben, sich mit der Angabe des Namens der betreffenden keulenartigen Markierung begnügte. Der kurze Hinweis genügte den in die Leberschau eingeweihten *bârû*-Priestern.

12) Es folgen drei Keile und *ti*, also *schalulti* „drittes Mal“. — Siehe oben II S. 300 Anm. 3.

um eine Antwort zu erzielen.[1]) Abgesehen hiervon sind die Beispiele besonders dadurch wertvoll, dass sie den Beweis liefern, dass man in der Deutung der Merkmale in konsequenter Weise verfuhr. Sie bieten ein interessantes Bild von der Gewissenhaftigkeit der *bârû*-Priester, die also nicht nach persönlicher Willkür, noch um ihren königlichen Herrn durch günstigen Zuspruch zu schmeicheln handelten, sondern ihre Deutungen auf Grund des von ihnen ausgebildeten Systems gründeten. Ohne System hätte sich gewiss diese Methode, die Zukunft zu ergründen, nicht lange erhalten können. Finden wir nun von der ältesten Zeit bis zu dem Niedergang Assyriens und Babyloniens — also durch einen Zeitraum von mindestens dreitausend Jahren — dass man das Vertrauen zu der Leberschau nicht verlor, so ist das bestimmt nur dem Umstande zuzuschreiben, dass man nach festgesetzten Regeln verfuhr und mit Anwendung der aus langer Erfahrung geschöpften Regeln und Beobachtungen, die Deutung der mannigfachen Merkmale erlangte. Auch schreckten die Priester, wie wir gesehen haben, von der Anzeige eines ungünstigen Resultats nie zurück. Ja es ist bemerkbar, dass in so vielen der vorgeführten Beispiele das ungünstige Urteil in offenherziger Weise verkündigt wird, und auch die vielen Fälle, in denen eine zweifache und dreifache Untersuchung vorgenommen wurden, sprechen für die Ehrlichkeit und Gewissenhaftigkeit der Priester, sodass keine Veranlassung vorliegt, an der Überzeugungstreue der babylonisch-assyrischen *bârû*-Priester zu zweifeln. Dass in späteren Tagen unter den griechischen und römischen Auguren die Leberschau in Betrug ausartete,[2]) rührt wohl daher, dass wir es mit einer für Griechenland und Rom — in dem einem Falle vielleicht direkt aus Babylonien, in dem andern indirekt durch Vermittlung der Etrusker[3])

---

1) Bei den Anfragen in Bezug auf die Erkrankung eines Mitgliedes des königlichen Hauses fehlen die Omina (Nr. 99, 100 und 103), aber das ist wohl nur ein Zufall. Das Vorkommen der Leberschauformeln bei diesen Nummern (*ina bîri, ina libbi immeri* usw.), wie in den andern Texten genügt als Beweis, dass auch hier mit der Anfrage eine Leberschau verbunden war. Siehe oben II S. 301.

2) Siehe die Erzählung bei Polyaenus, Strategematon IV, 20, wonach ein Priester Soudinos, der als „Chaldäer" bezeichnet wird, mit Tinte die Worte „Sieg des Königs" (βασιλέως νίκη) auf seiner Hand rückwärts schrieb, sodann den glatten Teil der behufs einer Leberschau vorbereiteten Leber auf seine Hand legte und dem Volke die Leber mit der wunderbaren Inschrift vorzeigte. Dies geschah unter dem König Attalus I. von Pergamos. Auf diese Stelle bei Polyänus wurde ich durch meinen Kollegen Herrn Prof. Lamberton aufmerksam gemacht. Frontinus, Strategematon I, 11—14 schreibt einen ähnlichen Vorgang dem Alexander zu, und nach ihm (§ 15) geschah es während eines Kriegszugs des Eumenes, Sohn des Attalus, dass der chaldäische Priester zu diesem Schwindel griff, um dem Heer frischen Mut zu geben.

3) Bei der älteren römischen Leberschau sowie bei der durch Hinzuziehung anderer Organe wie Lunge, Herz usw. erweiterten Haruspicin liegt die Entlehnung aus Etrurien auf der Hand, und sie wurde von den Römern durch die Einführung etruskischer Auguren formell anerkannt. Siehe Thulin, Etruskische Disziplin I S. VI folg., II S. 3—4 und 10, der auch die Übereinstimmungen

— entlehnten Sitte zu tun haben, die also nicht einen natürlichen Ausfluss der griechischen und römischen Religion darstellt und deren Wurzeln daher nicht in der herrschenden Weltanschauung stecken. Es ist eine Beobachtung, die man auch sonst in der Religionsgeschichte machen kann, dass Entartung einer religiösen Sitte als natürliche Folge des Verfalls des Glaubens, auf dem die Sitte beruht, mit Entlehnung in innigem Zusammenhang steht. Ist dagegen die oben vorgetragene Anschauung[1] von dem Zweck des Tieropfers bei den Babyloniern und Assyrern richtig, dass man durch die Widmung eines Tieres die Gottheit veranlasste, ihren Willen durch die Gestalt und Merkmale an der Leber als Sitz der Seele kundzugeben, so tritt die Leberschau als ein integrierender Ausdruck der religiösen Lehre, die sich im Euphratgebiet entwickelte, hervor, und bewährte daher ihre Wirksamkeit und Giltigkeit, so lange die Religion selbst lebendige Kraft besass. So viel jedenfalls steht fest, dass ohne den festen Glauben an die der Leberschau zu Grunde liegende Theorie von dem Verhältnis zwischen dem Opfertier und der Gottheit, wodurch die Gottheit durch die Annahme der Widmung sich sozusagen dem Opfertier assimilierte — eins mit ihm wurde —, sodass man durch die Seele des Tieres den gewünschten Einblick in das Vorhaben und den Willen des Gottes selbst erlangte, gewissermassen Zutritt in die göttliche Werkstatt erhielt — ohne den ernsten Glauben an diese Theorie die Sitte sich auf die Dauer nicht hätte erhalten können. Wir hätten jedenfalls Spuren der allmähligen Entartung bemerkt. Davon kann aber nicht die Rede sein, wenn wir sehen, in welch peinlicher Weise man bis in die spät-assyrische und in die neu-babylonische Zeit hinein verfuhr, um in der Untersuchung selbst ja keinen Fehltritt zu begehen und wie gewissenhaft man ungünstige Merkmale neben den günstigen notierte und nach dem feststehenden System deutete.

Um nun dieses System, von dem die Dauerhaftigkeit und die Wirksamkeit des Verfahrens selbst abhängig ist, näher kennen zu

---

zwischen der etruskisch-römischen und griechischen Haruspicin (I S. IX und II S. 50 folg.) zugibt, aber beide auf Babylonien als die gemeinsame Quelle zurückführt. Ausgeschlossen ist jedoch nicht, dass, wie Müller (Etruskische Forschungen II S. 188) annahm, auch die Griechen von den Etruskern abhängig sind, wenn auch die Griechen ihren eigenen Geist in die Haruspicin hineinlegten und somit zu dem übernommenen Gut originelle Beiträge lieferten. Bildet die Übereinstimmung zwischen der etruskischen und babylonischen Leberschau ein deutliches Band zwischen den Etruskern und Babyloniern, wie kürzlich von Körte in seiner abschliessenden Abhandlung über die Bronzeleber von Piacenza (Mitteil. des deutsch-archäologischen Instituts, Römische Abteilung Bd. XX S. 377) dargelegt ist, so darf bei dem jetzigen noch sehr schwankenden Zustand der etruskischen Forschung (siehe Herbigs sehr besonnenen Vortrag „Zum heutigen Stand der Etruskischen Frage" [1907]) die Möglichkeit eines innern Zusammenhangs zwischen der griechischen und etruskischen Haruspicin nicht ausser Acht gelassen werden. Das Problem ist noch nicht spruchreif.

1) Siehe oben II S. 217 folg.

lernen, seien als Ergänzung zu den aus den Annalen und den offiziellen Berichten mitgeteilten Beispielen der angewandten Leberschau ausgewählte Auszüge aus den in den Tempelschulen veranstalteten Sammlungen von Merkmalen mit deren Deutung vorgeführt. Der Zweck solcher Sammlungen liegt auf der Hand. Teilweise auf Grund der Erfahrung, teilweise durch Anwendung der von den Priestern ausgearbeiteten Regeln veranstaltete man umfangreiche Sammlungen, auf die man sich einerseits berufen konnte, um in jedem gegebenen Falle die Deutung eines Merkmals zu erlangen, und die man anderseits als Lehrbücher zur Einführung der Tempelschüler in das Wesen der Leberschau verwandte. Die mannigfachen Anspielungen in diesen Texten auf Omina, die in Anknüpfung an historische Persönlichkeiten geliefert wurden,[1]) legen den Schluss nahe, wie bereits angedeutet,[2]) dass man, wie in dem Falle der Sargon- und Naram-Sin-Sammlung,[3]) solche historische Omina, die aus der Re-

---

1) Zu den oben II S. 226 Anm. 3 erwähnten Vorzeichen mit Hervorhebung des Sargon, Naram-Sin, Gilgamesch und Ibi-Sin (so ist jetzt nach der Schreibung in der chronologischen Liste Nr. 47, rev. 5, bei Hilprecht, Babylonian Expedition XX, 1, Pl. 30 zu lesen anstatt Ibil-Sin) sind noch die folgenden hinzuzufügen: (l) Ischbi-Ura (Boissier, Choix S. 30, 16, Thureau-Dangin, Sum. und Akkad. Königsinschriften S. 204 Anm. 1); (b) Urumusch (Choix S. 80, 5 und K 1365, 1 (Boissier Choix S. 44); vergl. S. 81 Anm. 203); (c) Schi-bi-amti (?) (Boissier, Documents S. 12, 12 und K 7929 [Boissier Choix S. 124 Anm. 207] *pirischtu* Schibi-Amti nach Kings Kollation); (d) . . a-schi-im-me-ib-bi (?) (Boissier, Documents S. 267, 1). Siehe Meissner, Orientalistische Literaturzeitung X Sp. 114 Anm.

2) Siehe oben II S. 226.

3) Rawlinson IV² Pl. 34 — siehe oben II S. 225—244. Zu der obigen Übersetzung des historischen Teils der Omina Sargons und Naram-Sins können jetzt nach dem Erscheinen des höchst wichtigen King'schen Werkes „Chronicles concerning Early Babylonian Kings" (2 Bde. London 1907) einige Nachträge durch den Vergleich mit der neuen Chronik Nr. 26472 (Bd. II, S. 1—10 und 113—117, 5) geliefert werden. (a) Bei dem dritten Vorzeichen wird Winckler's Lesung *epirê* (oben II S. 232 Anm. 3) durch die Parallele *e-pi-ir* (obv 18) bestätigt, aber sonst wenig Licht auf den dunkeln Abschnitt geworfen. (b) Bei dem siebenten Zeichen bietet die neue Chronik (obv. 3) die auffallende Leseart *ina ṣit Schamschi i-bi-ir-ma* also „das Meer des Sonnenaufgangs überschritt er" anstatt „das Meer des Sonnenuntergangs", wodurch, wie King (a. a. O. I S. 36) richtig hervorhebt, die Annahme eines Zuges des Sargon über das mittelländische Meer hinaus seiner Stütze beraubt wird. Die abweichende Lesart *ina a-ma-a-ti* „auf Befehl" am Schluss des Paragraphen (obv. 6) legt den Schluss nahe, dass die richtige Lesart *ina ti-a-ma-a-ti* „über die Gewässer" ist — wonach also sowohl in der Chronik wie in den Omina ein Irrtum vorliegt, der aber durch den Vergleich der beiden Texte beseitigt werden kann. (c) Bei dem zehnten Vorzeichen bestätigt die Chronik (obv. 11) die Lesung des neu-babylonischen Duplikats (§ X, 6) *ina schi-bu-ti-schu* „in seinem Alter", wonach also die oben gegebene Übersetzung (II S. 238) umzuändern ist. Man beachte auch, dass oben II S. 238 Anm. 8 durch ein Versehen *a-schi-bu-ti* als die Lesung der assyrischen Version angegeben wurde anstatt *schi-bu-ti* „die Altesten". (d) Bei dem ersten Vorzeichen des Naram-Sin bietet die Chronik die Lesung *pi-il-schu ip-lu-usch-ma* (rev. 2), das aber nicht, wie King meint, auf Minenlegung hinweist, sondern mit „eine Bresche machte" zu übersetzen ist —

gierung eines hervorragenden Herrschers stammten, als Massstab und Richtschnur für künftige Zeiten betrachtete und aus diesem Grunde Auszüge aus denselben den Sammlungen allgemeiner Art einverleibte.

Wir haben sonach zwei Klassen von Leberschausammlungen zu unterscheiden, einerseits solche, bei denen der historische Standpunkt ausschlaggebend war, und deren Wert für die Zukunft darin bestand, dass man durch die tatsächlich eingetretenen Ereignisse in der Lage war, den angeblichen Zusammenhang zwischen den Vorzeichen und dem Ereignis zu ermessen, anderseits die Zusammenstellungen von allerlei und von allen möglichen Erscheinungen bei der Leber im allgemeinen und bei irgend einem Bestandteil im besonderen. Selbst in den Sammlungen letzterer Art können wir weitere Unterabteilungen erkennen. So scheint man neben Serien, die sich mit dem einen oder dem anderen Bestandteil der Leber im besonderen beschäftigten[1]), auch solche zu haben, die sich, ganz besonders zu Schulzwecken geeignet, auf das ganze Gebiet der Leberschau erstrecken[2]), und zum Teil in systematischer Weise von einer Erscheinung oder von einem Bestandteil zum andern vorwärts schreiten[3]), zum Teil aber den Zweck verfolgen, die bei der Deutung zugrunde liegenden Prinzipien

---

also die oben (II S. 243 Anm. 5) gegebene Auffassung bestätigt. (e) Höchst wichtig ist die volle Form des Namens des Königs von Magan (rev. 4) als Man-nu-da-an-nu, wonach Ma-ni-um (siehe oben II S. 244 Anm. 1) wohl als Abkürzung aufzufassen ist. Siehe jedoch King a. a. O. I S. 53 folg., der geneigt ist, *dannu* als einen beschreibenden Titel des Königs zu betrachten. Auf die Frage, wie sich die Chronik zu dem historischen Teil der Omina in der assyrischen und in der neu-babylonischen Version verhält, kann hier nicht eingegangen werden. Wegen der vielen und wichtigen Abweichungen im Einzelnen und besonders wegen der verschiedenen Anordnung der Kriegszüge und sonstigen Ereignisse neige ich zu der Ansicht, dass die Chronik nicht die Quelle der Omina-Versionen darstellt, sondern dass Chronik und Omina von einer gemeinsamen viel älteren Quelle — einer in poetischer Form abgefassten Chronik — abhängig sind. Ähnlich urteilt King (a. a. O. I S. 29 folg. und 53 folg.), dessen Besprechung dieses wichtigen Punktes besonderer Aufmerksamkeit empfohlen sei.

1) Z. B. die Serie Gir, wovon Cun. Texts XX, Pl. 2—30 Auszüge bieten, und die sich speziell mit dem Lebergallengang beschäftigt, mit Einschluss jedoch auch anderer Bestandteile, im Zusammenhang mit oder im Verhältnis zu dem Lebergallengang stehend. Ähnlich verfolgt ein Teil einer andern Serie den Zweck die Erscheinungen bei der Leberpforte (Gar-Tab = *naṣraptu*) oder in der Nähe der Leberpforte möglichst zu erschöpfen. Auszüge davon in Cun. Texts XX, Pl. 31—38. Auch die Schu-Si-Serie (Bezold, Catalogue *Index* S. 2011b) ist in diese Kategorie zu stellen. Dass auch solche Serien Schulzwecken dienten, beweisen die Abbildungen, die als Mittel zur Erklärung der Erscheinungen den Tafeln beigegeben werden, z. B. Cun. Texts XX, Pl. 23 und Pl. 25—28.

2) Zu dieser Gattung gehört die Serie Multabiltum, wovon die wichtige Tafel K 1352 (Cun. Texts XX, Pl. 1 = Boissier, Documents S. 43—44) 15—32 die Anfangszeilen der 17 Tafeln der Serie bietet. Auszüge Cun. Texts XX, Pl. 39—50.

3) Z. B. die Schi-Ṭu Serie, wofür der Nachweis weiter unten (S. 362 Anm. 1) gegeben wird.

zu beleuchten[1]), auch zum Teil in bunter Weise allerlei Erscheinungen mit oder ohne Deutung[2]) zusammenzustellen.

Schulzwecken dienen auch Tafeln mit Abbildungen, wovon Boissier einige Beispiele mitgeteilt hat[3]). Auch sie wurden vermutlich zu besonderen Serien vereinigt. Die ausführliche Behandlung dieser verschiedenen Gattungen würde uns viel zu weit führen und kann auch erst dann in befriedigender Weise geschehen, wenn die hunderte von noch unveröffentlichten hierhergehörigen Fragmenten in der Londoner Sammlung zur Verfügung stehen. Für unsere Zwecke, um ein Bild von dem allgemeinen Charakter der Sammlungen zu gewähren und so dem ausgebildeten Deutungssystem näher geführt zu werden, genügt die Beschränkung auf eine Anzahl Auszüge, die sich hierzu eignen. Der Anfang sei mit Zusammenstellungen gemacht, die sich auf die Hauptbestandteile der Leber beziehen. Da in den Berichten über das Ergebnis einer Leberschau gewöhnlich von den Gallenblasengang ausgegangen wird, so sei zunächst ein Text, der von diesem Leberteil handelt, mitgeteilt[4]).

Ist die Basis des Gallenblasengangs lang [und bis zum Lebergallengang reichend[5]), so wird der Feind vor meinem Heer nicht] zurückkehren[6]).

---

1) Z. B. Cun. Texts XX, Pl. 39—42, die man geradezu als „eine Einleitung zu dem Verständnis der Leberschau" bezeichnen darf. Eine ausführliche Behandlung dieser Tafel von dem Verfasser findet man in dem 2. Band des „W. R. Harper Memorial".

2) Z. B. Cun. Texts Pl. XX, 44, 48—61 eine bunte Zusammenstellung ohne Deutungen; Pl. 45—46 Zusammenstellungen mit Angabe, ob ein Vorzeichen günstig oder nicht günstig ist.

3) Z. B. Choix de Textes S. 137—153, eine Spezialarbeit über Leberschaudeutung mit Abbildungen (oben II S. 218 Anm. 3). Anderer Art wiederum sind die Modelle von Lebern oder ihren Teilen wie Cun. Texts VI, Pl. 1 und Rm 620 (siehe oben II S. 218 Anm. 2 und 3), die ebenfalls für Schulzwecke angefertigt wurden.

4) K 1401a von Boissier, Documents S. 95—96 herausgegeben und von mir am 15. Juli 1907 kollationiert. Die Anfangszeilen sind verstümmelt. Auf dem Original sind nach meiner Kollation Spuren von noch drei Zeilen zu sehen, die Boissier nicht anführt. Ähnliche Texte sind 80—7—19, 87 und 81, 2—4, 197 (Boissier, Choix S. 40—42).

5) Ergänzung *ibaschi-ma ana nipti ikschud* nach Boissier, Choix S. 42, 8. Auf der Abbildung der Schafsleber (Cun. Texts VI, Pl. 1) bemerkt man, dass der Gallenblasengang eine Biegung nach links macht, ehe er in den Lebergallengang einmündet. Die Basis ist also der Teil bis zur Biegung, wo die „Mitte" beginnt und in den „Kopf" ausläuft. Siehe oben S. 254 Anm. 3. — Das hier angeführte Merkmal will also sagen, dass sich der breitere Teil des Gallenblasengangs bis zur Lage des Lebergallengangs erstreckt und insofern als „lang" (Gid-da = *ârik*) bezeichnet wird.

6) Zu sehen ist nur Gur (ra) = *itûr*, wie Rawlinson V, Pl. 63, Kol. II, 26. Siehe oben II S. 314 Anm. 7. Es liegt daher eine Deutung wie Cun. Texts XX, Pl. 2, 19 *nakru . . . pân ummâni la itûr* vor, obwohl auch, entsprechend Rawlinson V, Pl. 63 Kol. II, 26 *ummânika . . . schalmisch itûr* „Dein Heer wird wohlbehalten zurückkehren", möglich ist. Siehe oben II S. 261. Jedenfalls ist das Omen günstig im Gegensatz zu der Angabe in der folgenden Zeile.

Ist die Basis des Gallenblasengangs lang und [bis zum Lebergallengang nicht reichend] . . . . . oder[1]) der Feind wird aus dem Lande Ruhm erlangen[2]).

Ist die Basis des Gallenblasengangs lang und bis zum Lebergallengang (reichend) und fällt der Lebergallengang gegen den gemeinschaftlichen Gallengang zu, so wird das verschlossene Tor des Herrschers geöffnet werden[3]) oder die Wege werden geebnet werden.

Ist der Gallenblasengang stark[4]) und bis zum „Fluss“[5]) des Randes reichend,

---

1) *u-lu* „oder“ — also eine alternative Deutung anzeigend, wie oben II S. 253 Anm. 4. Auf dem Original ist der Raum zwischen *ma* und *u-lu* grösser als Boissiers Ausgabe angibt.

2) *nam-ra uschêṣi* Dieselbe Deutung Zeilen 8—9 und Boissier Choix S. 40, 3 (Zeile 4 von dem *ummâni* „mein Heer“ als günstiges Zeichen). Vergleiche die Ausführung oben II S. 254 Anm. 8 mit Angabe von andern Stellen.

3) Lies *abullu rubî pi-khi-i-tum ipti.*

4) *isch-ḳu*, wie Boissier, Documents S. 14, 10 und 13 (Parallelstellen). Gemeint ist, dass der Gallenblasenglang gross und gut ausgebildet erscheint.

5) Id (Brünnow, Nr. 11647) das gewöhnliche Zeichen für *nâru* „Fluss“, das in Leberschautexten häufig vorkommt, und zwar entweder (a) in Verbindung mit *pantû* oder (b) mit Ṭu. Beispiele für *nâr pantî* sind Boissier, Documents S. 14, 12 und Cun. Texts XX, Pl. 50 obv. 21 *nâr pantî schaplita êkim* „der Fluss“ der Leberfläche unten verschoben und rev. 1 (*elîta êkim*) „oben verschoben“. Demnach in der Deutung durch Gedankenverbindung die Anspielung auf „Schiffe“ (*elippê*) des Herrschers oder des Feindes. Siehe auch a. a. O. rev. 7, und für *nâr* Ṭu, Documents S. 14, 10 und 14; Boissier, Choix S. 64, 14, Cun. Texts XX, Pl. 15, 23; 32, 58; 48, 15. Man wird sich erinnern, (oben II S. 239 Anm. 2), dass Ṭu den „Rand der Leber“ bezeichnet — also *nâr* Ṭu „Fluss des Randes“. Unter dem „Fluss“ ist wohl eine Längsfurche oder Grube zu verstehen, von der auf der Leber zwei bemerkbar sind (siehe oben II S. 220), (a) rechts die Gallenblasengrube, in der die Gallenblase liegt und (b) links die Nabelgrube, wodurch die Scheidung zwischen dem linken Leberlappen und dem (*lobus quadratus*) entsteht. Der „Fluss des Randes“ wäre sonach die Bezeichnung der Gallenblasengrube, weil unweit vom Rande der Leber liegend, und der „Fluss der Leberfläche“ (Ba = *pantû* „Leberfläche“. Siehe oben II S. 227 Anm. 2) oder „Fluss der Leber“ die Nabelgrube, die sich ungefähr in der Mitte der Leber befindet. Anstatt *nâr pantî* kommt als synonymer Ausdruck *nâr kabitti* vor (Boissier, Choix, 71, 4), ein weiterer Beweis für die oben (II S. 227 Anm. 2) vertretene Ansicht, das Ba = *pantû*, eigentlich „Leberfläche“ für Leber im allgemeinen verwendet wird und also als Synonym zu Ur = *kabittu* steht. Demnach ist der Ausdruck *si-kir* Id-Ṭu „Damm des Flusses des Randes“ (Boissier, Choix 64, 14) als Bezeichnung für den Ausgang der Gallenblasengrube aufzufassen. Nach letzterer Stelle ist wohl Cun. Texts XX, Pl. 1, 32 die Zeile ebenfalls zu *si-kir* Id-Ṭu auszufüllen — als Anfang der 17. Tafel der *Multabiltum*-Serie. Beachte zu der angenommenen Bedeutung für *si-kir*, dass Boissier, Choix 71, 4 *a-akh nâr kabitti* „Ufer des Leberflusses“ steht — als Bezeichnung für die Einfassung der Nabelgrube. Es handelt sich an unserer Stelle also um die Erscheinung, dass der Gallenblasengang (von oben gerechnet) bis zur Gallenblasengrube reicht, beziehungsweise zum Teil in der Gallenblasengrube liegt. Der Gallenblasengang schliesst sich an die Gallenblase an, tritt aber, je nach der Länge, mehr oder weniger über die Gallenblasengrube hinaus oder liegt noch in der Gallenblasengrube. Da ein langer Gallenblasengang stets als günstiges Zeichen gedeutet wird, so folgt, dass die Erstreckung dieses Bestandteils bis zur Gallenblasengrube ein gutes Merkmal ist. Interessant ist Thulins (Etruskische Disciplin II S. 54) Hin-

Aussöhnung des Gottes mit dem Menschen[1]),
Ist der Gallenblasengang stark, aber nicht bis zum „Fluss" des Randes reichend[2]), Erzürnung des Gottes gegen den Menschen[3]).
Ist der Kopf des Gallenblasengangs an dem „Fluss" des Randes eingestürzt[4]) und [an] dem gemeinschaftlichen Gallengang sichtbar[5]), so wird der

---

weis, dass in der griechischen Haruspicin nach Angabe des Hesychios „Fluss" (ποταμός) ebenfalls als Bezeichnung eines Merkmals bei der Leber verwendet wird. Leider wissen wir nichts näheres hierüber. Vergl. Blecher, De Extispicio S. 10—11, wo die volle Liste der aus Hesychios zu gewinnenden Ausdrücke der griechischen Leberschaukunde angeführt wird — darunter z. B. „Zunge" (γλῶσσαι), das ebenfalls in der Babylonischen Leberschau vorkommt, z. B. Cun. Texts, XX, Pl. 46, 59 = Boissier, Choix S. 56. Solche Übereinstimmungen beruhen schwerlich auf Zufall. Ob wir aber, wie Thulin meint, dem Körte (Mitt. d. deutsch. Archäolog. Instituts XX S. 377) zustimmt, bei den Griechen auf direkte Entlehnung aus Babylonien zu schliessen haben, oder ob die Etrusker als Vermittler zu gelten haben, kann erst dann entschieden werden, wenn das Alter der Haruspizin bei den Griechen festgestellt ist. Dass die Haruspizin im griechischen Epos nicht vorkommt, darf nicht als Beweis für die spätere Einführung angeführt werden, da dies im Einklang mit dem anerkannt „rationellen" Zug in dem Epos (Leaf, Companion to the Iliad, Introduction S. 4 folg.) steht. Dass Körtes Ansicht (a. a. O.), der den „Fluss" der Leber in der babylonischen Leberschau mit der „Leberpforte" identifiziert, jetzt nicht stichhaltig ist, sei hier noch bemerkt und ferner auf die Stelle bei Isidorus (Blecher, De Exstipicio S. 22) aufmerksam gemacht, wonach es den Anschein hat, als ob in der griechischen Haruspizin die „Zungen" der Leber die Nebengallengänge bezeichneten.

1) *ta-a-a-rat ili ana amêli* „Rückkehr des Gottes zum Menschen". Vergl. Cun. Texts XX, Pl. 39, Kol. III 15 und ähnlich oben II, S. 263 „der einst erzürnte Gott wird in Frieden sein mit dem Menschen."

2) Also nicht bis zur Gallengrube reichend — daher kurz und deswegen kein günstiges Zeichen.

3) Lies *schib-sat ili ana amêli*. Zu *schibsat* von *schabâsu*, vergl. Delitzsch Assyr. Handw. 638b und Boissier, Documents S. 66, 3 *ilâni schib-su-tum ana mâti iturûni* „die erzürnten Götter werden in das Land zurückkehren."

4) *ma-ḳit* — phonetische Lesung für das so häufig vorkommende Ru. Siehe oben II S. 317 Anm. 4, wo andere Stellen für *ma-ḳit* angeführt werden.

5) *ni-ri immar*. Wir haben also hier die bereits oben II S. 267 Anm. 3 erwähnte phonetische Lesung für einen Leberbestandteil. An Gir (Lebergallengang) zu denken, wie Boissier, Note sur la Nouvelle Publication usw. S. 12 und Choix S. 64 vorschlägt, ist nicht ohne Bedenken, wie Fossey, Textes Assyriens et Babyloniens relatifs à la Divination S. 39 nachweist, wenn auch seine weiteren Ausführungen jetzt unhaltbar sind. Aber auch der von mir oben II S. 267 Anm. 3 gemachte Vorschlag, — *niru* als phonetische Lesung für Masch = Warzenfortsatz aufzufassen —, trifft bei näherer Erwägung nicht zu. Eine Stelle, wie in unserem Text, nötigt uns *niru* in der Nähe des Gallenblasengangs zu suchen, und das würde zum Warzenfortsatz durchaus nicht stimmen. Sehen wir uns die Stellen an, in denen *niru* erscheint, so finden wir, dass (abgesehen von Stellen wie K 27 [Bezold, Catalogue S. 6], aus denen nur zu entnehmen ist, dass es sich um einen Leberbestandteil handelt) dieser Bestandteil entweder mit Na (Gallenblasengang) erwähnt wird z. B. Boissier, Choix 63, 5 und 7 und S. 64 (K 3846) oder mit Gir (Lebergallengang) z. B. Cun. Texts XX, Pl. 14, 18; 15, 40; 16 (K 6848 rev.) 7 oder mit Si (Gallenblase) Boissier, Choix 81, 16—17; Boissier, Documents S. 228, 44 oder Gar-Tab (Leberpforte), Cun. Texts XX, Pl. 32, 69. Das trifft aber nur für den gemeinschaftlichen Gallengang (*ductus choledochus*), wofür die ideographische Schreibweise Me-Ni ist,

König schwach werden[1]) oder der Feind wird aus dem Lande Ruhm erlangen[2]).

Ist der Kopf des Gallenblasengangs an dem „Fluss" des Randes eingestürzt und unterhalb des gemeinschaftlichen Gallengangs[3]) sichtbar, so wird der Feind aus dem Lande Ruhm erlangen[4]).

Ist der Kopf des Gallenblasengangs an dem „Fluss" des Randes eingestürzt und reicht dessen Basis bis zum Lebergallengang, so wird der Herrscher durch seine Kraft siegen[5]).

Ist der Kopf des Gallenblasengangs an dem „Fluss" des Randes eingestürzt und reicht dessen Basis nicht bis zum Lebergallengang[6]), so wird der Herrscher durch seine Kraft nicht siegen.

Ist der Kopf des Gallenblasengangs an dem „Fluss" des Randes eingestürzt und erfasst[7]) dessen Basis den Lebergallengang, so wird die Macht des Herrschers ein anderes Land[8]) erobern.

Ist der Kopf des Gallenblasengangs verstopft[9]) und befindet sich eine Keule darüber[10]), so werden die Götter durch Waffen[11]) zur Hilfe des Herrn des Schafes[12]) kommen.

---

zu. Nun bedeutet *niru* „Joch", und man kann sich sehr gut den gemeinschaftlichen Gallengang, gewöhnlich an der Mündung des Gallenblasengangs in den Lebergallengang beginnend, als ein Joch vorstellen. Siehe die Abbildung Cun. Texts XX, Pl. 23 rev. und vergleiche die Ausführung oben II S. 280 Anm. 1 über die Mündung („guter Mund") des Gallenblasengangs und Lebergallengangs in den gemeinschaftlichen Gallengang. Falls das Zeichen bei Boissier, Documents S. 16, 11—12 als ungenaue Schreibung für Schudun = *niru* (Brünnow Nr. 10877) aufzufassen wäre, so hätten wir in dieser künstlichen Schreibung für *niru* einen weitern Beweis, dass man sich in der Tat den betreffenden Bestandteil als ein „Joch" dachte.

1) Lies *enschû êrib.*

2) Wie oben II S. 325 Anm. 2.

3) *schaplisch ni-ri.*

4) Also ein Defekt an dem Kopfe eines Bestandteils, wie gewöhnlich (oben II. S. 305 Anm. 11) ungünstig. Ob der eingestürzte Kopf nun an dem gemeinschaftlichen Gallengang oder unterhalb desselben zu sehen ist, scheint auf die ungünstige Deutung keinen Einfluss gehabt zu haben — es sei denn, dass in unserer Zeile ein Zeichen Na = *la* irrtümlicher Weise fehlt.

5) *rubû libbi dukhhkud-schu ikaschad* — ähnlich also wie oben II S. 257 Anm. 2. Das ungünstige Zeichen wird also hier durch die Länge des Gallenblasengangs zu einem günstigen umgewandelt.

6) Also verkürzt und daher ungünstig, umsomehr, da auch der „Kopf" eingestürzt ist.

7) *ikh-ru-us* von *kharâsu* durch Rawlinson II, Pl. 27, Nr. 2 rev. 41 als Synonym zu *raschû* „angreifen, aneignen" und dergl. nachgewiesen.

8) Lies *mâtu la schuâtu*, durch die Parallelstelle Boissier, Documents S. 41, 10 (= Thompson, Reports of the Astrologers Nr. 256) *mâtu la schu-a-tum* festgestellt. Auch in dem Text Sm 823 (Boissier, Choix S. 80—81) kommt diese Deutung vor (Z. 9 und 14). Vergl. Cun. Texts XX, Pl. 32, 71 *ina ûmi schuâti* mit derselben Schreibung für *schuâtu* (Brünnow Nr. 8513).

9) *su-kur* — also fest zusammengeschnürt. Ebenso Boissier, Documents S. 19, 18 im Gegensatz zu *schul-lu nadî* in der vorhergehenden Zeile. Siehe Boissiers Korrektur (Choix S. 206 Anm. 512).

10) Eine Keule über dem Kopf — günstig wie oben II S. 305 Anm. 11.

11) *ina zibê* — also Anspielung in der Deutung auf die „Keule" bei dem Vorzeichen.

12) *bêl immeri*, das auch Cun. Texts XX, Pl. 33, 93 vorkommt — gleichbedeutend mit *bêl ikribê* „Herr der Opfer" oben II S. 255 Anm. 2.

Ist der Kopf des Lebergallengangs verstopft und gespalten — ein Orakel der Fülle.
[Ist der Kopf des Gallenblasengangs] verstopft und gespalten, so wird der Herrscher und seine Krieger zusammenstürzen[1]).
[Ist der Kopf des Gallenblasengangs verstopft] und gespalten, so werden die Heerscharen[2]) sich wehevoll auflösen[3]).
[Ist der Kopf des Gallenblasengangs verstopft] und gespalten, so wird Tod eintreten[4]) (oder) Adad wird überschwemmen[5]).

Durch die Angabe von alternativen Deutungen sowie durch die Wiederholung derselben Merkmale mit verschiedenen Deutungen wird uns ein Einblick gewährt in die Art und Weise, wie diese Sammlungen entstanden sind. In dem Bestreben, alle möglichen Variationen bei einem Leberbestandteil zusammenzustellen, nahm man auf frühere Sammlungen Bezug, forschte in den Tempelarchiven nach tatsächlich gelieferten Beispielen der Leberschau, und mit jeder neuen Sammlung war das Bestreben verbunden, alle früheren Zusammenstellungen dieser einzuverleiben. Wir haben also hier dieselbe Art kompilatorischer Schriftstellerei, die geradezu für die altorientalische literarische Methode charakteristisch ist. Durch Verbindung verschiedener Quellen sind sowohl die historischen Bücher des Alten Testaments wie die Gesetzessammlungen entstanden. Der Schreiber ist vor allem ein Abschreiber, dessen erste Aufgabe darin besteht, das, was seine Vorgänger bereits zusammengestellt haben, mitzuteilen und sodann seinen eignen Beitrag hinzuzufügen. Bis tief hinab zu den arabischen Historikern bildet Kompilation ein Hauptmerkmal des Schriftstellertums im Orient.

Der Rest dieses Textes ist verstümmelt, und auch die übrigen veröffentlichten Texte, die speziell von dem Gallenblasengang handeln, sind

---

1) Ur-Bi = *ischtenisch*, gefolgt von Ru (mesch). Siehe oben S. II S. 281 Anm. 6.

2) Geschrieben Ka-Schar (Brünnow Nr. 643) = *kiṣru* „Heer" (Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 427 b) mit Pluralzeichen. Ebenso Boissier, Documents S. 6, 1 und Boissier, Choix S. 133, 15 wo genau dieselbe Deutung bei einer gespaltenen Pfortader erscheint.

3) *u-a* Bir (mesch) letzteres = *isapakhû* (Brünnow Nr. 8508). Vergl. ausser Boissier, Documents S. 6, 1, Boissier, Choix 133 (= Lenormant, Choix de Textes Nr. 88), 15; Cun. Texts XX, Pl. 5, 16 und 20; ferner Zeilen 7—8 und Pl. 8, 1 mit phonetischem Komplement *akh*. Das Nomen *sapikhti* scheint Pl. 25, 14 vorzuliegen. Siehe auch Boissier, Documents S. 64, 32 und 47 *sapakh mâti* „Zerstörung des Landes;" Cun. Texts XX, Pl. 34, 24 *sapikh biti* „Zerstörung des Hauses, *sapakh âli* (Craig Astrol.-Astronom. Texts Pl. 2, 28) usw. Anstatt *u-a* „wehevoll" kommt das Zeichen Brünnow Nr. 10251 (z. B. Cun. Texts XX, Pl. 5, 16 und 20) abwechselnd in den Leberschautexten vor. 4) *mîtu epusch*.

5) Ra (is) = *irakhiṣ* „überschwemmen, regnen" und dergl. zu lesen oder *i-ta-na-ar-khi-iṣ* nach Rawlinson III, Pl. 61, 11a; Craig, Astrological-Astronomical Texts S. 22, 23 usw. Andere Stellen sind Cun. Texts XX, Pl. 3, 3 und 13 und sehr oft in der Serie Ud-Anu-Enlil bei Craig, a. a. O. 3, 21; 18, 17; 33, obv. 9, rev. 16; 43, 16 usw. usw. Mit *rakhâṣu* wechselt *schasû* „schreien" z. B. Boissier, Documents S. 38, Kol. I, 11; Craig a. a. O. S. 56, rev. 4 usw.

nur fragmentarisch erhalten. Aus einem dieser Fragmente, das Boissier[1]) mitteilt, erfahren wir folgende Deutungen:

Ist der Gallenblasengang lang,[2]) so werden die Tage des Herrschers lang sein.[3])

Ist der Gallenblasengang lang und in dessen Mitte ein ausgedehnter Nebengallengang,[4]) so werden die Tage des Herrschers enden.

Ist die Basis des Lebergallengangs lang und ein Spalt[5]) rechts sichtbar, so

---

1) 80, 7—19, 87. Boissier, Choix S. 40.

2) Gid-da (*ik*) = *êrik*.

3) Siehe oben S. 252 Anm. 3 andere Stellen für diese sehr häufig erwähnte Erscheinung und Deutung.

4) Pa *asch-ṭa*. Man wird sich erinnern, dass diese Erscheinung sehr häufig bei dem Lebergallengang erwähnt wird. Siehe oben II S. 306 Anm. 1. Aber auch der Gallenblasengang kann einen „Zweig" haben, z. B. Knudtzon, Assyr. Gebete Nr. 29 rev. 14; 56 rev. 13; 58 rev. 3 — eine Parallele zu unserer Stelle — ferner Boissier, Documents S. 18, 23—24 (an dem Kopf des Gallenblasengangs; auch S. 19, 2—4 Pa *la ibaschi* und Pa *ibaschi*) und K. 2094 (Boissier, Choix S. 121), wo von einem Pa *asch-ṭa* zwischen einem verdoppelten Gallenblasengang (Abbildung auf der Tafel) die Rede ist.

5) Pap-Khal, das ziemlich häufig in den Leberschautexten erscheint und zwar im Zusammenhang mit Gir und Na. Sehen wir uns die Stellen näher an, so erfahren wir, dass ein Pap-Khal rechts oder links von dem Gir (Lebergallengang) erscheinen kann, Cun. Texts XX, Pl. 8, 23 und 25; 18 (Sm. 1658) 2—3; 17 rev. 4—5 und 9 (rechts und links); 26 rev. 4—5; bei dem Gar-Tab (Leberpforte) Pl. 33, 111—112; 34, 12—13 (= Boissier, Documents S. 197), bei dem Na, Cun. Texts XX, Pl. 8, 1 (links); 7, 29 (rechts) Boissier, Choix S. 40, 3—4 und vielleicht Boissier, Documents S. 96, 21 zu ergänzen [*schumma ischid* Na Pap-Khal *ana imitti*] *immar*. In diesen Stellen steht als Verbum entweder *paṭir* „gespalten" oder *imḳut* „eingestürzt". Es handelt sich also um eine Erscheinung, die sowohl rechts oder links oder links und rechts bei dem Lebergallengang, bei der Leberpforte oder dem Gallenblasengang zu sehen ist und zwar eine ziemlich regelmässige Erscheinung. Das Verhältnis zu einem Pa („Zweig" d. i. Nebengallengang) wird durch Cun. Texts XX, Pl. 12, (K 6343) 1—3 beleuchtet, wo ein „Zweig" entweder „rechts zum Lebergallengang bei dem Pap-Khal rechts" (ungünstig) oder „links zum Lebergallengang bei dem Pap-Khal links" (günstig) die Rede ist und als weitere Abwechslung, dass der Zweig „an dem Pap-Khal rechts eingestürzt ist". Also kann ein Pap-Khal zusammen mit dem „Zweig" an dem Lebergallengang vorkommen. Schliesslich ist noch eine Stelle wie Boissier, Documents, S. 9, 19—20 zu berücksichtigen, wo einerseits „eine Zeichnung (*uṣurtu*) von der Basis der Pfortader bis zum Pap-Khal links eingeritzt ist" (*iṣ-rit*), „anderseits von dem Pap-Khal links bis zur Basis der Pfortader eine Zeichnung eingeritzt ist". Da die Pfortader neben dem Lebergallengang liegt und mit demselben parallel läuft, so kann ein Pap-Khal links zum Lebergallengang auch an die Pfortader angrenzen. Fossey schlägt als Lesung für die zwei Zeichen *puridu* vor (Textes Assyriens et Babyloniens relatifs à la Divination S. 50) und zwar auf Grund von Brünnow Nr. 1156 und als Bedeutung „Glied" nach Jensen, Keilinschriftl. Bibliothek VI, 1. S. 538. Die Lesung ist richtig, die vorgeschlagene Deutung dagegen unbefriedigend. Nun kommt Pap-Khal auch in Deutungen bei den Leberschautexten öfters vor, z. B. Cun. Texts XX, Pl. 8, 12—13 in Zusammenhang mit Kan-Kal, wofür wir in dem Hungerschen Text B. 46 (Becherwahrsagung bei den Babyloniern S. 54) die phonetische Lesung *pu-ri-di-im u da-na-tim* (A 32 *da-an-na-tim*) antreffen. Vergl. auch Boissier, Documents S. 96, 23 *dan-natum ina mât rubî* usw., wo offenbar eine Bedeutung wie „Drangsal" dem Zusammen-

wird der Feind gegen den Herrscher Anspruch erheben,[1]) oder[2]) der Feind wird aus dem Lande Ruhm erlangen.[3])

Ist die Basis des Gallenblasengangs lang (und) ein Spalt links sichtbar, so wird der Herrscher gegen seinen Feind Anspruch erheben oder[4]) mein Heer wird aus dem Feindesland Ruhm erlangen.

---

hang nach anzunehmen ist. Dieselbe Verbindung finden wir auch Boissier, Documents S. 262, 10 *amêlu schuâtu ina puridi u dannati ûṣi* „jener Mann wird aus Drangsal und Not herausgehen". (Lies Kan-Kal = *dannatu*. Das Zeichen Kal ist von Boissier ausgelassen). So auch in den andern angeführten Stellen *ummânika* (beziehungsweise *ummân nakri*) *ultu puridi u dannati la ûsi*. „Dein Heer (beziehungsweise das Feindesheer) wird aus Drangsal und Not nicht hervorgehen". Cun. Texts XX, Pl. 8, 24 steht nur *ummânika ultu puridi la ûṣi*. Da also in diesen Stellen Pap-Khal auch in dem Vorzeichen vorkommt, so ist die Deutung auf Grund einer Spielerei mit diesen Zeichen aufzufassen — also wie *zibu* als „Keule" auf *zibu* als „Waffe" anspielt. Siehe oben II S. 237. Es ist demnach vorauszusetzen, dass auch die Lesung für Pap-Khal als Vorzeichen mit der Lesung als Deutung übereinstimmt. Ist dem so, dann sind wir genötigt, eine doppelsinnige Bedeutung für *puridu* anzunehmen. Nun erscheint dieses Wort in der Tat als ein Synonym zu *puschḳu* „Drangsal" (Sc 302) und zwar nicht nur in der Schreibung Pap-Khal, sondern auch in anderer Zusammensetzung. Rawlinson V, Pl. 16, rev. 79—80 stehen *pu-usch-ḳu* und *pu-ri-du* als Equivalente der Zeichengruppe Ṣa-Kha-Asch, denn dass so und nicht, wie Brünnow Nr. 11801 angibt, *pu-usch-tum* zu lesen ist, darf gewiss mit Delitzsch, Assyr. Handw. S. 549a angenommen werden. Auch aus Rawlinson V, Pl. 44, 58—59 *ina pu-usch-ḳi u dan-na-ti* ist der Schluss zu ziehen, dass *puridu* und *puschḳu* als Synonyme verwendet werden. Dieses *puschḳu* liegt phonetisch geschrieben *pu-schu-uḳ* in der Nergal-Hymne Rawlinson IV², Pl. 30, obv, 10—11 vor, wo es durch *pi-ris-ti* „Spalt" erklärt und wohl richtig von Böllenrücher Gebete und Hymnen an Nergal S. 48 als „Schoss" aufgefasst wird. Von der Bedeutung „Spalt" ausgehend kommen wir auf leichtem Wege zu der Anwendung dieses Ausdrucks für die weibliche Scheide (als „Spalt" betrachtet) sowie für den *anus*, wie anderseits zu der Bedeutung „Öffnung" und sodann „Blick" und „Augenblick" oder „im Nu". Siehe oben I S. 475 Anm. 6; 540 Anm. 7 und II S. 127 Anm. 3 und vergl. das sumerische Äquivalent bei Perry, Hymnen und Gebete an Sin S. 20, 11. Auch in den von Jensen a. a. O. angeführten Stellen kommen wir mit der hier angenommenen Deutung aus und können eine Anwendung auf „Glied" entbehren. Es handelt sich also in den Leberschautexten — gleichviel ob wir *puridu* oder *puschḳu* lesen — um „Spalte" oder Risse, die auf der Leberfläche erscheinen.

Abbildungen solcher Spalten werden Cun. Texts XX, Pl. 26 rev. und Pl. 28 rev. (= Boissier, Choix S. 120) gegeben, und zwar beziehen sich die Spalten hier, da die Texte zur Gir-Serie gehören (oben S. 323 Anm. 1) auf Erscheinungen bei dem Lebergallengang. Als Bestätigung für die hier vorgetragene Auffassung finden wir bei den Abbildungen Pl. 26, rev. 4—5 Pap-Khal direkt erwähnt und zum Überfluss treffen wir das Verbum *paṭâru* „gespalten" in Zusammenhang mit Pap-Khal in beiden Zeilen an. Auch dass ein Pap-Khal zusammen mit Spaltungen an verschiedenen Teilen des Lebergallengangs behandelt wird, deutet darauf hin, dass es sich bei Pap-Khal ebenfalls um Spaltungen handelt, vornehmlich in der Nähe des Lebergallengangs oder an ihn angrenzend, aber nicht direkt in dem Lebergallengang selbst.

1) *i-pa-ḳar*. Vergl. Cun. Texts XX, Pl. 37, 9 sowie Pl. 4 (K 3671) 9—10 nach unserem Text also zu ergänzen *[nakru itti scharri] i-pa-ḳar*, beziehungsweise *[scharru] itti nakrischu*.

2) *u-lu*. 3) *nam-ra uschêṣi* wie oben II S. 325 Anm. 2.

4) *u-lu*, also wiederum alternative Deutung.

Ist [die Basis] des Gallenblasengangs lang und befindet er sich zur Rechten des Lebergallengangs,[1]) so werden die Götter dem Feindesheer zur Hilfe kommen,[2]) durch die Waffe wird der Feind mich töten.[3])

Ist [die Basis] des Gallenblassengangs lang und befindet er sich zur Linken des Lebergallengangs, so werden die Götter meinem Heere zu Hilfe kommen, durch die Waffe werde ich den Feind töten.

Ist [die Basis des Gallenblasengangs] lang und zur Rechten des Lebergallengangs eingestürzt, so wird das Land des Herrschers Not leiden,[4]) durch die Waffe wird der Feind mich niederwerfen.[5])

[Ist die Basis des Gallenblasengangs] lang und zur Linken des Lebergallengangs eingestürzt, so wird das Feindesland Not leiden, durch die Waffe werde ich den Feind niederwerfen.[6]]

Fassen wir das Ergebnis aus diesen Texten zusammen, so bemerken wir zunächst, dass ein langer Gallenblasengang oder eine lange Basis bei diesem Bestandteil ein günstiges Zeichen ist, das auf langes Leben, auf Ruhm oder auf Ruhe im Lande und Erfolg im allgemeinen hinweist. Dasselbe ist der Fall, wenn der Gallenblasengang gut ausgebildet erscheint und — von oben gerechnet — bis zur Gallenblasengrube reicht. Dagegen wurde ein „eingestürzter" Kopf, wodurch bei diesem Bestandteil die umgebogene Spitze in der Richtung des gemeinschaftlichen Gallengangs liegt statt an den Lebergallengang sich anzuschliessen, als ungünstiges Zeichen aufgefasst. Das ungünstige Zeichen wird jedoch aufgehoben, wenn das andere Ende — also die Basis — des Gallenblasengangs bis an den Lebergallengang hinauf reicht. Ist das nicht der Fall, so bleibt das Zeichen ungünstig. Eine „verstopfte" Spitze mit einer „Keule" oberhalb des Kopfes deutet auf Sieg mit Hilfe der Götter. Ist jedoch der Kopf gespalten, so wird das Zeichen in ein ungünstiges verwandelt. Durch Gedankenverbindung weist eine „Spaltung" auf Abfall, Sturz, Tod und Unglück durch Überschwemmung — je nach dem Charakter der Anfrage und den gegebenen Umständen.

Ein „Zweig", der als Nebengallengang zugleich einen Querschnitt durch den Bestandteil bildet und nicht wie ein kleiner Spalt nur einen

1) *i-zix*-auch in der folgenden Zeile — von *nazâzu*, wofür gewöhnlich Du (*iz*) = *izzix* steht (Cun. Texts XX Pl. 33, 113, Boissier, Documents S. 14, 3; 38 Kol. I, 14 usw.) oder *Du-(iz)* = *izzaz* Cun. Texts XX Pl. 4, rev. 8; 5, 2 und 4; 8, 25; 12 (K. 9213) 10 und 13; Boissier, Documents S. 38, Kol. I, 16) wofür sich Boissier, Documents S. 36, 7 die phonetische Schreibung *iz-za-az* findet.

2) Dieselbe Deutung Cun. Texts XX, Pl. 28, 4.

3) Alternative Deutung ohne einleitendes *u-lu* oder *scha-nisch*, wie auch Cun. Texts XX, Pl. 28, 4 und öfters zwei Deutungen ohne weiteres zusammengestellt werden. Ebenso in den folgenden Zeilen in unserem Text.

4) Su-Ku = *khuschakhkhu immar* „Hungersnot" (Brünnow Nr. 178). Vergl. Boissier, Documents S. 51, 13. Abwechselnd hiermit finden wir die Deutung *khuschakhu ina mâti ibaschi* (z. B. Boissier, Documents S. 7, 21; Cun. Texts XX, Pl. 26, obv. 3; Craig, Astrol.-Astronom. Texts, Pl. 20, 22 usw. und *khuschakhu mâta iṣabit* (Documents S. 65, 65). Die phonetische Schreibung öfters bei Craig, Astrol.-Astronom. Texts, Pl. 18, 3 und 18—20; 21, 34. 49 usw.

5) *i-sa-kip-an-ni-*, so zu lesen, wie Cun. Texts XX, Pl. 10, 8 und Pl. 12 (K. 9213) 10, wo *an* zufällig fehlt.

6) *a-sa-kip* wie Cun. Texts XX, Pl. 10, 10.

Riss verursacht, ist wiederum ungünstig, auf Abschneidung des Lebenstermins hinweisend, während bei einem „Spalt", der sich aus dem Gallenblasengang hervorstreckt, es darauf ankommt, ob er an der rechten oder an der linken Seite sichtbar ist. Hier ist es die rechte Seite, die einen Vorteil für den Feind anzeigt, vermutlich weil ein „Spalt" auf dieser Seite einen Angriff darstellt, — also auf den Herrscher. Demnach verkündet ein „Spalt" links, dass der Feind einen Angriff zu bestehen hat mit einem für ihn ungünstigen Ausgang.

Der Gallenblasengang, wenn er normal ist, liegt rechts vom Lebergallengang. Liegt er dagegen links — so steht er gewissermassen auf der Feindesseite, zum Nachteil also des Landes und des Königs. Eine „eingestürzte" Basis des Gallenblasengangs ist ungünstig für den König oder für den Feind, je nachdem er auf der rechten oder linken Seite des Lebergallengangs eingestürzt ist. Durchweg also stellt die rechte Seite den König oder sein Heer dar, die linke Seite stets den Feind, und es kommt also darauf an, ob an und für sich das Merkmal auf Nachteil oder Vorteil hinweist. Ist es nachteilig, so ist rechts ungünstig und links günstig, ist es vorteilhaft, so ist rechts günstig und links ungünstig. Wie bereits hervorgehoben, wird durch die stets wiederkehrenden Ausdrücke wie „Herrscher", „Land des Herrschers" und „mein Heer" einerseits, „Feind", „Feindesland" und „Feindesheer", anderseits der Gegensatz zwischen Babylonien oder Assyrien und deren Gegnern, oder in Privatangelegenheiten zwischen den Interessen des Anfragers und denen des Gegners angedeutet.

Der Gallenblasengang schliesst sich einerseits an die Gallenblase und anderseits an den Lebergallengang und den gemeinschaftlichen Gallengang an. Diese Bestandteile sind es demnach, die gewöhnlich mit dem Gallenblasengang sowohl in den Sammlungen wie in den offiziellen Berichten angeführt werden. Daher sind Texte, die von dem einen oder dem andern Bestandteil ganz allein handeln, verhältnismässig selten. Man zog es vor, wie das natürlich war, Erscheinungen bei der Gallenblase in Verbindung mit den umliegenden Bestandteilen anzuführen. Als Beispiel diene ein Text, der leider in sehr beschädigter Form vorliegt, aber von dem doch genug erhalten ist, um eine Übersetzung zu liefern.[1])

[Ist die Gallenblase rechts (?) [2])] zerstört [3]) und . . . . . .
[Ist die Gallenblase links] eingefallen,[4]) so wird dein Heer das Beste [erlangen].[5])

1) Sm. 853 (Boissier, Choix S. 80—85). Boissier erkennt selbst an (S. 82 Anm. 204), dass seine Übersetzung nur einen Versuch darstellt. Meine Übersetzung basiert auf meiner Kollation des Textes (11. Juli 1907).

2) Die Anfangszeichen des Textes sind durchweg abgebrochen, aber in den meisten Fällen dürfen die vorgeschlagenen Ergänzungen als sicher gelten.

3) *khal-*[*kat*]. Auch in der vorhergehenden Zeile so zu lesen.

4) *na-akh-sat*. Vergl. die Stellen oben II S. 319 Anm. 9.

5) Ergänze *ikaschad* oder *zittam ikkal*, wie in den Stellen oben II S. 254 Anm. 8 und S. 261 Anm. 3.

[Ist] die Gallenblase [links (?)] eingefallen und ist eine Keule sichtbar, — [Vernichtung].[1])

Umschliesst[2]) der Kopf der Gallenblase die Lymphdrüse, und ist er von Keulen umgeben,[3]) Orakel des Urumusch[4]), [des Königs, den die Söhne seines Palastes töteten].[5])

Liegen [die Spitzen (?)][6]) der Gallenblase zur Linken, so wird der Sohn[7]) des Königs den Befehl seines Vaters feindlich ausführen, für die Zukunft hinaus wird der Herrscher das Land nicht . . . .

Ist die [Basis der][8]) Gallenblase hervorragend[9]) und aufgerichtet,[10]) so werden die Grundlagen meines Heeres[11]) nicht fest sein.

[Ist die linke Seite[12]] der Gallenblase von dem Warzenfortsatz umschlossen,[13]) so wird der Herrscher in der Versammlung[14]) (?) seinen Schaden . . . .

[Ist die Basis] der Gallenblase hervorragend und liegt deren Kopf in einem Spalt links, so wird des Herrschers Macht ein anderes Land[15]) [erobern].

---

1) Lies *schi-[lim-tu]* wie oben II S. 299 Anm. 14.

2) *is-khur.*

3) *zibê sa-khi-ir* wie Cun. Texts XX, Pl. 32, 61—62 (= Boissier, Documents S. 192) und Pl. 37, 22 und 24 sowie Boissier, Documents S. 7, 16—19 — ein ungünstiges Zeichen, rechts für das Heer ungünstig, links für den Feind ungünstig.

4) Es ist das Verdienst Boissiers (Choix S. 81 Anm. 203) hier den Namen des alten Königs von Kisch erkannt zu haben, obwohl er seltsamer Weise übersehen hat, dass K 1365, (Choix S. 44) 1, der Name ebenfalls vorliegt. Die zwei Stellen weisen also in hochinteressanter Weise auf eine Orakelsammlung hin, die an den Namen dieses Herrschers anknüpfte, wie die Sammlungen der Sargon- und Naram-Sin Orakel usw. (siehe oben II S. 226 Anm. 3) auf Ereignissen in der Laufbahn dieser Herrscher beruhen. Siehe oben II S. 322 Anm. 1.

5) Lies auf Grund von K 1365 (Boisier, Choix S. 44, 1 *scharru* (nicht *amêlu*) *[scha mârê êkalli-schu idukû-schu].* Spuren von *mârê* und *êkallu* sowie die Anfangszeichen des Ideogramms für *dâku* (Brünnow Nr. 4719) noch zu sehen.

6) Ergänzung *[ischid]* Si auf Grund von Cun. Texts XX, Pl. 39, 15, wo die „Spitzen" der Gallenblasse zur Rechten als günstiges Zeichen gedeutet werden.

7) Auf dem Original stehen die zwei Zeichen vor Tur („Sohn") in kleinerer Schrift (was Boissier nicht angibt) — also eine Glosse. Ich vermute, dass es sich um eine Variante Nitakh zu Tur — nämlich Brünnow Nr. 7430 — handelt, wozu *ri* dann als phonetisches Komplement — also Nitakh *[ri]* = *mâri* hinzugefügt ist.

8) Ergänzung gesichert durch die Anspielung auf *ischdu* = „Basis" in der Deutung.

9) Zi (*am*) = *itbam* nach Brünnow Nr. 2335. *Têbu* — also der Gegensatz zu dem häufig vorkommenden *kabâsu* „eingedrückt" — gewissermassen *haut relief* im Gegensatz zu *intaglio.*

10) *it-ta-nak-ra-ar* von *kararu* im Sinne von „emporgerichtet", „aufgetürmt" und also eine weitere Bestätigung für Meissners Ansicht (Supplement S. 50b), dass das zu Grunde liegende Verbum „aufrichten" bedeutet. Siehe auch Streck, Babyloniaca II S. 51 Anm. 2.

11) *ischda-a-an ummâni.*

12) Ich ergänze am Anfang Kab = *schumêlu* (Brünnow Nr. 2684), wozu die Spuren passen.

13) Lies Nigin (mi) = *ilamî* (Brünnow Nr. 10334).

14) Das Original bietet das Zeichen Brünnow Nr. 902 — nicht Ka, wie Boissier angibt — also wohl *pukhru* zu lesen.

15) *mâtu la schuâtu* wie oben II S. 327 Anm. 8. Am Schluss der Zeile *ikachad* zu ergänzen.

[Ist die linke Seite] der Gallenblase von der rechten Seite des Pyramidalfortsatzes umschlossen, so wird der Herrscher das Land seines Feindes einnehmen.[1])

[Ist] die linke Seite der Gallenblase von der linken Seite des Pyramidalfortsatzes umschlossen, so wird der Feind des Herrschers Land einnehmen.

[Ist] die Gallenblase zur Rechten des Pyramidalfortsatzes gebogen [2]) und den Warzenfortsatz erfassend, so wird der Abgetrennte [3]) in seines Vaters Haus zurückkehren.

[Ist] die Gallenblase voll Saft (?),[4]) so wird das Heer des Königs auf Plünderung ausziehen, für die Zukunft Gebrechen.[5])

[Ist die Basis?][6]) der Gallenblase normal [7]) und deren Kopf zur linken des

---

1) Nach Ti ist wie gewöhnlich *ḳi* — also *ilekḳi* — zu ergänzen. Ebenso in der folgenden Zeile. Vergl. Cun. Texts XX, 1, 13; 34, 25; 43, 34; Boissier, Documents 7, 8; 36, 4; usw. Ebenso in der folgenden Zeile.

2) Gam (*usch*) = *iknusch* (Brünnow Nr. 7322). Vergl. Texts XX, Pl. 33, 82—83, Boissier, Documents S. 6, 7—10 gam *(isch)* = *kanisch*; Cun. Texts XX, Pl. 33, 91—92 Gam *(at)* = *kanschat* usw.

3) Kud (du). Es liegt eine Substantivform von *parâsu* (Brünnow Nr. 374) vor im Sinne von „abschneiden, trennen, vertreiben, entfremden" und dergl. (Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 832b.), wie z. B. Rawlinson IV², 51, Kol. I, 2—30, *itti abi mâra ip-ru-su*, „hat er Vater und Sohn getrennt" usw. An unsrer Stelle ist die „Trennung" oder Verstossung wohl als Strafe für den ungehorsamen Sohn aufzufassen. Der Vater wird also den Sohn wieder aufnehmen und in seine Rechte einsetzen.

4) *bu-bu-'ti malat* — das öfters unter den Vorzeichen erscheint, z. B. Boissier Documents S. 59, 5 und 13 (wo von „dunklem" und „weissem" *bubu'tu* die Rede ist) Cun. Texts XX, Pl. 33, 101—104 in Verbindung mit dem Lebergallengang (Zeilen 103—104 mit der Beschreibung als „schwarz"), während Boissier, Documents S. 51, 16 das Wort in einem Text, der von „Fluss"-Erscheinungen handelt, vorkommt und offenbar „Schlamm" bedeutet. Auf die Gallenblase und den Lebergallengang angewandt ist also an „Säfte" oder dergleichen zu denken. Auch in der Deutung kommt das Wort vor z. B. Cun. Text XX, Pl. 26, rev. 1 und zwar als Teil eines Streitwagens, wozu Delitzsch, Assyr. Handw. S. 166a zu vergleichen ist. Durch Wortspiel mit *bubu'tu* „Hunger" kommt man zu der Deutung *dim-tum* „Thräne" Cun. Texts XX, Pl. 41, (Kol. V und VI) 12, wozu Cun. Texts XX, Pl. 33, 101—102 (êr = *dimtum*) vorzüglich stimmt.

5) *ni-kip* gefolgt von Schu-Si, = *ubânu*, also dieselbe Verbindung wie in den Stellen bei Zimmern, Beiträge Pl. XXXII, 11 (Nr. 1—20), 5, Schu-Si-*schu nak-pat* und Pl. XXXIX (Nr. 24, 32 *nak-pi* Schu-Si), wo die Verstümmlung des Fingers (vergl. Zimmern a. a. O. S. 87 und Schrank, Priester und Büsser in Babylonischen Sühnriten S. 6) unter den körperlichen Gebrechen, die von dem *barû*-Priestertum ausschliessen, aufgezählt wird. Der Ausdruck muss aber einen allgemeinen viel stärkeren und bildlichen Sinn angenommen haben, der hier vorliegt — etwa körperliches Gebrechen oder gar Untauglichkeit. Auch an den andern Stellen, wo der Ausdruck vorkommt (Cun. Texts XX, Pl. 11, 28; 28 rev. 15: Boissier, Documents S. 40, 11, 12 und 14 *(na-kap kabiti)*, ist an mehr als eine blosse Verstümmlung des „Fingers" zu denken, wie wir anderseits die Deutung *ina ni-kip alpi imût* „durch einen Ochsenstoss wird er sterben" (Boissier Documents S. 262, 2) vorfinden. Man vergleiche hierzu den Ausdruck *al-pu na-ki-pu* (Rawlinson IV², Pl. I*, Kol. IV, 15). Nicht ganz zutreffend sind Boissiers Bemerkungen, Choix S. 121, obwohl er den Sinn des Ausdruckes richtig erkannt hat.

6) Ergänzung — *ischdu* — durch den Gegensatz zu *ḳaḳkad-sa* im Verlauf der Zeile wohl als sicher zu betrachten.

7) *scha-lim*. Siehe oben II S. 275 Anm. 1.

Pyramidalfortsatzes liegend, so wird des Herrschers Macht ein anderes Land erobern.[1])

Erfasst [der Kopf (?)] der Gallenblase den Warzenfortsatz, so wird der Herrscher die Schwächung [seines] Landes [sehen][2]).

Schliesst[3]) [der Kopf (?)] der Gallenblase den gemeinschaftlichen Gallengang ein, so werden die Diener des Herrschers Häuser stützen[4]).

Schliesst [der Kopf] der Gallenblase den gemeinschaftlichen Gallengang ein und ist über dem gemeinschaftlichen Gallengang überhängendes Fleisch,[5]) so wird der Herrscher das Getreide seines Landes empfangen[6]) und . . . . .

[Ist] das Fleisch der Gallenblase bis zum Pyramidalfortsatz zusammengeschrumpft[7]) (?) und fliesst die Galle[8]) in der Gallenblase ein und aus, so wird der König aus Not [nicht hervorgehen (?)].[9])

Wertvoll sind in diesem Text die vielen Beispiele der Gedankenverbindung zwischen dem Vorzeichen und der Deutung. Die Umschliessung eines Bestandteiles von einem andern weist auf Einschliessung eines Heeres hin. Erfolgt die Umschliessung von der rechten Seite, so ist es der Feind, der besiegt werden wird, erfolgt sie dagegen von der linken Seite, so ist es der Feind, der den König und seine Streitkraft in die Enge treibt. Ist das Fleisch üppig, so wird der Ertrag des Landes reichlich fliessen, während zusammengeschrumpftes Fleisch auf Not und Drangsal hinweist.

Wegen des beschädigten Zustandes dieses Textes ist jedoch Vorsicht in den Schlüssen, die daraus gezogen werden, geboten. Es sei daher ein zweites Beispiel eines Textes mitgeteilt, der sich ausschliesslich mit der Gallenblase beschäftigt[10]) und ausführlich die möglichen Variationen gewisser Erscheinungen bei diesem Bestandteil vorführt.

Ist die Gallenblase von rechts nach links durchspalten[11]), und ist deren

1) Wie oben II S. 327 Anm. 8.

2) Lies *ma-ṭam mâti-[schu immar]* wie Boissier, Documents S. 6, 10.

3) *i-sir*, also das Verbum *asâru* mit *eṣêru* (unten II S. 342 Anm. 14) abwechselnd.

4) Lies am Schluss der Zeile Usch *[mesch di]* = *uschmidû* (Brünnow Nr. 5032), wie Boissier, Documents S. 6, 10 und danach Cun. Texts XX, Pl. 32, 55 zu ergänzen.

5) *schîru ul-lu-uṣ schakin.* Vergl. oben II S. 271 Anm. 2 und S. 282 Anm. 2.

6) Igi *(khar)* = *imtakhar* (oder *imakhar*). Siehe Brünnow Nr. 9276. Der Rest der Zeile ist mir unklar.

7) *e-di-ikh* — ein Wort, das ich sonst noch nicht angetroffen habe, aber dem Zusammenhang nach als Gegensatz zu *ullus* „überhängend" zu betrachten.

8) Wörtlich „Wasser" — also die Galle wie unten II S. 338.

9) Lies *ultu dannati [la ûṣi]* wie Cun. Texts XX, Pl. 8, 12—13, obwohl *ana dannati erib*, das ungefähr auf dasselbe hinauskommt wie Cun. Texts XX, Pl. 2, 9; 4, rev. 15 und 37, 3, auch möglich ist. Da aber in dem Vorzeichen Ud-du = *aṣû* vorkommt, allerdings neben Tu = *erêbu*, so ist die erstere Ergänzung vorzuziehen. Siehe oben II S. 329 Anm. 5.

10) K. 134 (Bezold, Catalogue S. 35), von dem Boissier, Choix S. 78 zwei Zeilen mitteilt. Übersetzung nach meiner Kopie des Textes, von dem 37 Zeilen des Obvers und 6 Zeilen des Revers erhalten sind. Herrn L. W. King bin ich für seine freundliche Mithilfe bei der Feststellung der Lesung von einigen schlecht erhaltenen Zeichen in diesem Text zu herzlichem Dank verpflichtet.

11) *dag-schat*, von einem Verbum *dagâschu*, das bis jetzt nur in Leberschau-

Riss locker,[1]) so wird deine Macht deinen heranziehenden Feind besiegen.[2])

Ist die Gallenblase von links nach rechts durchspalten und ist deren Riss locker,[3]) so wird die Waffe[4]) [des Feindes (?)] walten.[5])

Ist die Gallenblase von rechts nach links durchspalten und ist deren Riss fest,[6]) so wird dein Heer durch seine Kraft nicht siegen.[7])

Ist die Gallenblase von links nach rechts durchspalten und deren Riss fest, so wird das Feindesheer durch seine Kraft nicht siegen.

Ist die Gallenblase von rechts nach links durchspalten und sitzt an dem Kopf des Risses ein Gallenstein,[8]) so wird dein Heerführer[9]) den Feind [gefangen nehmen].

Ist die Gallenblase von links nach rechts durchspalten und sitzt an dem Kopf des Risses ein Gallenstein, so wird der Heerführer des Feindes [dich gefangen nehmen].

Ist die Gallenblase von rechts nach links durchspalten und ist deren Riss am unteren Teil sichtbar, so wird deine Macht deinen heranziehenden Feind [besiegen].[10])

Ist der untere Teil der Gallenblase oben[11]) durchspalten, so wird der *bârû*-Priester glänzenden Ruhm[12]) erlangen.

Ist die Gallenblase in deren Mitte oben durchspalten, so werden die Befehle des Herrschers über seine Heerscharen[13]) schwach sein,

Ist die Gallenblase am Kopf oben durchspalten, Erhebung des Herrschers,[14])

Ist der untere Teil der Gallenblase unten durchspalten, so wird der *bârû*-Priester in Not [gelangen],[15])

---

texten nachgewiesen ist. Vergl. *dag-schu* (Cun. Texts XX Pl. 41, Kol. VI, 15) neben *dag-schu-u* (Pl. 3, 12) und das Nomen *di-ig-schu* (Pl. 41, Kol. VI, 17 und Pl. 45, 4). Da unsere Zeile eine vollständige Parallele zu Cun. Texts XX Pl. 39, Kol. III, 3 bietet, so folgt, dass Id-Ku *(schat)* daselbst ebenfalls *dagschat* zu lesen ist, wie auch Pl. 45, 3—4 (danach Pl. 29, rev. 12 so zu lesen) und weiter unten in unserem Text. Wenn auch Boissier, Choix S. 74 mit seiner Ansicht, dass *dig-schu* ein Synonym von *zibu* ist, fehlgreift, so hat er dennoch die Grundbedeutung von *dagâschu* richtig erschlossen.

1) *di-ki-is-sa usch-schur,* wonach Cun. Texts XX, Pl. 39, Kol. III, 3 gewiss zu *di-ki-is-sa* zu verbessern ist.

2) Lies wie Cun. Texts XX, Pl. 39, 3 *bêl limuttika scha êtik(u) kat-ka ikaschad.*

3) Hier wie öfters in diesem Text durch das Wiederholungszeichen angedeutet.

4) *zi-bu* — also der Beweis, dass auch in der Deutung (gisch) Ku nicht *kakku* sondern als Bezeichnung einer Markierung auf der Leber *zibu* zu lesen ist. Siehe oben II S. 235 Anm. 6.

5) *ip-pak-kid.*

6) *ka-mi* „gebunden" — der Gegensatz zu *uschschur* „locker" (oben II S. 256 Anm. 2) und also Synonym zu *rakis* — oben II S. 307 Anm. 3.

7) Siehe oben II S. 327.

8) Gu (= *putlu) ṣa-bit.* Siehe oben II S. 292 Anm. 7.

9) Geschrieben Sag-Zi = *ascharidu* (Brünnow Nr. 3553), wörtlich, „am Kopf (oder an der Spitze) heranrückend" mit Anspielung auf den „Kopf" in dem Vorzeichen.

10) Lies wie oben — Zeile 1.

11) d. h. an der Spitze des unteren Teils.

12) *schum damikti ilekki*, wie Cun. Texts XX, Pl. 39, Kol. III, 5, wofür Boissier, Documents S. 99, 14 die phonetische Schreibung *schu-mi da-mi-ik-ti* bietet.

13) Im Text steht anscheinend Pi (mesch) *-schu* = *uxnâschu* „seine Ohren" aber wohl ungenau für Ṣab (mesch) *-schu* = *ummanâte-schu.*

14) *mukil* (?) *rêsch rubî.*

15) Lies Kan-Kal Dib *(bit)* = *dannatu iṣabit.* Vergl. oben II S. 329 Anm. 5.

Ist die Gallenblase in der Mitte unten durchspalten, so wird dein Heer in Not gelangen,
Ist die Gallenblase am Kopf unten durchspalten, so wird der Herrscher in Not gelangen,
Ist die Gallenblase rechts durchspalten[1]) und der Kopf des Risses locker,[2]) so wird das Fleisch seines [Körpers][3]) verfaulen (?),[4])
Ist die Gallenblase links durchspalten und der Kopf des Risses locker,[5]) dem Herrscher Grösse ohne Nebenbuhler,
Ist die Gallenblase rechts unten durchspalten, Unheil meines Heeres,
Ist die Gallenblase links unten durchspalten, Unheil des Feindesheeres,
Ist der untere Teil der Gallenblase rechts unten durchspalten, Unheil meines Heeres, Verwirrung[6]) wird mein Heer ergreifen,
Ist der untere Teil der Gallenblase links unten durchspalten, Unheil des Feindesheeres, Verwirrung wird das Feindesheer ergreifen.
Sind [an dem Kopf][7]) der Gallenblase zwei Risse und ist der zur Linken kurz,[8]) so werde ich den Ertrag des Feindeslandes zerstören,
Sind an der Spitze der Gallenblase zwei Risse und ist der zur Rechten kurz, so wird der Feind den Ertrag meines Landes zerstören,
Ist die Gallenblase rechts und links durchspalten, — Abtrünnigkeit,[9])

---

1) Hier und in der folgenden Zeile Id-Ku *(schat)* = *dagschat* — also wie oben II S. 335 Anm. 11 angegeben. 2) Masch *(ur)* = *uschschur*.

3) So nach dem Vorschlag King's zu lesen, *schîr zumri-schu*.

4) *ana limutti napischti-schu*.

5) Durch Wiederholungszeichen angedeutet.

6) Text Man Gu (auch in der folgenden Zeile), wofür ich auf Grund von Brünnow Nr. 11,140 als phonetische Lesung *schanê zîmi* „Änderung des Antlitzes" im Sinne von „Verwirrung" vorschlage, ähnlich wie wir oben II S. 295 Anm. 6 *schanê têmi* „Sinnesveränderung" als Deutung antrafen. Zu Man = *schanû* siehe ferner Cun. Texts XX, Pl. 10, 7. 9; 12, 8 und 11; 13, rev. 11; Boissier, Documents S. 7, 18; 225, 4; 227, 23 usw.

7) Spuren von Sag = *ḳakkadu* zu sehen.

8) *ku-ri*. Siehe Jensen, Keilinschriftl. Bibl. VI, 1 S. 356 und oben II S. 253 Anm. 6.

9) Gab-Usch. Sowohl in der Deutung wie als Vorzeichen finden wir Gab-Usch und zwar im Singular wie hier und Plural z. B. Cun. Texts XX, Pl. 45, 21; Pl. 47, 54—63 = Boissier, Documents S. 237, 31, 33. 35 und 36 (gewiss auch 38 und 40) mit der Endung *a-tum*. Dass auch im Singular die phonetische Lesung auf *tum* auslautete, geht aus Cun. Texts XX, Pl. 46, Kol. III, 6 wie aus Cun. Texts XX, Pl. 47, 39, 45 und 53 (= Boissier, Documents S. 236, 16 und 22 und S. 237, 30) sowie Boissier, Documents S. 230, 13; 231, 35 und 37 usw. hervor. Als Vorzeichen können eins bis sieben Gab-Usch (*tum*) bei einer Leberschau vorkommen; und ferner ist zu bemerken, dass Gab-Usch *(tum)* gewöhnlich neben Bi-Gar = *nipkhu* erscheint. Siehe oben II S. 288 Anm. 7 und S. 296 Anm. 11. Was man sich unter *ni-ib-khu* (Plural *ni-ib-kha-a-tum)* vorstellte, lernen wir aus der Abbildung Cun. Texts XX, Pl. 27, 4 = Pl. 25, 17, wo anstatt der phonetischen Schreibung eben Bi-gar steht. Es handelt sich demnach um einen Abschluss oder eine Absperrung in dem Lebergallengang, obwohl aus Cun. Texts XX Pl. 47, Kol. IV, 1—7 hervorgeht, dass Bi-Gar und Gab-Usch nicht auf diesen Bestandteil beschränkt sind. Aus letzterem Text geht ferner hervor, dass die Zahl der Bi-gar mit der Zahl der Gab-Usch zuweilen übereinstimmt, zuweilen auch nicht. Da Gab so oft in den Leberschautexten als *paṭâru* „gespalten" vorkommt, — auch als Nomen *naptirtu* (unten II S. 373 Anm. 9) — so ist mit einiger Sicherheit anzunehmen, dass auch in dieser Zusammensetzung Gab in demselben Sinne angewandt wird,

[Ist die Gallenblase rechts und links] durchspalten und deren Riss am unteren Teil sichtbar, — Abtrünnigkeit, für die Zukunft Wehgeschrei,[1])
Ist die Gallenblase rechts [durchspalten][2]) und reicht deren Riss zum Kopf, Zug meines Heeres nach dem Feindesland,
Ist die Gallenblase links [durchspalten] und reicht deren Riss bis zum Kopf, Zug des Feindesheeres nach meinem Land,
Ist die Gallenblase rechts durchspalten und deren Riss lang (?),[3]) so wird dein Heer durch seine Kraft siegen,
Ist die Gallenblase links durchspalten [und deren Riss lang (?)], so wird das Feindesheer durch seine Kraft nicht siegen.
[Ist die Gallenblase rechts durchspalten] und deren Riss kurz,[4]) so wird dein Heer durch seine Kraft nicht siegen.
[Ist die Gallenblase links] durchspalten und deren Riss kurz, so wird das Feindesheer durch seine Kraft nicht siegen,[5])
Ist [an dem Kopf] der Gallenblase eine Vertiefung und fliesst die Galle der Gallenblase[6]) in die Vertiefung und die Galle[7]) der Vertiefung in die Gallenblase, so wird Hochflut das Land zerstören (?)
Ist an der Senkung (?)[8]) der Gallenblase eine Vertiefung oben — am fünften Tag, Erniedrigung [des Herrschers],[9])
Ist unten eine Vertiefung und eine Vertiefung über einer Vertiefung, so

---

und, wie wir auch zu lesen haben, in dem Ausdruck eine „Spaltung" irgend welcher Art vorliegt. Als Deutung würde dann eine solche „Spaltung" auf „Spaltungen" im Lande oder in dem Heere hinweisen, und mit dieser allgemeinen Auslegung können wir uns einstweilen zufrieden geben.

1) Ka *(mu)* = *rigmu* (Brünnow Nr. 541), wofür in den Becherwahrsagungstexten (ed. Hunger) A. 52 und B. 39 die phonetische Lesung *ri-ig-mu-um* erscheint. Siehe oben II S. 259 Anm. 8 (wo vor der Ziffer 39 der Buchstabe B fehlt). Der volle Ausdruck lautet *rigmu ina mâti ibaschi* (z. B. Boissier, Documents S. 9, 18; Cun. Texts XX, Pl. 11, 20), K 3683 (Bezold, Catalogue S. 555) *ina ûmi rûḳi rigmu ina bit amêli ibaschi* „Für die Zukunft, Wehgeschrei in des Menschen Haus"; aber die Abkürzung wie in unserm Text kommt häufig vor z. B. Boissier, Documents S. 9, 2; Cun. Texts XX, Pl. 30 obv. 6 usw. usw.

2) Ergänze Id-Ku *(schat)*, wie auch in der folgenden Zeile.

3) *ṣi-ir-di* — ein sonst unbekanntes Wort, vermutlich als Gegensatz zu *ku-ri* „lang" aufzufassen und daher vielleicht ein Synonym zu dem in Leberschautexten häufig vorkommenden Gid (da) = *erik*.

4) *ku-ri* wie oben II S. 337 Anm. 8.

5) Von hier an ist der Text bis zur Zeile 7 des noch vorhandenen Teiles des Revers zu schlecht erhalten, um eine laufende Übersetzung zu gestatten.

6) *mê marti*.

7) *mê dikhi*. Siehe oben II S. 335 Anm. 8.

8) Sur, wofür eine grosse Anzahl von Bedeutungen (Brünnow Nr. 2962—2995) vorliegt, die aber zum grossen Teil auf Niederwerfung, Schwäche, Zerstörung und dergleichen hinauslaufen. Als phonetisches Equivalent möchte ich eine Ableitung von *kapâlu* „winden" (Brünnow Nr. 2970) oder *kanânu* „senken" (Brünnow Nr. 2969) in Vorschlag bringen, um den Teil der Gallenblase zu bezeichnen, wo der dickere Beutel in den bedeutend dünneren Schlauch übergeht. Hierzu passt in der Deutung die Anspielung auf die Schwächung des Herrschers.

9) Wie Boissier, Documents S. 217, 7, 8 und 10 — an letzterer Stelle negativ. Auch in dem Text K 3749 (ebenfalls von der Gallenblase handelnd), beziehen sich die Deutungen nach den Angaben bei Bezold, Catalogue S. 561 auf bestimmte Zeittermine.

wird dein Heer fest sein, Adad wird[1]) [durch] die göttlichen Gewässer tränken,[2])

Ist oberhalb der Gallenblase ein Spalt wie die Gestalt einer herausgerissenen Vertiefung[3]) — in des Herrschers Palast Aufruhr.[4])

Ist zur Rechten der Gallenblase eine Vertiefung und deren Inneres weiss wie fliessendes Wasser[5]) — Niederwerfung des Heeres,[6]) Erniedrigung des Herrschers.

Ist die Vertiefung zur Rechten der Gallenblase eine stark hervortretende[7]) Vertiefung, Erniedrigung des Herrschers.

Ist in der Mitte der Gallenblase eine Vertiefung und fliesst die Galle,[8]) so wird dein Feind in Zuversicht (?)[9]) mit dir reden.[10])

Ist die Gallenblase zu einer Vertiefung geworden, so wird das Haus des Landes gebeugt,[11]) das Haus des Menschen zerstört werden,[12])

Ist die Gallenblase wie eine umschlossene[13]) Vertiefung, so wird der Herrscher . . . . .

Ist die Gallenblase bedeckt (?)[14]) und darin eine Vertiefung und zwar zerfasert,[15]) so wird [dein Heer] fest sein,[16]) Adad wird (durch) die göttlichen Gewässer tränken.[17])

Ist oberhalb der Gallenblase eine zerfaserte Vertiefung . . ., so wird im Monat Nisan (?) am . . . . Tag, Erniedrigung des Herrschers . . .

Ist unterhalb der Gallenblase eine zerfaserte Vertiefung . . ., am 4ten Tag Erniedrigung des Herrschers.[18])

Durch diesen Text wird die logische und konsequente Anwendung der bei der Leberschau massgebenden Gesichtspunkte besonders klar be-

---

1) *ummâni-ka ṣa-mi-tum* (?) — letzteres für *ṣa-mid-tum*.

2) *Adad mê ilûti ischḳi* (Brünnow Nr. 837) — ein interessanter abwechselnder Ausdruck für das gewöhnlichere *Adad irakhis* „Adad wird überschwemmen" oder "stürmen".

3) *kima schi-kin di-khi nasikh*.

4) *rubû ina ēkalli-schu bartum*. Zu Khi-Gar = *bartum*, siehe Boissier, Choix S. 45 Anm. 102. Vergl. wie Boissier, Documents S. 217, 14; 219, 13 und unten II S. 343 Anm. 11.

5) *kima me a-ar-ti* — Parallelstelle Cun. Texts XX Pl. 15 (K 6848 obv. 6) nach unserer Stelle zu ergänzen.

6) Ni = *na'alu* (Brünnow Nr. 5318) Ṣab = *ummâni* (Brünnow Nr. 8149).

7) *di-khu ra-a-di*. Vergl. Boissier, Documents S. 217, 8 und in der Deutung zu *di-khu nu-ur-ru-ub* Cun. Texts XX Pl. 2 rev. 9—10.

8) *mê idinnû*.

9) *ina libbi gam-ri*, wörtlich „mit vollem Herzen".

10) *itti-ka i-ta-mi*.

11) Gam = *kanisch* (Brünnow Nr. 7322) — häufig als Vorzeichen bei verschiedenen Leberbestandteilen vorkommend. Siehe oben II S. 334 Anm. 2.

12) *isapakh*. 13) *pu-ukh-khu-rat*.

14) Sud *(en)* = *sapin* (Brünnow Nr. 7605) und Gur *(at)* = *târat* (Brünnow Nr. 3367).

15) *nu-ur-ru-ub* wie Cun. Texts XX Pl. 2 rev. 9.

16) *ṣa-mi-tu* = *ṣa-mid-tu* wie oben Anm. 1.

17) Wie oben Anm. 2.

18) In der nächsten Zeile ist nur die Deutung „Hochflut wird eintreten oder Herzensfreude" erhalten — woraus also folgt, dass Hochflut ein günstiges Zeichen ist. Die folgenden Zeilen sind wiederum zu verstümmelt, um eine laufende Übersetzung zu gestatten.

leuchtet. Die Risse in der Gallenblase sind an und für sich indifferent; es kommt auf die Nebenmomente an, ob das Zeichen günstig oder ungünstig ausfällt. So ist eine „lockere" Spaltung günstig und daher die Richtung nach der rechten Seite hin ein gutes Zeichen für den König, nach der linken hin ein gutes Zeichen für den Feind. Umgekehrt ist ein „fester" Riss ungünstig und dementsprechend nach der rechten Seite hin ungünstig für den Herrscher, nach der linken Seite zu ungünstig für den Feind. Ebenso weist ein Gallenstein an der Spitze des Risses auf Kraft, daher bei der Richtung nach rechts günstig, bei der Richtung nach links ungünstig. Nach dem allgemeinen Prinzip, wonach „oben" den König darstellt und „unten" den Feind, ist eine besondere Erscheinung bei dem Riss „oben" ungünstig und „unten" günstig (beziehungsweise für den Feind ungünstig), während bei dem Riss selbst „oben" günstig ist, „unten" ungünstig. Von diesem Gesichtspunkt aus wird selbst ein Riss rechts zu einem für den Herrscher ungünstigen Zeichen, wenn die Spaltung unten erscheint, und sonach ein Riss unten links für den Feind ungünstig. Bei zwei Rissen kommt es darauf an, welcher von beiden der kürzere ist. Ist es der Riss links, so deutet es darauf, dass der Feind den Kürzeren ziehen wird, rechts dagegen weist auf die Niederlage des Herrschers hin. Ein abnorm langer Riss ist rechts für den Herrscher günstig und daher links ein schlechtes Zeichen für den Herrscher, ein kurzer dagegen rechts ungünstig, links günstig. Eine Vertiefung über einer Vertiefung ist günstig, aber ein Defekt an der Vertiefung bewirkt einen Umschlag zu einer ungünstigen Deutung, während anderseits die Zerdrückung der Gallenblase, wodurch der ganze Bestandteil als eine Vertiefung erscheint, naturgemäss ein ganz besonders ungünstiges Merkmal ist. Interessant sind auch in diesem Text die verschiedenen Hinweise auf Vorkommnisse zu bestimmten Zeiten und an gewissen Tagen des Monats, wodurch gewissermassen eine Brücke geschlagen wird zu der Deutung der Beobachtungen der Vorgänge am Himmel, die gewöhnlich mit bestimmten Tagen und Monaten in Zusammenhang gebracht werden. Solche Deutungen mit Hervorhebung bestimmter Tage weisen auf Ergebnisse hin, die auf Grund der Erfahrung durch das Eintreffen gewisser Ereignisse an einem gewissen Tage des Monats nach einer erfolgten Leberschau, bei welcher Gelegenheit die Leber gewisse Merkmale aufwies, festgestellt wurden, und die man sodann als Beispiele von besonders vertrauenswürdigen Deutungen den Sammlungen einverleibte.

Für den Lebergallengang stehen uns jetzt eine beträchtliche Anzahl Texte zur Verfügung,[1]) in denen die mannigfachsten Erscheinungen bei diesem Bestandteil zur Geltung kommen. Hauptsächlich kommen folgende Momente in Betracht: Lage, Richtung, Keulen in seiner

1) Siehe oben II S. 323 Anm. 1.

Nähe und vor allem, ob der Lebergallengang einfach oder in zwei Teile zerlegt erscheint. Aus der ungemein häufigen Erwähnung des verdoppelten Lebergallengangs[1]) ist der Schluss wohl gerechtfertigt, dass dies der normale Zustand war. Lassen wir die Texte selbst reden:[2])

[Ist der Lebergallengang doppelt und liegt zwischen den Teilen[3]) eine zerfaserte Vertiefung,[4])] Orakel des Sargon,[5]) dessen ungestümes Heer[6]) einschliesst[7]) und ihre Führer gemeinsam unterwerfen.[8])

Ist der Lebergallengang doppelt und liegt zwischen den Teilen eine grünfarbige Vertiefung,[9]) [Sturz (?)] deines Heeres, Adad wird überschwemmen.[10])

Ist der Lebergallengang doppelt und liegt zwischen den Teilen eine [schwarze (?) Vertiefung], Unheil (oder) Zerstörung durch Feuer.[11])

Ist der Lebergallengang doppelt und liegt zwischen den Teilen eine [schwarze (?) Vertiefung],[12]) so wird Hochflut[13]) eintreten.

Ist der Lebergallengang doppelt und liegt zwischen den Teilen eine ..... [Vertiefung] — strömender Regen,[14]) gewaltige Hochflut[15]) wird eintreten.

---

1) Fast durchweg in der Gir-Serie z. B. Cun. Texts XX, Pl. 2—4; 6—11; 13 usw.

2) Cun. Texts XX, Pl. 3. Hierzu einige Bemerkungen bei Boissier, Note sur la Nouvelle Publication etc. S. 3—4. Die ersten zwei Zeilen zu ergänzen nach Angabe des Kolophons zur 3. Tafel der Gir-Serie Cun. Text XX, Pl. 2, rev. 9—10.

3) *ina bi-ri-schu-nu* — wofür Pl. 10, 4 *a-khe-e* „die zwei Teile" steht.

4) *di-khu nu-ur-ru-ub*, worunter (wie oben II S. 339 Anm. 15) eine Vertiefung, die „zerrissen" erscheint, zu verstehen ist. Zu dem Verbum siehe Delitzsch, Assyr. Handw. S. 480 b.

5) Also Auszug aus einer Sargon-Sammlung. Siehe oben II S. 226, Anm. 3 und S. 322 Anm. 1.

6) *scha ummâni-schu ra-a-du* — letzteres Wort als Synonym zu *râbu* nach K 5448. Vergl. Delitzsch, Assyr. Handw. S. 602 a. Die Deutung *râdu* bezieht sich offenbar auf *dikhu nurub* in dem Vorzeichen, und es ist demnach anzunehmen, dass *dikhu rà-a-di*, wie oben II S. 339 Anm. 7, ungefähr gleichbedeutend mit *dikhu nu-ru-ub* ist.

7) *i-si-ru-*, also den Feind „einschliesst", wodurch das Verbum etwa „siegen" gleichkommt.

8) *ana a-kha-mesch usch-pi-lu.*

9) Lies *di-khu arḳu*, (wozu die Spuren passen), wie Boissier, Choix S. 87, 1, wo auch (Z. 2) von einer „schwarzen" Vertiefung die Rede ist. Vergl. ferner Cun. Text XX, Pl. 42, Kol. VI, 2 *(di-khu ṣalmu)* Boissier, Choix S. 138, 13 und Cun. Texts XX, Pl. 7, 22 *di-khu arḳu* usw. Bei der Grünfarbigkeit der Galle ist es natürlich, dass Erscheinungen bei dem Lebergallengang oft grüne Farbe aufweisen.

10) Ra (*is*) = *irakhis* wie so häufig in den „astrologischen" Vorzeichen. Siehe oben II S. 328 Anm. 5.

11) Lies *lumun libbi* (oder *mikitti*) *ischâti.*

12) Die Ergänzung *di-khu* in dieser wie in den zwei folgenden Zeilen darf als sicher gelten. Dagegen ist es ohne Parallelstellen unmöglich mit Sicherheit anzugeben, um was für eine Vertiefung es sich handelt.

13) A-Dan „starkes Wasser" = *mîlu* „Hochflut", das in den astrologischen Texten so häufig vorkommt. Vgl. Virolleaud, L'Astrologie Chaldéene, Fasc. 8 Adad *passim.*

14) A-An *(nu) [= zunnu] dakh-du.*

15) Lies *mîlu scha-ḳu* und vergl. für den Lautwert *scha* des vorletzten Zeichens Brünnow Nr. 7389.

Ist der Lebergallengang doppelt und liegt zwischen den Teilen eine ..... Vertiefung, so wird die Frau des Mannes ein männliches Kind gebären.[1])

Ist der Lebergallengang doppelt und liegt zwischen den Teilen ....., so wird mein Heer einen Weg des Schreckens[2]) wandeln.

Ist der Lebergallengang doppelt und ist zwischen den Teilen eine Zeichnung[3]) (?) eingeritzt, so wird mein Heer einen Weg des Schreckens wandeln.

Ist der Lebergallengang doppelt und liegt zwischen den Teilen eine ..... [Vertiefung (?)], so wird der Herrscher in seinem Palast sein Gefängnis[4]) (?) öffnen.[5])

Ist der Lebergallengang doppelt und befindet sich zwischen den Teilen eine Keule, so werden die unheilvollen (?) Waffen[6]) vor meinem Tor niedergelegt werden.[7])

Ist der Lebergallengang doppelt und befindet sich zwischen den Teilen ein Riss,[8]) so wird mein Heer Besitz erlangen.[9])

Ist der Lebergallengang doppelt und befindet sich zwischen den Teilen ein *kak-su-u*,[10]) so wird Nergal wüten,[11]) Adad überschwemmen,[12]) Enlil's Befehl wird überall Zerstörung anrichten.[13])

Ist der Lebergallengang doppelt und zwischen den Teilen eine Keule und

---

1) Vergl. Cun. Texts XX, Pl. 41, Kol. V, 16 und Duplikat (K. 4432) 6.

2) Scha-Mud = *gilittu* „Schrecken" wie Fossey, Textes Assyriens et Babyloniens relatifs à la Divination S. 41 richtig erkannt hat. Siehe Cun. Texts XX, Pl. 31, 15—16 und Pl. 36, 19—20, sowie Pl. 35, 12 nach unserm Text zu ergänzen.

3) Wohl *uṣurtu* zu ergänzen? Siehe unten II S. 343 Anm. 3.

4) *ḳu-bur-schu.* Siehe Delitzsch, Assyr. Handw. S. 580 a, wonach das Wort als Synonym zu *schuttatum* „Loch" aufzufassen ist.

5) Bad (*ti*) = *iptî* (Brünnow Nr. 1529).

6) Text (gisch) Ku (mesch) Gig (mesch) — also ist Gig als Beschreibung der „Waffen" aufzufassen und vermutlich *marschûtu* (Brünnow Nr, 9237) zu lesen.

7) Tusch = *aschâbu* (Brünnow Nr. 10523). Es handelt sich wohl um eine bildliche Beschreibung eines Waffenstillstandes oder um die Übergabe des Feindes.

8) Lies mit Boissier, Note sur la nouvelle Publication etc. S. 4 *dag-schu-u*, ebenfalls Bezeichnung einer Markierung und gewiss identisch mit *di-ig-schu*, das in dem obigen Text (II S. 335 Anm. 11) sowie in dem Schultext, Cun. Text XX, Pl. 41, Kol. VI, 17; Boissier, Choix S. 87, 3 und sonst vorkommt.

9) Kha-La Ku = *namra ikkal.* Siehe oben II S. 254 Anm. 8.

10) Waffenname als Beschreibung einer gewissen Form von „Markierung". Siehe Cun. Texts XX, Pl. 42, Kol. VI, 26 und Pl. 44, 51 und des Verfassers Notes on Omen Texts S. 112.

11) Ku = *akâlu* (Brünnow Nr. 882) hier im gewöhnlichen Sinne von „zerstören". Man beachte, dass Cun. Texts XX, Pl. 32, 54, 56, 99—100; 37, 14 usw. und häufig in den astrologischen Texten *ilu ikkal* steht, d. h. „irgend ein Gott wird wüten", worunter aber wohl stets Nergal zu verstehen ist.

12) Folgt Cun. Texts XX, Pl. 32, 57 auf *ilu ikkal.*

13) Enlil *amâti-schu sakhpat ka-lisch ischakan*, wörtlich „Enlil, dessen Befehl niederwirft, wird überall anrichten". Parallelstelle Cun. Texts XX, Pl. 32, 70. Ähnlich heisst es Nergal *amât-schu sakhpat* u. a. „Nergals Befehl wirft nieder" z. B. Cun. Texts XX, Pl. 32, 78 und 37, 18. Welche Vorstellungen man mit diesem alle Wesen zerstörenden Befehl des Enlil und des Nergal verknüpfte, kann man aus den öffentlichen Klageliedern lernen, in denen das „Wort" oder der „Befehl" dieser Götter so hervorragend hervortritt. Siehe oben II S. 15 folg., 25—28; 30 folg., 49—50; 53; auch I S. 475—476. Diese Deutungen knüpfen daher direkt an den Gedankengang der Klagelieder an. Zu Enlil oder Ellil (anstatt der

zwar oben sichtbar, so wird der Feind anrücken [1]) und mein Heer töten.

Ist der Lebergallengang doppelt und zwischen den Teilen eine Keule, aber unten sichtbar, so wird mein Heer anrücken und den Feind töten.

Ist der Lebergallengang doppelt und zwischen den Teilen eine Keule und zwar rechts sichtbar, Zug [2]) des Feindesheeres nach meinem Land.

Ist der Lebergallengang doppelt und zwischen den Teilen eine Keule, aber links sichtbar, Zug meines Heeres nach dem Feindesland.

Ist der Lebergallengang doppelt und wie eine Zeichnung [3]) eingeritzt,[4]) gegen deinen Feind wirst du Kampf nicht entbieten [5]) (?) dein Heer wird zwar die Übermacht gewinnen, aber dich verlassen.

Ist der Lebergallengang doppelt und umschlossen wie ein Feind,[6]) so wird der Feind in der Herrschaft über das Land den Besitz plündern.[7])

Ist der Lebergallengang doppelt und wie eine Fessel [8]) (?) umschlossen, so wird der Oberpförtner [9]) seinen Herrn gefangen nehmen.[10])

Ist der Lebergallengang doppelt und wie eine Schlange umschlossen, für den König Aufruhr,[11]) für den Untertanen [12]) keine Gunst.[13])

Lesung Bel) siehe Clays vorzügliche Abhandlung „Ellil, the God of Nippur" (Amer. Journal of Sem. Lang. XXIII S. 269—279.

1) Zi = *itbam* (Brünnow Nr. 2335). Vergl. Cun. Texts XX, Pl. 32, 44. 46. 48. 50. 52 usw. 2) Zi *(ut)* = *tibût ummâni* beziehungsweise *ummân nakri.*

3) (gisch) Khar = *uṣurtu* (Brünnow No. 8545) — womit eine scharf abgegrenzte Zeichnung gemeint ist, wie oben II S. 342 Anm. 13.

4) Im Text scheinbar *iṣ-ru*, wie Cun. Texts XX, Pl. 8, 16—17 und 20; 17 rev. 8. 9. 12; 13 rev. 7. 10 15. 16; Boissier, Documents S. 249, 10 dagegen *e-ṣir* (Pl. 2, 7—18; 8, 14. 15. 18—19; 10, 1; 17 rev. 6—7 und 10—11, aber gewiss *iṣ-rit* (Femininum) zu lesen wie Pl. 3, 9; 32, 71; 33, 84—85; Boissier, Documents S. 220, 2—3 usw. Vergl. *iṣ-ra* (Dual) Boissier, Documents S. 220, 9. 11. 13. 14.

5) Lies *la ta-'i-[ir].*

6) *kima* Kur *it-gu-ru* — also da in der Deutung dasselbe Zeichen im Sinne von *nakru* „Feind" vorkommt, so ist gewiss auch in dem Vorzeichen ebenso zu lesen. Ähnlich Cun. Texts XX, Pl. 43, 35—36. In *it-gu-ru* liegt das Verbum vor, wovon wir das bekannte *igaru* „Umschliessung" haben (Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 15a).

7) *inâ re-'u-ti ana mâti ṣibtum i-khab-bit.*

8) *bar-tum.* Mein Vorschlag „Fessel" stützt sich auf *i-bar* (von *bâru* „fangen") in der Deutung. Ein anderes *bar-tum* „Aufruhr" — phonetische Lesung für Khi-Gar Anm. 11 — kommt als Deutung vor z. B. Cun. Texts XX, Pl. 26 obv. 10; 41 Kol. V, 18 usw.; und dieses ist wieder von Bar *(tum)* in den Vorzeichen = *paristum* „Teilung" zu trennen. So z. B. Cun. Texts 33, 97—100; 43, 28; 44, 51 usw. usw.

9) Im Text steht *râb* (gisch) Ni — also vermutlich ein Beamter irgend welcher Art. Boissiers Korrektur, Note etc. S. 4 zu (gisch) Kak = *sikkatu* „Pflock" „Verschluss" (Brünnow Nr. 5267) wird durch Cun. Texts XX, Pl. 22 (81, 2—4, 279) 13 bestätigt. Der *râb sikkati* ist offenbar der Pförtner und als Berufsname aufzufassen, wie (gisch) Kak Gab = *pitû sikkati* (Brünnow Nr. 5288) und *muschêlû sikkati* (Nr. 5287) Vergl. Delitzsch, Assyr. Handw. S. 497b.

10) *i-bar* von *bâru* mit Wortspiel auf *bar-tum* in dem Vorzeichen.

11) Khi-Gar = *bartum* „Not". Siehe oben II S. 339 Anm. 4.

13) Masch-En-Kak, die bekannte Zeichengruppe für *muschkênu*, hier also im Gegensatz zu „König" als „Untertan" aufzufassen. Siehe Johns, Amer. Journal of Sem. Lang. XIX, 97 und die Verweise bei Boissier, Note usw. S. 4.

13) *la mit-gur-tum.*

Ist der Lebergallengang doppelt und oben wie ein Bogen, unten wie eine Sehne,[1]) so wird mein Herr Besitz erlangen.
Ist der Lebergallengang doppelt und unten wie ein Bogen und oben wie eine Sehne, so wird das Feindesheer Besitz erlangen.
Ist der Lebergallengang doppelt, oben wie ein *gamlu*,[2]) unten [wie ein . . .], so wird der Herrscher die Stadt des Feindes umringen und einnehmen, in die Stadt eindringen und [mein Herr] wird Besitz erlangen.[3])
Ist der Lebergallengang doppelt [unten wie ein *gamlu*, oben wie ein . . ., so wird der Feind die Stadt des Herrschers umringen] und einnehmen, in die Stadt eindringen [und das Feindesheer wird Besitz] erlangen.

Trotz des beschädigten Zustandes dieses Textes können wir die allgemeinen Prinzipien der Deutung deutlich verfolgen. Die wellenartige Form des scheinbar in zwei Teile zerlegten Lebergallengangs bietet durch die wechselnde Form der Kurven und der Schichten reichliche Gelegenheit zu phantastischen Vergleichen mit Bogen und bogenartigen Waffen und Schlangen, wie anderseits Erscheinungen wie kleine Löcher, Risse und sonstige mehr oder weniger markierte Einritzungen von verschiedener Form und Farbe an dem Verbindungspunkt zwischen den beiden Teilen des betreffenden Bestandteils, mit Anwendung der bereits hervorgehobenen Gesichtspunkte — rechts günstig, links ungünstig, eine Keule „oben" ungünstig, „unten" günstig usw. — allerlei Deutungen veranlassten. In den Deutungen selbst kommen neben solchen, die den Charakter von konventionellen und daher stets wiederholten Formeln tragen, unter denen auch die Erwähnungen der Götter Adad, Nergal und Enlil einzuschliessen sind, auch auffallende und eigentümliche Wendungen vor, wie der Hinweis auf die Niederlegung der „unheilvollen Waffen", auf die Gefangennahme des Herrschers durch seinen Diener, auf die Öffnung des Verschlusses oder des Gefängnisses durch den König, die wie poetische oder bildliche Redensarten klingen und unwillkürlich den Eindruck von Auszügen aus Dichtungen — vielleicht mythischen Inhalts — machen.[4]) Jedenfalls ist der Gegensatz solcher Wendungen zu den nüchternen Deutungen auf Ruhm, Eroberung, Freude einerseits und Unheil, Niederlage, Aufruhr und Missgunst anderseits, auffallend und berechtigt zu dem Schluss, dass diese Vorzeichensammlungen aus verschiedenen Quellen zusammengestellt sind. Zu dem oben behandelten Text besitzen wir ein Duplikat, wodurch die Fortsetzung der Aufzählung geboten wird.[5])

---

1) *mat-nu*. Ich folge Boissiers Vorschlag, Note usw. S 4.

2) *gam-lim* — Name einer Waffe — wohl bogenartiger Form. Vergl. Delitzsch, Assyr. Handw. S. 199a und Cun. Texts XX, Pl. 4 (K. 6689) 9 sowie Pl. 22 (81, 2—4, 279) 9.

3) Von hier an ist der Text verstümmelt, aber durch den Paralleltext Cun. Text XX, Pl. 7, 4—13 können die Zeilen 26—34 ergänzt werden. Siehe unten Anm. 5.

4) Auch in den Sargon-Omina (oben II S. 225) ist die poetische Sprache in den Deutungen oft auffallend, so bei dem dritten (S. 232), dem siebenten (S. 233), dem achten (S. 235), dem neunten (S. 238) und dem zehnten (S. 238) Vorzeichen.

5) Cun. Texts XX, Pl. 7—8 wovon Zeilen 1—6 obv. = Pl. 3, 23—28 ent-

Ist der Lebergallengang doppelt und gleichmässig[1]) (?), so wird man den König durch Gemetzel stürzen, die Tage des Herrschers werden enden.[2])

Ist der Lebergallengang doppelt und ist das Fleisch angeschwollen,[3]) so wird das Land des Herrschers erweitert werden, in Frieden wird[4]) er wohnen.

Ist der Lebergallengang doppelt und an dem rechten Teil eine Anschwellung (?),[5]) so wird dein Feind wohlbehalten sein und dich umschliessen.[6])

Ist der Lebergallengang doppelt und an dem linken Teil eine Anschwellung (?), so wirst du gegen deinen Feind wohlbehalten sein und (ihn) umschliessen.[7])

Ist der Lebergallengang doppelt und an der Mündung (der beiden Teile) und an deren Basis eine Anschwellung, (?) so werde ich[8]) und der Feind wohlbehalten und umschlossen sein.[9])

Ist der Lebergallengang doppelt und die Länge[10]) der beiden Teile etwas ausgedehnt[11]) und an deren Mündung und an deren Basis eine Anschwellung (?), so werden die Götter das Land verlassen.

Ist der Lebergallengang doppelt und haftet an dessen Kopf ein Gallenstein,[12]) so werden die Priesterschaften den König vom König trennen.[13])

---

sprechen. Da ferner die Anfangszeichen der folgenden Zeilen (Pl. 3, 29—34) mit Pl. 7, 7—13 übereinstimmen, so stellt sich der ganze Text K. 3999 als Duplikat zu K. 3671 usw. heraus. Die zwei Fragmente Sm. 1412 (Pl. 6) und K 4034 (Pl. 17) sind ebenfalls Duplikate zu K. 3999, und zwar entspricht Sm. 1412 = Pl. 7, 10—8, 4 und K 4034 = Pl. 7, 21—8, 25. Auf den Übersetzungsversuch der ersten 14 Zeilen von Boissier (Note usw. S. 5—6) einzugehen, hätte bei meiner gänzlich verschiedenen Auffassung der Vorzeichen und zum grossen Teil auch der Deutungen wenig Zweck.

1) *u-mi-scham-ma*, das natürlich hier nicht „täglich" bedeuten kann, aber vielleicht als eine adverbiale Bildung von *emû* „gleich sein" (Delitzsch, Assyr. Handw. S. 82a) aufzufassen ist.

2) Til = *gamâru* (Brünnow Nr. 1499) wie oben II S. 329 — als Gegensatz zu der häufigen Formel „die Tage des Herrschers werden lang sein" (z. B. oben II S. 252 Anm. 3 und S. 329).

3) *schu-ur-ru-u.* Siehe Delitzsch, Assyr. Handw. S. 687b.

4) Lies *schubtu ne-ekh-tu* wie in den oben II S. 260 Anm. 7 angeführten Stellen. Weitere Belege sind Cun. Texts XX, Pl, 4 (K 6689) 11; Boissier, Documents S. 67, 20; 69, 13 *(ne-kha)*. Vergl. Cun. Texts XX, Pl. 13, obv. 7—9 *schu-bat a-mir-ti* „Sitz der Fülle".

5) *sa-am-khu* (auch in den drei folgenden Zeilen und Cun. Texts XX, Pl. 11, 13 zu ergänzen) ist ein dunkles Wort, aber vielleicht mit *tu-sa-makh* (Zimmern, Beiträge Pl. XXXIII, 47) zusammenzustellen im Sinne von „Übermass, Geschwulst" oder dergl.

6) Ḳi *(ka)* = *isakhkhir-ka* (Brünnow Nr. 10752).

7) Ḳi (*ar*) = *tusakhkhar.*

8) *ana-ku* — so nach King's Kollation des Textes zu lesen, wie Cun. Texts Pl. 11 (K 6393) rev. 11.

9) Ḳi (mesch).

10) Gid-da *(schu-nu)* = *ariktu-schunu.*

11) Nin *(mu)* Da = *mimmu aschṭu* nach Brünnow Nr. 10989 und 6646. Zu *aschṭu* siehe oben II S. 307 Anm. 1.

12) Gu *ṣa-bit.* Siehe oben II S. 292 Anm. 7.

13) *scharru ana scharri ka-lu-ti-schu-nu* Bar (mesch) — letzteres als *iprusû* zu lesen von *parâsu* (Brünnow Nr. 1785). Siehe oben II S. 334 Anm. 3 und S. 343 Anm. 8.

Ist der Lebergallengang doppelt und haftet in dessen Mitte ein Gallenstein, so werden deine Waffen gegen die Waffen deines Feindes wüten.[1])

Ist der Lebergallengang doppelt und haftet an dessen Basis ein Gallenstein, so werden die Führer den König niederwerfen.[2])

Ist der Lebergallengang doppelt und eingefallen[3]) — Drangsal, (oder) der Lebensweg des Menschen wird durch seinen Gott beschirmt.[4])

Ist der Lebergallengang doppelt, aber an der Basis einfach, so wird der König einen Löwen töten,[5]) oder der König wird seinen Nebenbuhler besiegen.[6])

Ist der Lebergallengang doppelt und oben vollständig zerstört,[7]) so wird Verwüstung[8]) mein Heer befallen,

Ist der Lebergallengang doppelt und unten vollständig zerstört, so wird Verwüstung das Feindesheer befallen.

Ist der Lebergallengang doppelt und vollständig niedergetreten,[9]) Orakel der Verwüstung und Empörung.[10])

Ist der Lebergallengang doppelt und umschlossen[11]) und ist eine grünfarbige Vertiefung niedergetreten, so wird deinen Ertrag und den Ertrag des Feindes [Adad überschwemmen (?)].[12])

Ist der Lebergallengang doppelt, und fliesst drinnen[13]) (und zwar) oben[14]) dunkle oder weisse Galle,[15]) so wird mein Herr auf seinem Marsch meine Stadt[16]) einnehmen und deren schlechtes Wasser trinken und sterben.

---

1) Lies *usch-ta-[mar-ru]*. Siehe oben II S. 288 Anm. 6 und vergl. Boissier, Documents S. 16, 1.

2) *u-scham-ḳa-[tu-u]*. Siehe oben II S. 317 Anm. 4.

3) *na-akh-su*. Siehe oben II S. 319 Anm. 9.

4) Wie oben II S. 253 Anm. 1. Siehe auch Cun. Texts XX, Pl. 27, 1. Am Schluss der Zeile ist Si-Di = *îschir* (oder *schuschur*) zu lesen — entsprechend *schuschur* in der Parallelstelle Cun. Texts XX, Pl. 25, 8.

5) Interessanter Hinweis auf eine Löwenjagd — woraus wohl geschlossen werden darf, dass man auch vor dem Auszug zu einer königlichen Jagd den günstigen Moment durch eine Leberschau bestimmte. 6) Lies Kur = *ikaschad*.

7) *schi-lim-tu a-kil*. Siehe oben II S. 299 Anm. 14.

8) *ischîtu* (Brünnow Nr. 11209). Vergl. des Verfassers „Notes on Omen Texts" S. 112.

9) *ar-mu* wie in der folgenden Zeile und in den Parallelstellen Sm 1412 (Cun. Text XX, Pl. 6) 11—12.

10) *sakh-masch-tum*. Siehe Cun. Texts XX, Pl. 12 (K 6393 rev.) 5; in ideographischer Schreibung Gab-Lakh (*kha*), wie der Vergleich unserer Stelle mit Sm 674 (Bezold, Catalogue S. 1425) zeigt. Siehe die Belegstellen für Gab-Lakh (kha) in des Verfassers „Notes on Omen Texts" S. 113.

11) Nigin (mesch) also = *usakhkharâ* (Dual), d. h. beide Teile sind eingeschlossen.

12) Die Ergänzung [*Adad irakhis*] darf wohl als sicher gelten, da die Spuren von *Adad* ziemlich deutlich sind.

13) *ina libbi*, d. h. in dem Lebergallengang. 14) An-Ta (*i*) = *elîti*.

15) *mê sâmê u-lu piṣê* — „dunkles oder weisses Wasser" — gemeint ist gewiss die Gallenflüssigkeit. Bei dem noch immer bestehenden Zweifel in Bezug auf die genauere Anwendung des Wortes *sâmu* — siehe Schrank, Priester und Büsser in Babylonischen Sühnriten S. 32, der an „violett" neben „rot" denkt, — ist es wohl ratsam, an dem unbestimmten „dunkel" festzuhalten.

16) So im Text. Sollte es aber nicht *al nakri* „Feindesstadt" anstatt Ir-Mu = *alî* „meine Stadt" heissen?

Ist der Lebergallengang doppelt und oben locker[1]) und schwarzfarbig, unten gebogen,[2]) so werden die Götter mein Heer verlassen und in Unheil[3]) stürzen.

Ist der Lebergallengang doppelt und unten locker und schwarzfarbig, oben gebogen, so wird das Feindesheer einen Nebenbuhler haben.

Ist der Lebergallengang doppelt und erhöht[4]) und die Basis des Gallenblasengangs umfassend,[5]) so wird der Feind das Land des Herrschers mit Not[6]) betreten.

Ist der Lebergallengang doppelt und erhöht und die Basis des Gallenblasengangs umfassend und durch einen Spalt[7]) rechts gespalten, so wird ein Bruder seinen Bruder töten.[8])

Ist der Lebergallengang doppelt und erhöht und die Basis des Gallenblasengangs umfassend und durch einen Spalt links gespalten, so wird das Feindesheer sich auflösen.[9])

Ist der Lebergallengang doppelt und der Lebergallengang rechts gegen den Lebergallengang links zu anschwellend,[10]) so wird dein Zug gegen den Zug des Feindes gelingen.

Ist der Lebergallengang doppelt und der Lebergallengang links gegen den Lebergallengang rechts zu anschwellend, so wird der Zug des Feindes gegen deinen Zug gelingen.

Ist der Lebergallengang doppelt und der Lebergallengang rechts gegen den Lebergallengang links zu anschwellend und zwischen beiden Teilen eine Vertiefung, so wird dein Zug gegen den Zug deines Feindes gelingen und den Feind töten.[11])

Ist der Lebergallengang doppelt und der Lebergallengang links gegen den Lebergallengang rechts zu anschwellend und zwischen beiden Teilen eine Vertiefung, so wird der Zug des Feindes gegen meinen Zug gelingen und der Feind wird mich töten.

Ist der Lebergallengang doppelt und der Lebergallengang rechts gegen den Lebergallengang links zu (und) der Lebergallengang links gegen den Lebergallengang rechts zu anschwellend,[12]) so wird dein Zug gegen den Zug deines Feindes (und) der Zug des Feindes gegen deinen Zug gelingen.[13])

Ist der Lebergallengang doppelt und ist der Lebergallengang rechts von Gallensteinen umschlungen,[14]) so wird Not[15]) das Land ergreifen.

---

1) Bar = *uschschur* — wie oben II S. 305 Anm. 6.

2) *pa-rit* — wie oben II S. 261 Anm. 1 und S. 317 Anm. 5.

3) Scha-Khul = *lumun libbi*.

4) *ul-lu* I, 2 von *elû* „hoch sein".

5) *kasch-du*. Vergl. Boissier, Documents S. 265, 22 *zi-bu kasch-du*; Boissier a. a. O. S. 14, 21 und Cun. Texts XX, Pl. 47, 46 *kasch-da*. Gemeint ist, dass der schärfer hervortretende Lebergang den Gallenblasengang gewissermassen überwältigt.

6) Kan-Kal = *dannatu* (Brünnow Nr. 9759), wie oben II S. 330 Anm.

7) Pap-khal = *puridu*. Siehe oben II S. 329 Anm. 5.

8) d. h. innere Zwistigkeiten und Bruderkrieg werden eintreten.

9) Bir (*akh*) = *isapakh*. Vergl. Cun. Texts XX, Pl. 5, 7—8; 34, 24; Boissier, Documents S. 6, 1; Boissier, Choix S. 133 usw. und siehe oben II S. 328 Anm. 3.

10) *sche-ri* (so auch in den vier folgenden Zeilen) — von demselben Verbum wie *schu-ur-ru-u* oben II S. 345 Anm. 3. Gemeint ist, dass der Lebergallengang von rechts nach links anschwillt, also links stärker erscheint als rechts.

11) *i-dak*.

12) d. h. schwillt der eine Teil nach links hin, und der andere nach rechts hin.

13) Das eine Vorzeichen hebt gewissermassen das andere auf.

14) Gu (mesch) *schub-bu-us*. Siehe oben II S. 292 Anm. 7.

15) Kan-Kal = *dannatu*.

Ist der Lebergallengang doppelt und ist der Lebergallengang links von Gallensteinen umschlungen, so wird Not das Feindesland ergreifen.
Ist der Lebergallengang doppelt und ist an dem Lebergallengang recht sein Spalt,[1]) so wird dein Heer aus Drangsal und Not[2]) nicht hervorgehen.
Ist der Lebergallengang doppelt und ist an dem Lebergallengang links ein Spalt, so wird das Feindesheer aus Drangsal und Not nicht hervorgehen.
Ist der Lebergallengang doppelt und ist der Gallengang rechts in dem hinteren Teil der Leberpforte eingeschlossen,[3]) so wird der Herrscher aus Unheil[4]) (?) herausgehen.
Ist der Lebergallengang doppelt und ist der Lebergallengang links in dem hinteren Teil der Leberpforte eingeschlossen, so wird der Feind einen Nebenbuhler haben.
Ist der Lebergallengang doppelt und in dem hinteren Teil der Leberfläche[5]) eingeschlossen, so werden die Götter das Land verlassen.
Ist der Lebergallengang doppelt und in dem hintern Teil der Leberfläche eingeschlossen und durch einen Spalt[6]) rechts und links gespalten, so wird Unheil[7]) das Land befallen.
Ist der Lebergallengang doppelt und der Lebergallengang rechts an der Mündung der Leberpforte rechts eingeschlossen, so wird der Herrscher seinem Feinde das Wasser absperren.[8])
Ist der Lebergallengang doppelt und der Lebergallengang links an der Mündung der Leberpforte links eingeschlossen, so wird der Feind dem Herrscher das Wasser absperren.
Ist der Lebergallengang doppelt und an der Mündung der Leberpforte eingeschlossen, so werden die Tage des Herrschers enden.[9])
Ist der Lebergallengang doppelt, von oben nach unten von Galle umgeben,[10]) so wird die Stadt des Feindes umschlossen und eingenommen werden.
Ist der Lebergallengang doppelt und von unten nach oben von Galle umgeben, so wird der Feind deine Stadt umschliessen und einnehmen.
Ist der Lebergallengang doppelt und von oben bis zur Basis[11]) von Galle

---

1) Pap-Khal. 2) Pap-Khal u Kan-Khal = *puridu u dannatu.*

3) *ina arkat naṣrapti e-ṣir.* Der *arkatu* der Leberpforte im Gegensatz zu dem *pû* (in den folgenden Zeilen) ist offenbar der „hintere" Teil, während *pû* der vordere Teil oder die „Mündung" bezeichnet. Die „Mündung" wäre also rechts, der „hintere" Teil links.

4) *nu-us . . . du.* Es fehlen anscheinend zwei Zeichen. Dem Zusammenhang nach muss ein Wort wie „Unheil" vorliegen, vielleicht mit einem Adjektiv verbunden.

5) Ba = *pantû.* Siehe oben II S. 227 Anm. 2. 6) Pap-Khal = *puridu.*

7) Lies Scha-[Khul] = *lumun libbi*, wozu die Spuren passen.

8) Ka-Lal = *kalû* nach Rawlinson II Pl. 21, 51c von „Wasser" ausgesagt wie hier. Lies also *kalû mê ischakan* und vergl. Boissier, Documents S. 9, 10 *ummâni mê i-kal-lu-u.*

9) Wie oben II S. 345 Anm. 2.

10) Lies *mê ilamî.* Gemeint ist, dass die Gallenflüssigkeit um den Lebergallengang läuft und zwar von oben nach unten fliesst.

11) Sukh (*ta*) wird wohl gleich Ki (*ta*) in den zwei vorhergehenden Zeilen = *schaplîta* „unten" zu lesen sein. Da aber Sukh = *ischdu* „Basis" ist (Brünnow Nr. 4811), so möchte ich diesen Ausdruck in der Übersetzung zu Gunsten einer Nuance, die vielleicht durch den Gebrauch dieses abwechselnden Zeichens beabsichtigt wurde, durch das Wort „Basis" wiedergeben.

umgeben und durch einen Spalt rechts gespalten, so wird die Stadt des Feindes umschlossen, aber nicht eingenommen werden, dein Heer wird aus Not nicht hervorgehen.

[Ist der Lebergallengang doppelt und von der Basis[1])] bis oben von Galle umgeben und durch einen Spalt links gespalten, so wird der Feind, wenn er auszieht, bestehen,[2]) [oder[3])] die Priesterschaften werden König von König [trennen.[4])]

Hier bricht der interessante Text ab, aber der erhaltene Teil reicht vollkommen zur Bestimmung des in der Deutung angewandten Systems aus. Beachtenswert ist hier das konsequente Verfahren, wodurch man allerdings zuweilen zu einer Deutung gelangte, die recht nichtssagend war, wie bei dem Ausgleich zwischen der Anschwellung von rechts nach links in dem einen Teil des Lebergallengangs, und von links nach rechts in dem andern Teil. Die Logik gebot ersteres Vorzeichen als günstig für den Herrscher auszulegen und letzteres als günstig für den Feind. Das Resultat war also indifferent. So unbefriedigend dies erscheint, so muss man stets bedenken, dass es bei der Auslegung nicht auf ein einzelnes Vorzeichen ankam, sondern auf die Betrachtung und Deutung einer grösseren Anzahl, aus denen dann ein Gesamtschluss gezogen wurde.

Im übrigen sehen wir auch in diesem Text den Wert, den man auf die Ideenverbindung zwischen den beobachteten Erscheinungen und den Deutungen legte. So weist eine „Umschliessung" irgend welcher Art — sei es eine Geschwulst, oder eine Flüssigkeit, die um den Lebergallengang oder um einen Teil desselben läuft — auf die „Umschliessung" einer Stadt oder eines Heeres in einem Kriegszug und es handelt sich dann nur darum, ob die Deutung auf die Stadt oder das Land des Herrschers oder auf den Feind hinweist. Um dies zu bestimmen, griff man zu der stets angewandten Regel, wonach rechts als ein Vorzeichen für den Herrscher gilt und links für den Feind, oder eine Erscheinung „oben" wurde auf den Herrscher angewandt, „unten" auf den Feind. Zerlegte man dagegen eine Erscheinung, je nachdem dieselbe an dem Kopf, in der Mitte oder an der Basis eines Bestandteils gesehen wurde, so kam es zunächst darauf an, ob die Erscheinung an und für sich gut oder schlecht war. Gallensteine z. B. scheint man für gewöhnlich als ungünstiges Zeichen betrachtet zu haben, was daraus gefolgert werden darf, dass Gallensteine oben und unten als ungünstig ausgelegt werden, und selbst wenn sie in der Mitte erscheinen, nicht notwendigerweise eine günstige Wendung des Schicksals verheissen. Wertvoll sind in diesem Texte auch die Hinweise auf die wechselnde Farbe — hell oder dunkel oder schwarz oder grün — bei einer Markierung, bei der Gallenflüssig-

1) So gewiss zu ergänzen.

2) Lies *schumma illik nakru izzaz.*

3) Es fehlen wahrscheinlich nur zwei Zeichen — also wohl *scha-nisch* oder *u-lu* zu ergänzen.

4) Lies wie oben II S. 345 Anm. 13, wozu die Spuren passen.

keit und bei dem Bestandteil selbst, wodurch wir einen weiteren Vergleichungsmoment mit der griechischen und römischen Leberschau gewinnen, wo ebenfalls die Farben bei der Leber eine wichtige Rolle spielten. [1])

Nicht nur doppelt erscheint der Lebergallengang, sondern er kann auch dreifach bis sechsfach gestaltet sein. Dass wir es hier aber mit einer Teilung durch die wellenartige Bildung dieses Bestandteils zu tun haben, ist kaum anzunehmen, sondern es handelt sich vielmehr um die Unterscheidung von Strängen bei dem Lebergallengang, die in der Tat an Zahl wechseln. Es genügt für unsere Zwecke, einen Auszug aus einem Text, der die Deutungen für die verschiedenartigen Stränge bietet, mitzuteilen. [2])

Ist der Lebergallengang rechts dreifach und freiliegend (?)[3]) und ist dawischen eine Vertiefung, so werde ich dem Feind das Wasser abschneiden[4]) und den Zug des Feindesheeres hemmen[5]) und das Feindesheer töten.[6])

Ist der Lebergallengang links dreifach und freiliegend (?) und ist dazwischen eine Vertiefung, so wird der Feind meinem Heer das Wasser abschneiden und den Zug meines Heeres hemmen und mein Heer töten.

Ist der Lebergallengang vierfach und eingebogen,[7]) so wird dein Heer in seiner Macht gestürzt werden.[8])

Ist der Lebergallengang vierfach und gänzlich[9]) eingeschlossen, so wird man die Vorhut[10]) meines Heeres gefangen nehmen.

Ist der Lebergallengang vierfach und sind die Seiten eingestürzt, Sturz meines zahlreichen Heeres.

---

1) Siehe z. B. die Stelle in der Elektra des Euripides 828—829 und in dem Prometheus des Aeschylos, 495—7; Lucanus, Pharsalia I, 618 folg. usw.

2) Cun. Texts XX, Pl. 13 rev. 2—17 — die 8te (?) Tafel der Gir-Serie. Das Obvers, soweit es erhalten, handelt von dem „verdoppelten" Lebergallengang.

3) *it-tib-bu*; auch Cun. Texts XX, Pl. 10, 13 und Pl. 4, rev. 7—8 zu ergänzen.

4) *mê u-bat-taḳ*. Vergl. oben II S. 348 Anm. 8 für einen parallelen Ausdruck und Rawlinson IV² Pl. 34, 5 (oben II S. 227). Vergl. Craig Astrol.-Astron. Texts Pl. 19, 4; Cun. Texts XX, Pl. 32, 53.

5) Dib = *sabâtu* (Brünnow Nr. 10694) oder *sanâḳu* (Nr. 10692).

6) Gaz (*aḳ*) = *adâḳ*.

7) *i-ri-a* wie Zeile 9 und 12 und Pl. 8 (80, 7—19, 157) obv. 2, von dem verdoppelten Lebergallengang und Pl. 1, 12 von dem verdoppelten Pyramidalfortsatz, sowie Boissier, Choix S. 142 Kol. IV, 1, 3, 12 von der „Keule", wo die Abbildung uns zu Hilfe kommt, um die hier angenommene Bedeutung zu bestimmen.

8) *ina kabti-scha imḳut* wie Cun. Texts XX, Pl. 30 rev. 14; 32, 61—62; 37, 22 (zu ergänzen) und sonst. Ein ähnlicher Ausdruck ist *ina schar-ri-ti-schu imḳut* (Cun. Texts XX, Pl. 28 obv. 6). Vielleicht stellt *scharritu* „Glanz" sogar die phonetische Lesung für Dugud (Brünnow Nr. 9227) dar.

9) Ur-Be = *mitkarisch* oder *ischtênisch*. Siehe oben II S. 281 Anm. 6.

10) *schi-bu ummâni* — auch Cun. Texts XX, Pl. 28, obv. 3 — das ich als Gegensatz zu *ku-tal ummâni* „Nachhut meines Heeres" (oben II S. 293 Anm. 2) als „Vorhut" des Heeres auffasse. Siehe auch oben II S. 313 Anm. 2 und unten S. 352.

Ist der Lebergallengang fünffach und eingebogen (?), so wird Not[1]) das Land ergreifen.
Ist der Lebergallengang fünffach und vollständig eingeschlossen, so wird man die Vorhut meines Heeres gefangen nehmen.
Ist der Lebergallengang fünffach und sind die Seiten eingestürzt, Verwüstung,[2]) Verwirrung des Verstandes des Landes.[3])
Ist der Lebergallengang sechsfach und eingebogen — Zerstörung[4]). Orakel des Ibi-Sin, des Königs von Ur.[5])
Ist der Lebergallengang sechsfach und deren Teile eingestürzt, Gefangennahme [meines] Heeres oder mein Heer wird einen Zug unternehmen und [nicht zurückkehren (?)].
Ist der Lebergallengang sechsfach und vollständig eingeschlossen, so wird Verwüstung mein Heer befallen.
Ist der Lebergallengang sechsfach und vollständig eingeschlossen und [dazwischen eine Vertiefung (?)], so wird das Heer [des Feindes (?)] in seiner Verwüstung [zu Grunde gehen[6]].

Auffallend ist in diesem Text, dass bei einer mehr als dreifachen Strangbildung bei dem Lebergallengang die Erscheinungen sämtlich Unglück irgend welcher Art verkünden, und dass der Unterschied zwischen rechts und links, der noch bei dem „dreifachen" Lebergallengang zur Geltung kommt, wegfällt. Es folgt also, dass der „dreifache" Lebergallengang die Grenze des normalen darstellt, und das, was darüber hinausging, als entschieden abnorm betrachtet und aus diesem Grunde stets als ungünstig ausgelegt wurde. Ehe wir zu einem andern Bestandteil übergehen, sei noch ein Auszug aus einem Text mitgeteilt, der sich mit den in den Ominatexten oft erwähnten Nebengallengängen in Verbindung mit dem Lebergallengang beschäftigt. Wenn auch von den Nebengallengängen bei dem Gallenblasengang nicht selten die Rede ist,[7]) so sind es doch gewöhnlich die Ausläufer des Lebergallengangs, die in den Leberschauberichten vorgeführt werden. Dementsprechend liegen eine ganze Anzahl von Texten vor, die die verschiedenen Erscheinungen bei den

1) Kan-Kal = *dannatu*.

2) *ischîtu*, wie oben II S. 346 Anm. 8.

3) Lies *têm mâti uschannî* und vergleiche Cun. Texts XX, Pl. 10, 7 *milki ummâni uschannî* und Zeile 9 *milki ummân nakri uschannî*, wofür Z. 4 *mil-ki schanê ṭe-e-me* steht. Boissier, Documents Pl. 7, 18 und 225, 4: 227, 23 kommt dieselbe Schreibung wie in unserer Stelle vor. Siehe oben II S. 295 Anm. 6 und 337 Anm. 6.

4) Gar-Kha-Lam, (auch Z. 18) das wie Kha-Lam (Brünnow Nr. 11850) = *schakhluṭtu* „Zerstörung" zu lesen ist. Siehe Delitzsch, Assyr. Handw. 280b für Stellennachweise in Ominatexten, sowie Cun. Texts XX, Pl. 34, 95—95; Boissier, Documents S. 65, 60; Craig, Astrol.-Astron. Texts Pl. 3, 25; 21, 14. 26. 31 usw. usw. Der volle Ausdruck lautete wie Rawlinson III, Pl. 60, Kol. II, 71 *schakluṭtu ina mâti ibaschi*. Es liegt also eine abgekürzte Deutung vor, die zu der oben beschriebenen Klasse (II S. 258) gehört.

5) Siehe oben II S. 226 Anm. 3 und die Korrektur S. 322 Anm. 1.

6) Vielleicht Gar (at) = *schaknat* am Schluss der Zeile zu lesen.

7) Siehe oben II S. 329 Anm. 4.

Nebengallengängen des Lebergallengangs beschreiben und auslegen.[1]) In einem Text dieser Art lesen wir wie folgt:[2])

[Sechstens[3])] hat der Lebergallengang rechts oben einen Nebengallengang[4]) und sieht man diesen „ausgebreiteten“[5]) Zweig zur Rechten des Lebergallengangs zu sich wendend, Stärkung des Unheil verursachenden[6]) Feindes.

[Siebentens] hat der Lebergallengang rechts unten einen Nebengallengang, so wird die Vorhut meines Heeres die Stärke des Feindes abwenden.

[Achtens] ist in der Mitte des Lebergallengangs oben ein Nebengallengang, so wird eine feindliche Streitmacht auftreten, die Götter werden zur Hilfe des Feindesheeres kommen.

[Neuntens] ist in der Mitte des Lebergallengangs unten ein Nebengallengang, so wird der Feind einen Nebenbuhler haben.

[Zehntens] ist an der Basis des Lebergallengangs oben ein Nebengallengang, so wird mein Heer in seinem Glanz stürzen[7]).

---

1) Abgesehen von isolierten Erwähnungen von Nebengallengängen in gemischten Texten, kommen von veröffentlichten Texten hauptsächlich folgende in Betracht: Cun. Texts XX, Pl. 11 (K 6393); 12 (K 10482); 14 u. 15; 19 (K 10459); 24 (K 3676) 25—29.

2) Cun. Texts XX, Pl. 28. Mit diesem Text hängt Pl. 11 (K 6393) eng zusammen, wie auch Pl. 25 (K 9667) und Pl. 26.

3) In den folgenden Zeilen sind die Spuren von 8, 9, 10 und 11 noch zu erkennen, sodass an den vorgeschlagenen Ergänzungen kaum zu zweifeln ist. Ebenso sind Pl. 25, 1—7 die Ziffern 2 bis 7 eventuell 2 bis 11 zu ergänzen, da ja weiterhin (Zeilen 18—24) die Ziffern 2—7 in der Tat vorhanden sind. Da wir es hier offenbar mit Schultexten zu tun haben (was schon daraus folgt, dass die Texte Abbildungen und Glossen (z. B. Pl. 25, 17 und 18) enthalten), so ist die Aufzählung der Erscheinungen als pädagogisches Mittel zur Veranschaulichung der Leberschaulehre gewiss nicht auffallend, und wenn wir ganz isoliert zuweilen eine Angabe „zweitens“ usw. finden (z. B. Cun. Texts XX, Pl. 9 [Sm. 418] 5), so handelt es sich eben um einen Auszug aus einer längeren Aufzählung. Von solchen blossen Aufzählungen sind aber vielleicht die Stellen zu trennen, in denen auf *schanû, schalschu, ribû* usw. die Gruppe mu-ni folgt (z. B. Boissier, Documents S. 12, 3. 6; 14, 9 (aber nicht Z. 10) 12; 15, 2; 18, 9; 36, 12; 38 rev. 3, 5 und 12 (wohl auch Z. 1 zu ergänzen); 39, 8 usw. usw.) Hier scheint die Hinzufügung von mu-ni = *minûtu-schu* „seine Zahl“ [vergl. Meissner, Assyr. Ideogramme Nr 719] etwas besonderes anzudeuten — möglicherweise, dass man bei einer so und so oft wiederholten Untersuchung die angegebenen Merkmale fand. Eine sichere Entscheidung wage ich nicht zu treffen, und die Möglichkeit ist nicht ausgeschlossen, dass mu-ni eine bloss formelle Zutat darstellt.

4) Also wie gewöhnlich Pa = *larû* (?). Siehe oben S. 297 Anm. 1,

5) Bara = *schuparruru* (Brünnow Nr. 5534) im Sinne von „ausgebreitet“ „ausgedehnt“ und dergleichen. Ebenso Zeilen 10 und 13 — je dreimal.

6) *dan-an nakri, mu-kîl rêsch* [*limutti*]. Vergl. Cun. Texts XX, Pl. 11 (K. 6393), 8 (*dan-an ili*) und für *mukil rêsch limutti*, Cun. Texts XX, Pl. 2, 11 und Pl. 19 (K 12650) 5; Boissier, Documents S. 6, 2, wofür in den Hungerschen Texten (Becherwahrsagung bei den Babyloniern, Text A 1; B 17 und 49) die phonetische Schreibung *mu-ki-il ri-esch li-mu-ut-tim* geboten wird als Gegensatz zu *mu-ki-il ri-esch da-mi-ik-tim* „Heil voraussagender“ (B 16 und 48). Siehe auch Boissier, Choix II S. 23 und 26.

7) *ina schar-ri-ti-scha imkut*. Vergleiche Cun. Text XX, Pl. 25, 6 (Parallelstelle) und oben S. 350 Anm. 8.

[Elftens] ist an der Basis des Lebergallengangs unten ein Nebengallengang, so wird mein Heer einen Nebenbuhler [nicht (?)][1]) haben.

Es folgt sodann eine höchst wertvolle Abbildung[2]) eines Lebergallengangs mit „Zweigen" an dem Kopf[3]) in der Mitte und an der Basis und zwar sowohl oben wie unten mit der nötigen erklärenden Beschreibung.[4]) Durch diese Abbildung sind wir nicht nur in der Lage die Feststellung des Zeichens Gir[5]) als den Lebergallengang betreffend endgültig zu bestimmen, sondern wir erhalten auch den Beweis, dass man unter den „Zweigen" in der Tat die Nebengallengänge verstand.

Es folgen sodann noch zwei weitere Angaben:

Befindet sich zur Linken des Lebergallengangs ein Nebengallengang, so wirst du die Gefangenen des Feindes freilassen,[6]) oder der Bote des Feindeslandes wird zum König kommen.[7])

---

1) Da ein „Zweig" an der Basis oben ungünstig ist, so erwartet man für die Erscheinung eines Zweigs unten eine günstige Deutung, oder was auf dasselbe hinauskommt, eine ungünstige Deutung für den Feind, wie denn in der Tat in der Parallelstelle Pl. 25, 7 *ur-ri-ri-ir scha nakri* „Gefangennahme des Feindes" steht. Es ist demnach anzunehmen, dass ein Zeichen *la* zufällig fehlt, oder *ummâni* anstatt *ummân nakri* ist von dem Schreiber irrtümlicherweise geschrieben.

2) Siehe zu diesen Abbildungen oben II S. 218 Anm. 3. Ich gedenke demnächst die Leberschautafeln der Kouyunyik Sammlung mit Abbildungen zur Erklärung der Leberschau in einer besonderen Abhandlung zu besprechen.

3) Man beachte, dass der „Kopf" nicht besonders erwähnt wird. Es ist demnach anzunehmen, dass sich ein „Nebengallengang" ohne nähere Erklärung an dem „Kopf" des Lebergallengangs oder des Gallenblasengangs befindet.

4) Nämlich oberhalb der Abbildung (1) „Lebergallengang rechts [d. h. also am Kopf] oben sichtbar und dessen ausgebreiteter „Zweig" zur Linken des Lebergallengangs" (d. h. also von rechts nach links laufend), (2) „in der Mitte des Lebergallengangs oben ein „Zweig" sichtbar und dessen ausgebreiteter „Zweig" zur Linken des Lebergallengangs", (3) „an der Basis oben ein „Zweig" sichtbar und dessen ausgebreiteter „Zweig" zur Linken des Lebergallengangs". Sodann unter der Abbildung wiederum die drei Erklärungen. (1) „Zur Linken des Lebergallengangs [d. h. also am Kopf] unten ein „Zweig" sichtbar und dessen ausgebreiteter „Zweig" zur Linken des Lebergallengangs", (2) „in der Mitte des Lebergallengangs unten ein „Zweig" sichtbar und dessen ausgebreiteter „Zweig" zur Linken des Lebergallengangs", (3) „die Basis des Lebergallengangs unten ein „Zweig" sichtbar und dessen ausgebreiteter „Zweig" zur Linken des Lebergallengangs". Da die obere Seite des Lebergallengangs als rechts bezeichnet wird und die untere links, so folgt — was als überaus wertvoller Fingerzeig zu betrachten ist —, dass man die herausgenommene Leber in der Hand hielt (wie in den Abbildungen der griechisch-römischen Leberschau z. B. bei Blecher, De extispicio Tab. II und III) oder auf einem Tisch legte mit dem rechten Leberlappen sich zugewandt.

5) Siehe oben II S. 279 Anm. 2, wo der Beweis für die phonetische Lesung *niptû* gegeben wird. Als Deutung des Ausdrucks möchte ich „Ausgang" vorschlagen, was auf den Lebergallengang als den scheinbaren Ausgangskanal des Gallenblasengangs und des gemeinschaftlichen Quellengangs vorzüglich passt. Dass in Wirklichkeit der Lebergallengang einen „Eingangskanal" bildet, haben die Babylonier eben nicht gewusst.

6) *tu-masch-schar*. Das „Freilassen" der Gefangenen als Andeutung des Friedensschlusses ist wiederum ein Beispiel eines bildlichen Ausdrucks in den Leberschautexten (siehe oben II S. 342 Anm. 4).

Befindet sich zweitens[1]) beim Lebergallengang ein Spalt links, so wird der Mensch aus dem Unheil, das ihn ergriffen hat, hervorgehen.

Auf der Rückseite der Tafel erscheint wiederum eine Abbildung und zwar diesmal von den kleinen Spalten,[2]) die in wechselnder Zahl ober- und unterhalb des Lebergallengangs erscheinen. Anstatt einer ausführlichen Deutung wird nur angegeben, ob die Spalte als günstig oder ungünstig aufzufassen ist.[3]) Da wie gewöhnlich rechts und oben die Seite des Herrschers und links und unten die des Feindes darstellt, so wird in konsequenter Weise ein Spalt oben rechts als ungünstig für den Herrscher gedeutet, unten rechts dagegen als günstig, während bei einem Spalt links, oben günstig ist und unten ungünstig; ebenso wenn zwei Spalte erscheinen, oben rechts — ungünstig, unten rechts — günstig, dagegen oben links — ungünstig, unten links — ungünstig. Bei drei Spalte dagegen scheint das Verhältnis umgekehrt: oben rechts — ungünstig, unten rechts — ungünstig, oben links — ungünstig, unten links ungünstig. Diese Umkehrung hängt vermutlich mit der Dreizahl zusammen, für die als eine besonders bedeutsame und heilige Zahl[4]) andere Gesichtspunkte massgebend waren.

Der Lebergallengang verbindet sich einerseits mit dem Gallenblasengang und geht anderseits in den gemeinschaftlichen Gallengang (*ductus choledochus*) über, der als Me-Ni bezeichnet[5]) eine nicht unbe-

---

7) d. h. um die Unterwerfung des Feindes anzuzeigen. Ähnlich *erib mar schipri*, Boissier, Documents S. 7, 3 und 9; 211, 2.

1) Man *(u)* = *schanû* (Brünnow Nr. 9962). Man beachte, dass bei Aufzählungen in den Leberschautexten stets die Ordinalzahlen angewandt werden, also 3 = *schalschu*, 4 *(u)* = *ribû*, 5 *(schu)* = *khanschu*, 6 *(schu)* = *scheschschu*, 7 *(u)* = *sibû*, 8 *(u)* = *samnû* usw. bis elf. Vergl. besonders die folgenden Texte, Boissier, Documents S. 12, 3. 6; 14, 9—12, 15, 2—7; 16, 4 und 7; 17 rev. 8; 18, 4—5. 9; 36, 12. 15—16; 37, 3; 38 rev. 1. 3. 5. 12; 39, 8; 248—50 obv. 11. 13. 17 rev. 10. 12. 16. 20; Cun. Texts XX besonders Pl. 2 obv.; 4 rev. 16; 8 (80, 7—19, 157) obv.; 18 (Sm. 1520 und 1658) 21 (83, 1—18, 433) und Pl. 25 bis 29. Man beachte auch Man *(tum)* = *shanîtum* (Pl. 18 Rm. 89). 2) Siehe oben II S. 329 Anm. 5.

3) Dagegen haben wir in K 5151 (Cun. Texts XX, Pl. 7) einen Paralleltext ohne Abbildung, aber mit Deutungen. Die Anfangszeichen bei diesem Text sind nach unserem Text herzustellen. Zum Teil Paralleltext ebenfalls mit Abbildungen ist Cun. Texts XX, Pl. 26 rev. = Boissier, Choix S. 120.

4) Über die Bedeutung der Dreizahl bei den Babyloniern siehe die geschickte, wenn auch nicht vollständige Zusammenstellung von Hehn, Siebenzahl und Sabbat S. 63—74. Gerade aus den Omina-Texten, die Hehn fast garnicht berücksichtigt, wäre noch so manches zu entnehmen.

5) Siehe oben II S. 221, S. 312 Anm. 10 und S. 326 Anm. 5, wo als phonetische Lesung *niru* in Vorschlag gebracht wird. Diese phonetische Schreibung kommt an folgenden Stellen vor: Boissier, Documents S. 95, 8—9, 228, 44—46 und 231, 27 und 28 (an letzterer Stelle ist *ni* ausgelassen); Boissier, Choix S. 63, 5 und 7; 81, 17; Cun. Texts XX, Pl. 14, 17 b; 15, 40; 16, 7 (K 6848); 32, 69 und 45, 15 sowie K 27 (Bezold, Catalogue S. 6. Aus den Stellen — besonders Choix S. 63 — geht hervor, dass sich der *niru* an den Gallenblasengang anschliesst, und da die phonetische Lesung für den Lebergallengang *niptû* ist (oben II S. 279 Anm. 2), so kommt zunächst der gemeinschaftliche Gallengang in Betracht.

deutende Rolle in der Leberschau spielt, wenn er auch nicht so hervorragend auftritt wie der Lebergallengang und Gallenblasengang, und gewöhnlich in Verbindung mit einem von diesen Bestandteilen erscheint. Er wird aber auch in den Sammlungen der Vorzeichen und Deutungen besonders behandelt; es genügt für unsere Zwecke, einen Text dieser Art anzuführen, durch den die Haupterscheinungen bei diesem Bestandteil zur Geltung kommen.[1])

Ist innerhalb des gemeinschaftlichen Gallengangs bis zum Warzenfortsatz eine Zeichnung eingeritzt,[2]) und ist deren Inneres weiss und dunkel[3]), so werden die Tage des Herrschers [lang sein?] . . . .

Ist innerhalb des gemeinschaftlichen Gallengangs eine Vertiefung, — Sonnenfinsternis[4]) [im Lande][5]) . . . . .

Ist innerhalb des gemeinschaftlichen Gallengangs eine Vertiefung und zwar zerfasert,[6]) — Herzensfreude,

Ist innerhalb des gemeinschaftlichen Gallengangs eine Vertiefung und zwar ausgehöhlt,[7]) Unheil des Herrschers.

Ist innerhalb des gemeinschaftlichen Gallengangs eine Vertiefung und zwar übermässig eingeengt,[8]) so wird Adad stürmen.

Ist innerhalb des gemeinschaftlichen Gallengangs eine Vertiefung und zwar eingefasst,[9]) so wird der Gott zerstören.[10])

Ist innerhalb des gemeinschaftlichen Gallengangs eine Vertiefung und deren Inneres weiss wie Alabasterstein,[11]) der Stein der Erhebung (?)[12]) des Herrschers.

---

1) Boissier, Documents S. 217—219.

2) *uṣurtu iṣ-rit*, wie durchweg in dem Text Boissier, Documents S. 220—221 (unten S. 385 folg.) usw. usw., womit ausgedrückt werden soll, dass sich eine Art Markierung oder Grube hier befindet, die der Leber wie einen Rahmen diesen Teil umgibt.

3) Zeichen Ter (Brünnow Nr. 7658) *sâmu* „dunkel". Siehe unten II S. 371 Anm. 5.

4) An(u)Mi — eine etwas ungewöhnliche Schreibung anstatt An-Mi = *atalû* (Brünnow Nr. 8917), wörtlich *schamû ṣalmû* „Verdunkelung des Himmels".

5) Ergänze *ina [mâti ibaschi]*.

6) *nu-ur-ru-bu*. Siehe oben II S. 341 Anm. 2.

7) Dun = *khurrur* auf Grund von Brünnow Nr. 9879. Vergl. Cun. Texts XX, Pl. 41, 10 (Kol. VI) und Pl. 50, 5—6.

8) *atar za-rib*.

9) *su-lul* (= *ṣulul*). Vergl. Boissier, Documents S. 40, 3 und 6 *su-lul-tum* von dem rechten und linken Leberlappen, Z. 8 *ṣu-lul-ti* wofür Z. 2 *ṣu-ul-lul-tum* Z. 9 *ṣu-ul-lu-la* und Z. 10 *ṣu-lul-ti* steht.

10) Ku = *akâlu* (Brünnow Nr. 882). Da diese Deutung gewöhnlich auf den Gott Nergal angewandt wird, z. B. Cun. Texts XX Pl. 3, 13, so ist wohl anzunehmen, dass unter dem Gott hier Nergal gemeint ist, ebenso wie Cun. Texts XX Pl. 32, 54 und 56; 33, 99—100; 37, 14 usw. Darauf deutet auch Craig, Astrological-Astronom. Texts Pl. 20, 24 verglichen mit Z. 31.

11) *pa-ru-ti* — so gewiss zu lesen — der bekannte Name des Alabastersteines.

12) Sur, gefolgt von Nun = *rubû* „Herrscher", wie in den zwei folgenden Zeilen und wohl auch Boissier, Documents S. 40, 2 zu ergänzen. Lesung wie Bedeutung ist wegen der Vieldeutigkeit des Zeichens Sur unsicher. Dem Zusammenhang nach ist vielleicht an eine Ableitung von *schuḳamumu* „sich aufrichten",

Ist innerhalb des gemeinschaftlichen Gallengangs eine Vertiefung innerhalb einer starken[1]) Vertiefung, Erhebung (?) des Herrschers.

Ist innerhalb des gemeinschaftlichen Gallengangs eine Vertiefung und zwar eine . . . . ., so wird der Gott den Herrscher nicht erheben (?).

Sind innerhalb des gemeinschaftlichen Gallengangs zwei Vertiefungen, so wird die herannahende Hochflut stets zunehmen.[2])

Ist innerhalb des gemeinschaftlichen Gallengangs eine Vertiefung und zwar versteckt (?),[3]) so wird Hochflut kommen, aber ohne zu tränken[4]) wieder zurückweichen.

Ist innerhalb des gemeinschaftlichen Gallengangs eine umschliessende Vertiefung, so wird ein Weib im Palast bannen (?)[5])

Verursacht[6]) der gemeinschaftliche Gallengang eine Vertiefung, Tod des Herrschers.

Verursacht der gemeinschaftliche Gallengang eine Vertiefung und zwar stark ausgeprägt,[7]) Unruhen[8]) in des Herrschers Palast.

Ist oberhalb des gemeinschaftlichen Gallengangs eine Vertiefung, so wird der Feind Tötung verursachen und auf die Tötung des Königs hin wird eine Hochflut eintreten.

Ist innerhalb des gemeinschaftlichen Gallengangs eine geflochtene[9]) Keule versteckt (?),[10]) Unglücksfälle in des Herrschers Palast.

Ist oberhalb des gemeinschaftlichen Gallengangs eine Keule wie eine Vogelzunge, treuer Gehorsam.[11])

Ist oberhalb des gemeinschaftlichen Gallengangs eine Keule wie eine Vogelzunge, aber gebogen,[12]) so wird Gehorsam nicht bestehen.

Ist oberhalb des gemeinschaftlichen Gallengangs eine Keule und deren Rand[13]) zur Rechten des gemeinschaftlichen Gallengangs sichtbar, so wird sich der Herrscher dem Befehl des Feindes unterwerfen.[14])

---

nach Brünnow Nr. 2990, zu denken, also ähnlich wie Mu-Sag Nun „Erhebung des Haupts des Herrschers" (Cun. Texts XX, Pl. 39, Kol. III, 6), wozu Hunger, Becherwahrsagungstexte A 69 zu vergleichen ist. Vergl. Delitzsch, Assyr. Handw. S. 686 h.

1) *ra-a-du.* Siehe oben II S. 339 Anm. 7 und S. 341 Anm. 4.

2) *mîlu scha itbam tar-di-ti ibaschi.*

3) *u-khar-ra*, im Sinne von „versteckt", dieselbe Bedeutung liegt wohl Craig Astrol.-Astronom. Texts Pl. 2, 29—30 *(ikh-khi-ram)* vor.

4) *ul-i-ma-kir.* Siehe Delitzsch, Assyr. Handw. S. 408a.

5) Lal *(al)*, also wohl *tuṣṣal* zu lesen auf Grund von Brünnow Nr. 10089, von *eṣêlu* im Sinne von „einen Bann auf Jemanden werfen". Grundbedeutung ist „binden", und da das Binden von Knoten ein beliebtes Mittel der Behexung war, so ist die hier vorgeschlagene Anwendung des Stammes wohl einleuchtend.

6) *a-lid* „hervorbringend" und dergleichen.

7) *ru-usch-bat.*

8) Khi Gar = *bartu* „Aufruhr", wie Boissier, Choix S. 45 Anm. 102 erkannt hat. Siehe oben II S. 343 Anm. 8.

9) *pu-ut-tu-lu* von *patâlu* „winden" — also eine Markierung, die an einen geflochtenen Kolben erinnert.

10) *u-khar-ra* wie oben II S. 356 Anm. 3.

11) *tasch-mu-u ki-nu-um.* Vergl. *tasch-mu-u u schul-mu* als Deutung z. B. Cun. Texts XX Pl. 27, 18; 32, 69, Boissier, Documents S. 69, 3 usw. usw.

12) *ki-pi*, wie Cun. Texts XX Pl. 9 (K 2618) 2—28 von dem Lebergallengang ausgesagt.

13) *schib-bi.* Siehe oben II S. 239 Anm. 2.

14) Tusch(ab) = *ittaschab* — „sich niederlassen", also mit Wortspiel auf *schib-bi* in dem Vorzeichen.

Ist oberhalb des gemeinschaftlichen Gallengangs eine Keule und deren Rand zur Linken des gemeinschaftlichen Gallengangs sichtbar, so wird sich der Feind dem Befehl des Herrschers unterwerfen.

Ist oberhalb des gemeinschaftlichen Gallengangs an der Seite der Gallenblasengrube[1]) eine Keule und sind deren Spitzen breit und sichtbar (?), so wird man den . . . . Starken herausführen (?)[2]) . . . .

Ist oberhalb des gemeinschaftlichen Gallengangs eine Keule und zwar im Innern des gemeinschaftlichen Gallengangs sichtbar, Unheil.[3])

Ist es eine „Unheil"[4])-Keule und darüber eine Spalte, so wird Finsternis aufgehellt werden.[5])

Sind es zwei „Unheil"-Keulen und zwar auf dem gemeinschaftlichen Gallengang, so wird mein Heer [den Feind (?)][6]) plündern.

Befindet sich über der „Unheil"-Keule[7]) eine Vertiefung, so wirst du den Feind, der dir Unheil verursacht hat, töten.[8])

Ist die „Unheil"-Keule gebogen, so wird Lebensglück[9]) hervortreten.

Ist die „Unheil"-[Keule] verschoben,[10]) so wirst du den Feind, der dir Unheil verursacht hat, töten.

Ist über dem gemeinschaftlichen Gallengang eine Keule und zwar an dem Warzenfortsatz sichtbar,[11]) so wird dein Feind wehklagen.[12])

Ist über dem gemeinschaftlichen Gallengang eine Keule und zwar an der Gallenblase sichtbar,[13]) so wird am Ausgang meines Tores[14]) der Feind töten.

Ist über dem gemeinschaftlichen Gallengang eine Keule und zwar oben sichtbar, so wird der Befehl des Landes vor dem König entweichen.

Ist über dem gemeinschaftlichen Gallengang eine Keule und sind deren Spitzen breit und an der Einsenkung sichtbar, so wird die Macht des Feindes[15]) (?) mich . . . .

---

1) *nâr* Tu. Siehe oben II S. 325 Anm. 5.

2) Schluss der Zeile schlecht erhalten. Es ist wohl *schal-la* Igi (Mesch) zu lesen, wie in diesem Text unten S. 219, 11, während die letzten Zeichen vermutlich mit S. 219, 14, also At-khal Ud-du (mesch) „man wird den Starken (?) herausführen" — übereinstimmen. Siehe weiter unten S. 358 Anm. 3.

3) *lumun libbi.*

4) Ebenfalls Scha-Khul = *lumun libbi.* Hier liegt jedoch nicht ein Waffenname vor wie in den oben II S. 237 Anmerkung angeführten Beispielen, sondern eine verkürzte Beschreibung einer keulenartigen Markierung, die auf „Unheil" als Deutung hinweist.

5) *ik-lit nam-rat.* 6) Spuren von Kur = *nakru* zu sehen.

7) In Boissiers Text fehlt ein Scha vor Khul.

8) *nakru scha lumun libbi u-kal-li-mu-ḳa ta-dak.*

9) Anstatt wie Boissiers Text angibt, ist wohl *na-pisch-ti* gefolgt von Dug (ga) = *ṭâbtu* im Sinne von „Lebensglück" zu lesen.

10) *na-par-kut.* Siehe oben II S. 281 Anm. 7.

11) Also oberhalb des gemeinschaftlichen Gallengangs bis zum Warzenfortsatz sich erstreckend.

12) *ana nakri-ka ta-ax-mir-tum ibaschi* wörtlich „für deinen Feind wird Wehklage" sein.

13) d. h. unterhalb des gemeinschaftlichen Gallengangs bis zur Gallenblase sich erstreckend.

14) Ud-du *(it)* = *ṣît* (Brünnow 7886). Auch sonst spielt das Tor in den Deutungen eine Rolle z. B. Cun. Texts XX, Pl. 3, 11 (oben II S. 342); Boissier, Documents S. 95, 5 (S. 325) usw.

15) Ist vielleicht Kur = *nakru* anstatt wie im Text Nu zu lesen?

Ist über dem gemeinschaftlichen Gallengang eine Keule und sind deren Spitzen breit und darin[1]) eine kleine Keule, so wird der Königssohn des Vaters Thron ergreifen.

[Ist der obere Teil] des gemeinschaftlichen Gallenganges gebogen, so gibt es Aufruhr im Palaste.[2])

[Ist der obere Teil des gemeinschaftlichen Gallengangs] an der Seite der Gallenblasengrube gebogen, so wird man den Ungehorsamen (?) (und) Starken (?) herausführen.[3])

Ist [der Rand (?)] zur Rechten des gemeinschaftlichen Gallengangs gebogen, — Not[4]) des Dieners.[5])

Ist oberhalb des gemeinschaftlichen Gallengangs eine Spaltung, Unheil.

Ist der Rand zur Linken des gemeinschaftlichen Gallengangs niedergepresst[6]) und gespalten, Herzensfreude . . . . . .

Ist der Rand zur Rechten des gemeinschaftlichen Gallengangs an dem Pyramidalfortsatz niedergepresst und isoliert (?),[7]) [so wird] Adad (?) [stürmen (?)].[8])

Durch diesen Text werden die mannigfachen Schattierungen, die man bei einer gewissen Erscheinung unterschied, in markanter Weise zur Geltung gebracht. Dass z. B. bei einer Vertiefung nicht weniger als dreizehn verschiedene Bildungen hervorgehoben werden, jede mit ihrer eigenen Deutung, legt beredtes Zeugnis ab von dem Umfang, den das Deutesystem bei der Leberschau allmählich annahm, und wenn auch die Grundsätze der Deutung selbst stets dieselben waren, so sieht man an diesem Beispiel, wie das System dennoch fast in das Grenzenlose hinauswuchs. Im allgemeinen weist eine Vertiefung bei dem gemeinschaftlichen Gallengang auf Unheil hin. So z. B. bei der eingeengten,

---

1) *ina libbi*, d. h. innerhalb der Markierung eine zweite Markierung.

2) Ähnlich wie oben II S. 356 Anm. 8.

3) Lesung wie Auffassung des Schlusses der Zeile höchst unsicher. Ist anstatt, wie Boissier angibt, vielleicht *la* (sic!) *sche-mu-u* zu lesen? Die Gruppe At-Khal Ud-Du kommt auch Documents S. 6, 8, 8, 2—3 und 98, 19, so wie Cun. Texts XX Pl. 41, Kol. V, 9 vor und demnach auch in unserm Text oben II S. 357 Anm. 2. Aus diesen Stellen scheint hervorzugehen, dass At-Khal den „Starken" im Gegensatz zu *en-schu* „den Schwachen" bezeichnet und wohl *e-ru-u* zu lesen ist, nach Brünnow Nr. 4168. Vergl. Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 94 a. Siehe auch weiter unten S. 379 Anm. 16.

4) Zig (ga), das auch sonst vorkommt, z. B. Cun. Texts XX Pl. 4, 16; Boissier, Documents S. 1, 8 und 10; 86, 20 (mit Ud-du) und 25, wo wir die Deutung Zig (ga) *kabta immar* antreffen, muss eine Bedeutung wie „Not, Drangsal, Unglück" und dergl. haben. Ist vielleicht *sunḳu* zu lesen auf Grund von Brünnow Nr. 2332? Jedenfalls zeigt Boissier, Documents S. 1, 10 in Verbindung mit *sapakh biti* „Zerstörung des Hauses", dass die Deutung ungünstig ist. Ist vielleicht bei Hunger (Becherwahrsagung usw.) Text B 54 *[su-]un-ḳu* zu ergänzen, und liegt demnach hier die phonetische Schreibung für Zig (Ga) vor?

5) Am Schluss der Zeile das Zeichen Nita = *ardu* (Brünnow Nr. 956) nach King's Kollation.

6) *u-kar-rim*. Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 437 b.

7) *sche-xi-ib*.

8) So wohl zu ergänzen — *Adad irakhis*, wie so häufig in der Leberschau, wie in den astrologischen Texten. Siehe oben II S. 328 Anm. 5.

versteckten, eingefassten und umschlossenen Vertiefung, während ausnahmsweise bei einer tiefliegenden Vertiefung ein günstiges Prognostikon gestellt wird. Bei zwei Vertiefungen dagegen ist die günstige Deutung, wie es scheint, völlig ausgeschlossen. Mehr Abwechslung in den Deutungen gibt sich bei den verschiedenen Erscheinungen in Verbindung mit keulenartigen Markierungen kund, und hier tritt nicht nur die Anwendung der bekannten Regel rechts — günstig, links — ungünstig wieder in den Vordergrund, sondern selbst bei einer Markierung, die schon durch ihren Namen als „Unheilskeule" die günstige Deutung scheinbar verbietet, kann das an und für sich ungünstige Zeichen durch Nebenumstände wie eine Verschiebung oder eine Verbiegung bei der betreffenden Markierung in ein glückverheissendes oder in ein für den Feind ungünstiges Vorzeichen umgewandelt werden. Drittens ist zu bemerken, dass auch bei dem gemeinschaftlichen Gallengang wie bei andern Leberbestandteilen der obere Teil den Herrscher und sein Heer darstellt, der untere Teil den Feind oder das Feindesheer, so dass ein Defekt bei dem oberen Teil wie eine Verschiebung oder Biegung desselben ein ungünstiges Zeichen ist.

Genügt dieser Text auch, um den allgemeinen Charakter der bei dem gemeinschaftlichen Gallengang beobachteten Merkmalen zu beleuchten, so reiht sich dennoch passend hier ein Text an, in dem die Beziehungen der drei „Gänge", — des Gallenblasengangs, des Lebergallengangs und des gemeinschaftlichen Gallengangs — zu einander vorgeführt werden.[1])

Ist innerhalb[2]) des gemeinschaftlichen Gallengangs bis zum Gallenblasengang eine Zeichnung eingeritzt, so werden die Götter den Bann[3]) des Landes hören.

Ist zwischen dem Gallenblasengang und dem Lebergallengang eine Zeichnung eingeritzt, so wird der Gott den Herrscher (als) Machthaber (?) lostrennen.[4])

---

1) K 3846 von Boissier, Choix S. 63—65 herausgegeben und versuchsweise übersetzt. Von mir am 11. Juli kollationirt. Der Text ist schlecht erhalten, denn der ganze Revers und mindestens 12 Zeilen des Obverses fehlen.

2) Lies *ultu*, wie Boissier, Documents S. 217, 1 nicht Na, wie Boissier angibt.

3) *i-il-tu* „Fluch, Joch, Bann" usw., wie auch Z. 10 *i-il-tu nischê* „Bann der Menschen". Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 3 a und 50 b.

4) (Lu) Schu-Nir wie Boissier, Documents S. 7, 14 (siehe unten S. 381 Anm. 11) „Herrscher", gefolgt von Sib-Gar *(nak)*, das ich als eine Gruppe = *schakkanak* „Machthaber" auffassen möchte und sodann Uru (Brünnow Nr. 1023) mit *esch* als phonetisches Komplement und also *eresch* (von *erêschu*) zu lesen. Boissier, Choix S. 86, 9 kommt letzteres Zeichen mit *ka* als Suffix vor, sowie Boissier, Documents S. 6, 3 und 4 (Plural). An allen drei Stellen fordert der Zusammenhang eine Bedeutung wie „lostrennen", und auch an unserer Stelle passt diese Bedeutung. Meine Auffassung der höchst schwierigen Deutung ist unter allem Vorbehalt gegeben. Auch in den Hungerschen Texten (Becherwahrsagung bei den Babyloniern) kommt sowohl das Verbum *i-ir-ri-isch-schu* (B. 47) *i-ir-ri-isch* (B. 65) *i-ri-isch* (A. 6) wie das Nomen *e-ri-isch-ti* (A. 56. 59. 61; B. 48. 49. 50. 53.

Sind zwischen dem Gallenblasengang und Lebergallengang zwei Zeichnungen eingeritzt — so wird das Weib ihren Gatten töten lassen.[1])

Sind zwischen dem Gallenblasengang und Lebergallengang drei Zeichnungen eingeritzt, so wird man, wenn ein Weib zur Tötung des Gatten aussendet,[2]) die Herrin[3]) töten und mich ergreifen.[4])

Ist zwischen dem Gallenblasengang und dem gemeinschaftlichen Gallengang eine Teilung und eine Vertiefung, (a) so wird die Macht des Feindes deine schwache[5]) Grenzstadt einnehmen, oder (b) der Feind wird deine Wächter töten, (c) für die Zukunft, Bestand[6]) des *rabiṣu*,[7]) (d) Unheil, (e) Sturz der Stadt (f) durch die Waffe, Sturz des Schwachen (?).

Ist zwischen dem Gallenblasengang und dem gemeinschaftlichen Gallengang vor[8]) dem unteren Teil des gemeinschaftlichen Gallengangs eine Vertiefung, (a) Sturz des Ochsen, (oder) des Schafes, (oder) des Esels, (b) die Stütze Gottes[9]) an der Seite des Menschen wird weggerafft werden.

Ist an dem Kopf des Gallenblasengangs vor der Zeichnung des Gallenblasengangs eine Vertiefung, (a) so wird der Herr keinen Nachwuchs haben,[10]) (b) der Sohn des Mannes wird sterben (c) Versperrung des Weges durch einen Löwen,[11]) oder[12]) (d) Versperrung durch eine Schlange,[13])

---

55) vor, und zwar wird das Nomen als Gegensatz — nicht als Synonym wie Hunger a. a. O. S. 26 meint zu *manzaxu* „Bestand" gebraucht — also demnach „Loslösung", und darauf weist auch der Vergleich zwischen A. 66 *(ik-ri-bi-schu i-li-ik-ki)* und B. 47 *(ik-ri-bi-schu i-ir-ri-isch-schu)* hin.

1) *usch-dak* III, 1 von *dâku*. Hammurabi-Kodex § 153 handelt von einer Frau, die gegen ihren Mann eine Verschwörung angestiftet. Der Ausdruck *asch-schum zi-ka-rim* in diesem Paragraph heisst „durch einen Mann".

2) Ḳi-Ḳi auf Grund von Brünnow Nr. 10753 an eine Ableitung von *schapâru* „aussenden" zu denken — also *uschtapar*, worauf auch die Parallelstelle Boissier, Documents S. 220, 12 Ḳi-Ḳi mit phonetischen Komplement *ar* hinweist. Vergl. auch Craig, Astrolog.-Astronom. Texts Pl. 21, 55 (*ar*) verglichen mit Pl. 19, 2 *ul-tap-par*.

3) Im Text steht nach meiner Kollation Nin = *bêltu* (Brünnow Nr. 10986) — also wie Boissier, Documents S. 220, 12 *(bêltu idâk)*.

4) Im Text steht ziemlich deutlich *ia-a-schi ikh-za-an-ni* — also wie Boissier, Documents S. 220, 12 ebenfalls als letzter Bestandteil einer Deutung, an der drei Parteien beteiligt sind, nämlich Mann, Weib und ein dritter durch „mich" — also wohl der „Herrscher" (oben II S. 260) — angedeutet.

5) Sig *(a)* = *enschâ* (Brünnow Nr. 11870).

6) Ki-Dub = *manzaxu*, wie oben II S. 275 Anm. 1 nachgewiesen, und womit das in Hungerschen Texten (Becherwahrsagung bei den Babyloniern) häufig vorkommende *ma-an-za-az* des Ea (A 61), des Schamasch (A 59—60), des Dämons *(ku-bi* A 14. 54; B 40. 63), des Schattengeists *(e-di-im-mi* A 53) usw. usw. zu vergleichen ist. Siehe Hunger a. a. O. S. 25 folg., dessen Ansicht, dass es sich um einen astrologischen Ausdruck handelt, ich jedoch nicht teilen kann. *Manzaxu* ist Gegensatz zu *erischtu* (siehe oben S. 368 Anm. 4) und bedeutet, dass der Dämon oder der Gott tätig ist.

7) Brünnow Nr. 5659. — Name eines bekannten Dämons. Siehe oben I S. 279.

8) Lies Igi *(it)* = *mikhrit* wie in der folgenden Zeile.

8) *ischid ili* oder vielleicht *ischd-an* zu lesen.

10) *la usch-takh-kha* III, 1 von dem Verbum, von dem *takhû* „Sprössling" (Muss-Arnolt a. a. O. S. 1150a) eine Ableitung darstellt.

11) *ana kharrâni schakhat labi* wie unten II S. 366 Anm. 9.

12) Im Text *u-lu*.

13) Im Text Ṣir (Brünnow Nr. 7639).

(e) durch die Waffe, Sturz des Führers meines Heeres (e) Drangsal seines Herzens, (f) Tag des Unheils, (g) Sturz der Stadt, (h) für den König, Bann der Menschen.[1])

Ist innerhalb des Kopfes des Gallenblasengangs eine Vertiefung, (a) so wird der grosse Herr sterben, (b) Sturz des Orakelhauses,[2]) (c) der Opferdarbringer wird am Anfang des Jahres sterben, oder (d) der Sohn wird ein Ende nehmen und sein . . . . . wird an der Seite zu Grunde gehen, (e) durch die Waffe Sturz des Führers meines Heeres[3]) (f) Finsternis am Abend,[4]) für den König Aufruhr[5]) (?).

Ist ein Riegel[6]) an der Absperrung der Gallenblasengrube,[7]) Gefangennahme [meines Heeres (?)].[8])

Die vielen Deutungen, die in diesem Text den Vorzeichen beigegeben werden, sind als Zusammenstellungen aus verschiedenen Texten, in denen man die betreffenden Vorzeichen mit ihren Deutungen vorfand, zu betrachten und zeugen also von den mannigfachen Quellen, die den späteren Kompilatoren zur Verfügung standen. Bemerkenswert ist auch in diesem Text, wie man je nach der Zahl der Einritzungen die Deutung auf eine entsprechende Zahl von Beteiligten anwendete. Eine einzige Einritzung bezieht sich auf einen Einzelnen — auf den Menschen oder auf das Land oder auf das Heer als zusammengefassten Begriff. Bei zwei Einritzungen wird die Deutung auf Mann und Weib bezogen, bei drei auf Mann, Weib und einen Dritten, unter dem möglicherweise der Bote oder, was wahrscheinlicher erscheint, der König zu verstehen ist.[9])

Wir können nun zu einem fünften höchst wichtigen Leberbestandteil übergehen, der wiederum mit verschiedenen anderen in Verbindung steht, nämlich zur Leberpforte, wofür das zusammengesetzte Ideogramm Gar-Tab verwendet wird und als dessen phonetische Lesung wohl *naṣraptu* anzunehmen ist.[10])

---

1) Also acht verschiedene Deutungen.

2) *bît pirischti.*

3) *alik pâni ummâni.*

4) Also Mondfinsternis.

5) Lies Khi-[Gar-u] = *bartu* Aufruhr wie an den Stellen oben II S. 343 Anm. 8.

6) *me-ikh-ru.* Zur Bedeutung siehe Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 532b.

7) *ina si-kir nâr Ṭu.* Siehe oben II S. 325 Anm. 5.

8) Ṣab *(ni)* = *ummâni* glaube ich auf dem Original gesehen zu haben, aber darauf scheinen noch einige Zeichen zu fehlen.

9) Ein anderes Beispiel der Deutung auf zwei oder drei Personen siehe unten II S. 386. Auch in den Hungerschen Texten (Becherwahrsagung usw.) kommen Beziehungen auf zwei Parteien in der Deutung zur Geltung z. B. Text B. 14.

10) In der Zeichengruppe Gar-Tab stellt der zweite Bestandteil das wesentliche Element dar, während das erste Zeichen wie in andern Fällen hinzugefügt ist, um eine Nominalbildung anzuzeigen. Daher weist das zweite Zeichen allein bereits *ṣarâpu* als Equivalent (Brünnow Nr. 3769) auf, wovon *naṣraptu* (Brünnow Nr. 12038) dann eine Nominalbildung darstellt. Bei dem ersten Zeichen kann man zwischen Scha (so Fossey und Virolleaud) und Gar (so Budge in der Einleitung zu Cun. Texts XX) schwanken, aber als „sumerisches" Präfix scheint mir Gar den Vorzug zu verdienen. Es ist daher (wie bereits II S. 318 Anm. 8 bemerkt) oben

Zur Beleuchtung der mannigfachen Erscheinungen bei der Leberpforte steht uns jetzt ein ausführlicher Text zur Verfügung,[1]) der noch besser als die bisher mitgeteilten geeignet ist, den Umfang des auf alle Einzelheiten eingehenden Systems zu veranschaulichen.

Ist die Leberpforte rechts und links nach oben zu zusammengedrückt[2]) und

---

II S. 237 Anm., S. 180 Anm. 9 und S. 235 Anm. 6 Gar-Tab an Stelle von Scha-Tab zu setzen.

Die Form des Zeichens Tab — zwei Parallellinien — stellt das Abbild der Leberpforte, die auf der Babylonischen Leber als breites Band (Cun. Texts VI Pl. 1) erscheint, dar, und wurde wohl aus diesem Grunde zur Bezeichnung der Leberpforte gewählt. Der definitive Beweis, dass Gar-Tab nur die Leberpforte sein kann, wird durch die Texte, die von Gar-Tab handeln, erbracht und zwar durch das aus den Texten sich ergebende Verhältnis zu andern bereits identifizierten Leberbestandteilen. Es ist daher nicht nötig, auf Boissier's Vorschlag „Lunge" (Choix S. 106) und Fosseys Erklärung (Textes Assyriens et Babyloniens relatifs à la Divination S. 36) als „Bauch" einzugehen. Als phonetische Lesung nehme ich mit Fossey (a. a. O.) *naṣraptu* an (wenn auch aus andern Gründen) im Sinne von „Schmelztigel". Da die Leberpforte eine Einsenkung auf der Leber darstellt, so ist der Vergleich mit einem Schmelztigel nahegelegt. Als sicher kann dies allerdings nicht gelten, und es ist daran festzuhalten, dass die ursprüngliche Verwendung dieser Zeichengruppe zur Bezeichnung der Leberpforte auf der Übereinstimmung zwischen der Form des zweiten Zeichens und der Gestalt der Leberpforte beruht. Also wörtlich wäre Gar-Tab „Etwas, das als Doppellinie oder als breites Band erscheint".

1) Cuneiform Texts XX, Pl. 31—33 durch die Hinzuziehung von zwei weiteren Fragmenten in vollständigerer Form als bei Boissier, Documents S. 189—195. Nach dem Kolophon (Pl. 33, 115) beginnt die folgende Tafel

schumma Ka-Dug-ga *schakin atmû kînu scha ili ana amêli*

Ist der „gute Mund" normal, wohlgefälliger Befehl des Gottes zu dem Menschen

(zu Ka-Dug-ga siehe oben II S. 280 Anm. 1). Da nun K. 6244 (Boissier, Choix S. 99) also beginnt und nach dem Kolophon (Bezold, Catalogue S. 773) die 3te Tafel der *Schi-Ṭu* Serie bildet, so stellt unser Text die 2te Tafel der Serie dar. Die vierte ist K 7000 (Boissier Documents S. 6—10) und die erste K 3952 + K 12736 (Cun. Texts XX, Pl. 34—37 = Boissier, Documents S. 196—200) gemäss der Unterschrift (Pl. 37, 29), wo die erste Zeile der folgenden Zeile = Pl. 33, 1 ist. Wir können ferner schliessen, da die erste und zweite Tafel ausschliesslich von Gar-Tab handeln, die dritte von Ka-Dug-ga, die vierte von Dan (Pfortader) und die fünfte nach dem Kolophon zu K 7000 (Boissier, Documents S. 10, 6) von Me-Ni (gemeinschaftlicher Gallengang), dass diese Serie, in der ein Bestandteil nach dem andern in ausführlicher Weise, ja geradezu erschöpfender Weise vorgenommen wurde, ein umfangreiches Nachschlagebuch zur Leberschaudeutung bildete. Man beachte noch, dass K 7909 nach Bezold, Catalogue S. 882 ein Duplikat zu K 7000 — also zur vierten Tafel — ist. Die zwei Fragmente K 10571 und K 12631 (Cun. Texts XX, Pl. 38) handeln ebenfalls von Gar-Tab und gehören wohl zu einer zweiten Rezension, der Schi-Tu Serie. Cun. Texts XX, Pl. 31—33 sind von Fossey, Textes Assyriens et Babyloniens relatifs à la Divination I transkribiert und versuchsweise übersetzt worden mit einem kurzen Kommentar. Hierzu Bemerkungen von Ch. Virolleaud, Note sur le Traitè d'Extispicine babylonien qui porte le Titre shumma SHA-TAB (Paris 1906) und etwas ausführlicher wiederholt in Babyloniaca I, S. 123—132.

2) Ur-Bi = *ischtenisch* (oder *mitkharisch* siehe oben II S. 281 Anm. 6).

liegt der Lebergallengang darin,[1]) so wird im Kriege[2]) das Heer des Herrschers ohne Nebenbuhler sein, für die Zukunft wird des Herrschers Land seinem Befehl sich unterwerfen.

Ist die Leberpforte rechts und links nach oben zu zusammengedrückt und liegt der Lebergallengang nicht darin, so wird der Feind im Kriege mich umschliessen.[3])

Ist die Leberpforte rechts und links nach unten zu zusammengedrückt und liegt der Lebergallengang darin, so wird das Land von dem Herrscher abfallen.

Ist die Leberpforte rechts und links nach oben zu zusammengedrückt und bis zur Basis des Gallenblasengangs reichend[4]) und liegt der Lebergallengang darin, so werden die Götter im Kriege meinem Heer zur Seite gehen, den Feind werde ich töten, für die Zukunft der Schutz des Gottes.[5])

Ist die Leberpforte rechts und links nach oben zu zusammengedrückt und bis zur Basis des Gallenblasengangs reichend und liegt der Lebergallengang nicht darin, so wird der Feind das Land des Herrschers mit Gewalt[6]) betreten.

Ist die Leberpforte rechts und links nach oben zu zusammengedrükt, und der Lebergallengang ist da,[7]) und zwar liegt der Lebergallengang etwas darüber,[8]) so wird der Feind zu meinem Wohnsitz gelangen[9]) und mich töten.[10])

---

gefolgt von *kab-sa-at* — also wörtlich „in eins eingedrückt", wodurch eben angedeutet werden soll, dass der obere Teil der Leberpforte der Länge nach eingefallen ist.

1) d. h. der Lebergallengang liegt auf dem eingedrückten Teil der Leberpforte, nicht etwa weiter unten. Durch eine die genaue Lage des Lebergallengangs in der Gar-Tab betreffende Angabe, wie in dieser Zeile und in den folgenden, haben wir einen Anhalt dafür, dass Gar-Tab die Leberpforte, in der eben der Lebergallengang liegt, bezeichnet. 2) *ina zibi*, wörtlich „durch die Waffe".

3) *u-sakh-khir-an-ni*. Zu dem Suffix der ersten Person bei der Deutung, siehe oben II S. 260.

4) Also ein weiterer Anhalt dafür, dass Gar-Tab die Leberpforte, die sich oben bis zu dem einen Ende des Gallenblasengangs erstrecken kann, bedeutet.

5) *khi-si-in ili* — also ein Beispiel der kurzen Deutung. Siehe oben S. 258. Ähnlich Rawlinson V Pl. 63 Kol. II, 33 (oben II S. 263) (Gisch) Mi *ili*, was den Schluss nahe legt, dass (gisch) Mi = *khiṣnu* „Schutz" zu lesen ist.

6) *ana* Kan-Kal von Fossey a. a. O. S. 2 und 40 richtig als *dannatu* gelesen, (siehe oben II S. 329 Anm. 5). Anstatt aber „Niederlage", wie Fossey übersetzt, ist „Gewalt, Zerstörungswut" oder dergl. als Bedeutung vorzuziehen.

7) *i-schi*, das gewöhnlich zur Bezeichnung einer Erscheinung (wie eine „Vertiefung", „Pfad" oder sonstige Markierung) verwendet wird (siehe oben II S. 275 Anm. 1), aber hier auf einen Leberbestandteil angewandt ist, entweder (mit *la*) um den betreffenden Bestandteil von der Deutung auszuschliessen (so Rawlinson IV², Pl. 34, obv. 27, 30 und 35, oben II S. 234 Anm. 12), oder um anzudeuten, dass nichts Bemerkenswertes zu konstatieren ist, oder aber wie hier als eine Abkürzung für den in den vorhergehenden Zeilen vorkommenden Satz „*ina libbi-scha schakin*" aufzufassen.

8) Gir *man-ma eli-scha schakin*, d. h. der Lebergallengang sitzt zwar in dem eingedrückten Teil der Leberpforte, hebt sich aber zum Teil über das Niveau der Leberpforte hinaus.

9) Si-Di *(am)*. Da in diesem Text auf Si-Di, wenn eine Ableitung von *ischâru* (Brünnow Nr. 3460—61) vorliegt, das phonetische Komplement *ra* (Z. 27)

Ist die Leberpforte rechts und links nach oben zu zusammengedrückt und der Lebergallengang ist da, aber der Lebergallengang liegt nicht etwas darüber, so werde ich zu dem Wohnsitz des Feindes gelangen und den Feind töten.

Ist die Leberpforte rechts lang und links kurz,[1]) Herzensfreude meines Heeres.

Ist die Leberpforte links lang und rechts kurz, Herzensfreude des Feindesheeres.

Ist die Leberpforte rechts eingedrückt und losgerissen,[2]) so wird das Heer des Herrschers in Schrecken[3]) geraten.

Ist die Leberpforte links eingedrückt und losgerissen, so wird das Feindesheer in Schrecken gelangen.

Ist die Leberpforte rechts losgerissen,[4]) so wird dein Heer in Gefangenschaft geraten.[5])

Ist die Leberpforte links losgerissen, so wird das Feindesheer in Gefangenschaft geraten.

---

oder *ir* (Z. 28) hinzugefügt wird, so bin ich geneigt Si-Di (am) als *itbam* „heranlangen" von *tebû* zu lesen, umsomehr da dieses *am* sehr oft in den Leberschautexten dem Zeichen Zi = *tebû* (Brünnow Nr. 2335) angehängt wird, z. B. in unserem Text Pl. 32, 44, 46, 48, 50, 52.

10) Interessant ist die gleiche Deutung bei einer etwas abweichenden Angabe von Merkmalen, die aber in logischer Anwendung des Systems durch eine doppelte Negierung auf dasselbe hinauskommt. Cun. Texts XX Pl. 34, 10—11 heisst es

„Ist die Leberpforte usw. [d. h. rechts und links nach oben zu zusammengedrückt] und ist der Lebergallengang nicht da [d. h. er liegt nicht in dem niedergedrückten Teil] und liegt der Lebergallengang auch nicht etwas [darüber], so wird [der Feind] zu meinem Wohnsitz gelangen und mich töten."

Der Gedankengang ist also folgender: Die Lage des Lebergallengangs in dem eingedrückten Teil der Leberpforte ist ein günstiges Zeichen, durch Gedankenverbindung auf eine feste geschützte Lage hinweisend. Hebt sich dagegen der Lebergallengang über die Leberpforte hinaus — so wird die Lage gefährlich. Das Heer wird gewissermassen ohne Schutz dem Angriff des Feindes ausgesetzt. Die Deutung ist also ungünstig. Ist anderseits der Lebergallengang nicht in der geschützten Lage — also nicht in dem niedergedrückten Teil liegend — so ist das Heer schon dadurch dem Angriff des Feindes ausgesetzt, und als erschwerendes Moment kommt noch hinzu, dass der Lebergallengang — also in einem andern als dem „schützenden" Teil der Leberpforte liegend — nicht über das Niveau der Leberpforte sich erhebt, also zusammengedrückt ist und so auf eine Niedertretung des Heeres durch den Feind hinweist. Solche Spitzfindigkeiten dürfen uns nicht überraschen. Sie sind in dem Wesen des Systems begründet und kommen überall zum Vorschein — man denke an den Talmud, an die islamische Theologie und an die mittelalterliche Scholastik — wo man in ähnlicher Weise religiöse Gebräuche und Sitten aus der Anwendung gewisser hermeneutischer Regeln heraustiftelt.

1) *ik-ru*. Siehe oben II S. 253 Anm. 6.

2) *ip-par-kit*. Siehe oben II S. 281 Anm. 7.

3) Scha Mud = *gilittu*. Siehe oben II S. 342 Anm. 2. Parallelstelle zu dieser und der folgenden Zeile Cun. Texts XX, Pl. 36, 19—20.

4) *na-par-ku-da-at*. So auch Cun. Texts Pl. 38 (K 10571) 6—7 zu ergänzen.

5) *ekimtu illik*. Vergl. den Ausdruck im Hebräischen *halakh ba-gôlâ*.

Ist die Leberpforte rechts eingedrückt und links sichtbar[1]) und der Lebergallengang ist da,[2]) so wird der Herrscher das Land seines Feindes belasten.[3])

Ist die Leberpforte links eingedrückt und rechts sichtbar und der Lebergallengang ist da, so wird der Feind das Land des Herrschers belasten.

Ist die Leberpforte rechts eingedrückt und links sichtbar und der Lebergallengang ist nicht da, so wird der Feind meine Grenzstadt[4]) nehmen.

Ist die Leberpforte links eingedrückt und rechts sichtbar und der Lebergallengang ist nicht da, so werde ich die Grenzstadt des Feindes nehmen.

Ist die Leberpforte losgerissen,[5]) so wird der Feind dein Heer plündern.[6])

Ist die Leberpforte zerrissen,[7]) so wird man das Land des Herrschers plündern.[8])

Ist die Leberpforte rechts zerrissen, Sturz[9]) meines Heeres.

Ist die Leberpforte links zerrissen, Sturz des Feindesheeres.

Sind in der Einsenkung[10]) der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs Spaltungen,[11]) so wird der Feind auf meinen Wohnsitz losgehen.[12])

---

1) Igi = *immar*, wie das häufig hinzugefügte phonetische Komplement *mar* beweist, (z. B. Boissier, Documents S. 52, 17) und als Gegensatz also zu *ikbis* „eingedrückt" d. h. eingesunken und demnach nicht sichtbar, aufzufassen.

2) *i-schi* d. h. an der betreffenden Stelle der Leberpforte — wie oben II S. 363 Anm. 7.

3) *i-kab-bu-ut.*

4) *ur* (oder *âl*) *pât-ia* — als zusammengesetzter Ausdruck für die stets befestigte „Grenzstadt" aufzufassen, nicht wie Fossey (a. a. O. S. 5) vorschlägt „ville du territoire". Andere Belegstellen für diesen Ausdruck sind K 3816 (Bezold, Catalogue S. 567), Cun. Texts XX, Pl. 7 (K 5151) 4; 43, 30 Boissier, Choix S. 63, 5 und Boissier, Documents S. 6, 3—4 *(ur pâti-ka)*; 7, 18—19 usw. Virolleauds Gleichstellung (Note sur l'Extispicine S. 5—6) mit *ur* Bad (Cun. Texts XX, Pl. 50 obv. 8—9 und rev. 10 ist zutreffend, da die Gruppe offenbar *ur dûri* zu lesen ist und als „Mauerstadt" einer befestigten „Grenzstadt" ungefähr gleichkommt.

5) *schal-khat.* Siehe oben II S. 293 Anm. 5 und vergleiche Cun. Texts XX, Pl. 45, 37, wo dasselbe von der Gallenblase ausgesagt wird.

6) *i-schal-lal.*

7) *kas-sa-at* d. h. im allgemeinen oder gänzlich zerrissen. Siehe oben II S. 293 Anm. 8.

8) *mât rubi isch-scha-as.* Dass eine ungünstige Deutung vorliegt, geht aus Cun. Texts XX, Pl. 32, 75—76 hervor, wo der Gegensatz *mât nakri isch-scha-as* erscheint. Fosseys Auffassung a. a. O. S. 5 und 41 ist daher irrig. Siehe auch oben II S. 293 Anm. 9.

9) *mikti* (oder *nidûti.* Siehe oben II S. 137 Anm. 4) *ummâni,*

10) Schal (la) = *bissûr* „Scheide" — also die „Einsenkung der Leberpforte". Siehe oben II S. 313 Anm. 4. Daneben unterscheidet man ferner bei der Leberpforte den „Mund" *(pû)* z. B. Cun. Texts XX, Pl. 2, 10; 8, 18—20 und den „Hintern Teil" *(arku)*, z. B. Cun. Texts XX, Pl. 2, 11—18; 8, 14—17 — also die „Mündung" und den „Ausgang", und je nachdem der doppelte Lebergallengang daselbst ganz oder zur Hälfte (so Pl. 8, 14—20) eingeschlossen ist *(e-şir)*, wechselt die Deutung.

11) Gab (mesch) = *naptirtê* — ungefähr gleich bedeutend mit dem oben besprochenen Pap-Khal = *puridu* (II S. 329 Anm. 5.)

12) Si-Di *(ra)* = *ischira.* Siehe oben II S. 363 Anm. 9.

Sind in der Einsenkung der Leberpforte zur Linken des Lebergallengangs Spaltungen, so werde ich auf das Feindesheer losgehen.[1])

Ist in der Einsenkung der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs ein Spalt, so wird dein Heer durch seine Kraft nicht siegen.[2])

Ist in der Einsenkung der Leberpforte zur Linken des Lebergallengangs ein Spalt, so wird das Feindesheer durch seine Kraft nicht siegen.

Sind in der Einsenkung der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs zwei Spalte, Gefangennahme[3]) meines Heeres.

Sind in der Einsenkung der Leberpforte zur Linken des Lebergallengangs zwei Spalte, Gefangennahme des Feindesheeres.

Sind in der Einsenkung der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs drei Spalte, Umschliessung des Feindesheeres,[4]) Macht meines Heeres.[5])

Sind in der Einsenkung der Leberpforte zur Linken des Lebergallengangs drei Spalte, Umschliessung meines Heeres, Macht des Feindesheeres.

Sind in der Einsenkung der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs vier Spalte, Verwüstung[6]) meines Heeres.

Sind in der Einsenkung der Leberpforte zur Linken des Lebergallengangs vier Spalte, Verwüstung des Feindesheeres.

Ist an der Ecke[7]) der Einsenkung der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs eine Keule, und ist der Lebergallengang sichtbar,[8]) so wird ein Löwe den Weg verschliessen.[9])

---

1) Si-Di (*ir*) = *îschir*.

2) *libbu dukhkhud-scha la ikaschad*. Siehe oben II S. 257 Anm. 2. Ganz falsch ist Fossey's Lesung (a. a. O. S. 5) sowie Virolleaud's (Note usw. S. 6).

3) *masch-la-'a-ti*. Siehe oben II S. 293 Anm. 6.

4) *ni-ib-khat ummân nakri*. Siehe oben II S. 259 Anm. 5.

5) *danân ummâni* — als alternative (oder synonyme) Deutung aufzufassen.

6) Gab-Lakh wofür die phonetische Lesung *sakhmaschtu* „Verwüstung" ist. Siehe oben II S. 346 Anm. 10 und des Verfassers Notes on Omen Texts (Am. Journal of Semitic Languages XXIII) S. 113, wodurch Fosseys Ausführungen (a. a. O. S. 43) erledigt werden.

7) Si = *ḳarnu* und offenbar hier im Sinne von „Ecke" angewandt.

8) Also nicht in der Einsenkung versteckt.

9) Gu-Ud (*it*) hat nach Brünnow Nr. 5742 die Bedeutung *ḳardu* „stark" (Vergl. Nr. 5741). Es handelt sich aber wohl hierbei um eine sekundäre Ableitung und Fossey (a. a. O. S. 43—44) hat richtig geschlossen, dass auf Grund von Rawlinson IV², Pl. 18* Nr. 6 rev. 7—8 die Gruppe als *ischakhit* zu lesen ist. Bestätigt wird diese Lesung durch die phonetische Schreibung *a-na kha-ra-nim schu-ukh-ta-an* bei Hunger a. a. O Text A, 2. Es ist ferner aus einer Stelle wie K 6269 (Boissier Choix S. 127) 4, wo es von dem Schu-Si Ur-Murub (Pyramidalfortsatz) heisst, dass er Gu-ud (*it*) = *ischakhit* ist, zu ersehen, dass an eine Bedeutung wie „abschliessen" zu denken ist. Ähnlich Boissier, Documents S. 36, 16 und 37, 3. Dasselbe trifft für die Deutung des Vorzeichens Cun. Texts XX, Pl. 2, 12—15 zu, wo auf *ischakhit* das Verbum Dib (*bit*) = *iṣabit* „einnehmen" (siehe Brünnow Nr. 10694) folgt, (a) *xibû ṭâbu scha nakri ina ni-ip-ti-e ischakhit* „die starke Waffe des Feindes wird den Ausgang verschliessen", (b) *ina ni-ip-ti-e nakru ihchakhit* „der Feind wird den Ausgang verschliessen", (c) *nakru kharrân-ka ischakhit-ma iṣabit* „der Feind wird deinen Weg verschliessen und gefangen nehmen" und (d) *kharrân nakri tuschakhit ma tuṣabit* „den Weg des Feindes wirst du verschliessen und gefangen nehmen". Auf einer Stelle wie der unsrigen basieren alsdann die Redensarten *schakhat labi* (Boissier, Documents S. 38 rev. 4) — Ur-Makh = *labu* nach Boissier Choix 45, 3—7 *(labi)* verglichen mit Zeile 2 (Ur-Makh) — und *scha-khat ṣêri* (Rawlinson V, Pl. 48, Kol. IV, 5 und Kol. V, 8).

Ist an der Ecke der Einsenkung der Leberpforte zur Linken des Lebergallengangs eine Keule, und ist der Lebergallengang da, so wird eine Schlange den Weg verschliessen.

Sind an der Versenkung der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs in deren Mitte[1]) zwei Keulen, eine vor die andere[2]) sich stellend und hervorragend (?)[3]), so wird Hochflutwasser das Schiff des Königs in die Flussströmung versenken.[4])

Tritt aus dem hinteren Teil[5]) der Einsenkung der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs ein „Pfad“[6]) hervor[7]) und bis zum Lebergallengang reichend, so wird Elam[8]) auftreten[9]) und in das Innere des Landes eindringen.[10])

Von dieser Bedeutung „verschliessen, absperren, einschliessen“ und dergl. ist daher bei dem Stamme *schakhâtu* auszugehen, woraus „verderben“ sodann eine weitere Entwickelung darstellt, nicht umgekehrt wie Muss-Arnolt Assyr. Handw. S. 1022 annimmt. Fosseys Auffassung (a. a. O.) dieser Stelle, sowie Virolleauds (Note usw. S. 6) ist demnach irrig. Auch sonst kommt die Deutung Ur-Makh (= *labu*) — nach Boissier, Choix S. 45, 3—7 *(labi)* verglichen mit Zeile 2 (Ur-Makh) — respektiv *ṣêru* Gu-Ud (*it*) = *ischakhit* vor z. B. Cun. Texts XX, Pl. 16 (K 6848) rev. 9—10 und Boissier, Documents S. 7, 12 Gu-Ud Ur-Makh = *schakhat labi*. An einer Stelle Cun Texts XX, Pl. 50 rev. 2 *bu-ul-ka nakru* Gu-Ud (*it* [= *ischakhit*]) „der Feind wird dein Vieh zerstören“ scheint die angeführte abgeleitete Bedeutung des zu Grunde liegenden Stammes vorzuliegen, obwohl wir auch mit der Bedeutung „abschliessen“ oder dergl. zurecht kommen. Siehe ferner Boissier, Documents S. 103, 4 *kalbu ana pâni-schu isch-khi-it* „ein Hund, der vorne (den Weg) absperrt“; vergl. ferner Cun. Texts XX, 2, 19 und 50 rev. 4 und 8. Boissier, Documents S. 54, 24 und 55, 27, 29, und 34 *isch-ta-na-akh-khi-tu* liegt ein anderes Verbum, nämlich *schakhâṭu* „aufsteigen“ u. dergl. vor, wie auch bei Hunger a. a. O. Text A. 56 *(isch-khi-du-ni-im)* und 62 *(isch-khi-du)* von den Ölblasen ausgesagt. Man vergleiche auch die Deutung Ur-Makh *in-na-an-dur* „Ein Löwe wird Schrecken erregen“ Cun. Texts XX, Pl. 28 rev. 13 und Boissier, Documents S. 9, 19—20.

1) d. h. in der Mitte der Einsenkung. 2) *akhu ana pân akhi*.

3) Nach Boissier, Note sur la nouvelle Publication usw. S. 12 ist die Lesung Igi-Igi-Lum sicher. Dass ideographische Schreibart vorliegt und sonach ein Verbum mit *lum* (oder *khum*) als phonetischem Komplement, darf gewiss angenommen werden. Ein Verbum *raschâlu* — so Boissier a. a. O. — ist nicht belegbar. Eher könnte man an *napâkhu* „hervorleuchten“ denken, dass sich von den gewöhnlichen Äquivalenten des Zeichens Igi (*amâru* „sehen“ *naṭâlu* „anblicken“ usw.) nicht sehr entfernt, aber vorläufig kommen wir über Vermutungen nicht hinaus.

4) Auf Grund einer Stelle wie Rawlinson IV, Pl. 30, Nr. 2 rev. 10—11 (Gisch) Ma Sud-Sud = (*ina*) *e-lip-pi ṭi-bi-tim* „in einem versunkenen Schiff“ (vergl. Brünnow Nr. 7607), kann natürlich kein Zweifel an der Gleichstellung von Sud = *ṭebû* „versinken“ in unserer Stelle sein, was Fossey a. a. O. S. 44 übersehen hat.

5) *ultu arkit bissûr naṣrapti* — also *arku*, hier als eine Art Gegensatz zu *ḳarnu* in den vorhergehenden Zeilen.

6) Gir = *padanu* wie oben II S. 275 Anm. 1. Vergl. auch S. 237 Anm.

7) Zi (*am*) = *itbam*. Siehe oben II S. 363 Anm. 9.

8) Wenn auch anzunehmen ist, dass Vorzeichen, in denen Elam erwähnt wird, auf wirklichen Kriegszügen gegen dieses Land beruhen, so ist aus dem allgemeinen Charakter der Leberschausammlungen zu schliessen, dass Elam hier auf den Osten überhaupt angewendet wird und nicht auf dieses Land beschränkt ist — wie anderseits Amurru, wo es erwähnt wird (z. B. Boissier, Choix S. 48 rev. 1—2), den Westen im allgemeinen bezeichnet. 9) Zi (am) = *itbam*, wie in der Angabe der Vorzeichen. 10) Kur (*da*) = *ikaschad(a)*.

Tritt aus dem hinteren Teil der Einsenkung der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs ein „Pfad" hervor, aber nicht bis zu dem Lebergallengang reichend,[1]) so wird Elam ausziehen, aber nicht in das Innere des Landes eindringen.

Tritt aus dem hinteren Teil der Einsenkung der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs ein „Pfad" hervor, bis zum Lebergallengang reichend, und ist[2]) eine Vertiefung an der Mündung,[3]) so wird Elam ausziehen und in das Innere des Landes eindringen.

Tritt aus dem hinteren Teil der Einsenkung der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs ein „Pfad" hervor, bis zu dem Lebergallengang reichend, und ist eine Vertiefung in deren Mitte,[4]) so wird Elam ausziehen und aus dem Lande Ruhm erlangen.[5])

Tritt aus dem hinteren Teil der Einsenkung der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs ein „Pfad" hervor, bis zu dem Lebergallengang reichend, und ist in deren hinterem Teil [d. h. in der Ausmündung] eine Vertiefung, so wird Elam ausziehen, aber in das Innere des Landes nicht eindringen.

Tritt aus dem hinteren Teil der Einsenkung der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs ein „Pfad" hervor, bis zum Lebergallengang reichend, und ist in deren Mündung[6]) eine Teilung und ist an der Mündung der Teilung eine Vertiefung, (a) so wird Elam ausziehen und in das Innere des Landes eindringen,[7]) und (b) durch innere Verwüstung[8]) es zu grunde richten und (c) ein Bruder wird den Bruder töten und (d) in sein Land wird er nicht zurückkehren.[9])

Tritt aus dem hinteren Teil der Einsenkung der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs ein „Pfad" hervor, bis zu dem Lebergallengang reichend, und ist an deren Mündung[10]) ein Nebengallengang,[11]) so wird Elam ausziehen und [in das Land eindringen][12]) und aus dem Lande Ruhm erlangen.

Tritt aus dem hinteren Teil der Einsenkung der Leberpforte zur rechten des Lebergallengangs ein Pfad hervor, bis zum[13]) . . . . . reichend, so wird Überflutung[14]) durchbrechen.

---

1) Also eine kurze Linie. 2) Ru (*di*) = *nadi*, wörtlich „fällt".
3) Nämlich der Leberpforte. Siehe oben II S. 365 Anm. 10.
4) *ina libbi-scha*. 5) *namra uschêṣi*. Zur Erklärung siehe oben II S. 254 Anm. 8. Fosseys Auffassung (a. a. O. S. 9 und 45) ist daher abzulehnen.
6) Lies nach K 3940 *ina pi-scha* — nicht wie die andern Fragmente *pischu*, da sich das Suffix auf das Femininum Gar-Tab = *naṣraptu* bezieht.
7) Im Text Kur (*am*), was wohl ein Irrtum für Kur (*da*) ist — wie in den vorhergehenden und folgenden Zeilen steht.
8) *ischît xumri-schu* — wörtlich „Verwüstung seines Körpers", wohl als bildlich für „innere Wirren" aufzufassen. Zu *ischîtu* vergl. die Belege oben II S. 346 Anm. 8 und S. 351 Anm. 2.
9) Es liegt in dieser Deutung vermutlich wie in anderen Fällen (siehe oben II S. 360) die Vereinigung verschiedener Einzeldeutungen vor: (a) Elam, (b) Verwüstung, (c) Bruderkrieg und (d) keine Zurückkehr. 10) Lies *[ina]pi-scha*.
11) Pa = *larû*. Siehe oben II S. 297 Anm. 1. 12) So wohl zu ergänzen.
13) Virolleauds Ergänzung (Note sur le Traité dé l'Extispice S. 7) *[itbima* Zi-*im] ikschud* ist durch Vergleichung mit Cun. Texts XX Pl. 14, 15 und 16 und Pl. 50 rev. 5 und 10 recht einleuchtend — aber was Zi *(im)* (letzteres wohl phonetisches Komplement) bezeichnen soll, ist mir vorläufig unklar.
14) A-Makh von Virolleaud (a. a. O. S. 7) richtig als *butuḳtu* „Überflutung" erkannt, worauf auch das folgende Verbum *u-bat-ṭiḳ* hinweist. Ebenso Zeile 90.

[Ist die Leberpforte aufgeschlitzt und schwarz,[1]) so wird der Gott[2]) zerstören.

[Ist die Leberpforte aufgeschlitzt und grün (?)],[3]) so werden die Diener die Häuser des Herrschers beherrschen.[4])

Schliesst in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs ein „Pfad" ab,[5]) so wird der Gott[6]) zerstören.

Ist in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs wie . . . . . einer Kuh (?)[7]), so wird Adad stürmen.

Ist der innere Raum der Leberpforte der Gallenblasengrube zu gebogen,[8]) so wird Hungersnot überall[9]) im Lande eintreten.

Ist in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs das Fleisch wie eine Feige[10]) ausgerissen,[11]) Sturz meines Heeres.

Ist in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Linken des Lebergallengangs das Fleisch wie eine Feige ausgerissen, Sturz des Feindesheeres.

Ist in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs das Fleisch wie eine Feige ausgerissen und von Keulen umgeben, so wird mein Heer in seiner Macht gestürzt werden.

Ist in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Linken des Lebergallengangs das Fleisch wie eine Feige ausgerissen und von Keulen umgeben, so wird das Feindesheer in seiner Macht gestürzt werden.

Ist in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs das Fleisch wie eine Feige ausgerissen und ist darin eine Vertiefung, Sturz meines Heeres.[12])

---

1) Ich folge Virolleauds (a. a. O.) geschickter Ergänzung [*schumma* Gar-Tab] *schal-ḳat u ṣalmat.* 2) Nergal.

3) Da auch sonst die „schwarze" und „grüne" Farbe bei Erscheinungen auf der Leber gegenübergestellt werden (oben II S. 341 Anm. 7), so wird wohl auch hier dieser Gegensatz zum Ausdruck gebracht worden sein. Spuren des Zeichens für *arḳu* „grün" (Brünnow Nr. 7010) noch zu erkennen.

4) Ergänze, wozu die Spuren passen, ebenfalls nach Virolleauds Vorschlag *rubû bitât ardani-schu irteddû* — wie auch Boissier, Documents S. 6, 10. Die Deutung erinnert an die Angabe in dem achten Paragraphen der Sargon-Omina (oben II S. 235). Durch die Verbindung mit der Angabe in der neuen babylonischen Chronik (Nr. 26472) bei King, Chronicles concerning early Babylonian Kings II S. 5 (obv. 7) — wo *mârê êkalli* im Sinne von „Diener" oder „Beamten" zu nehmen ist — kommen wir auf eine Deutung wie in unserm Text.

5) Lies *par-kat* und vergl. oben S. 237 Anm. 1.

6) Nergal.

7) *kima* Lid-Kha, das auch Boissier, Documents S. 14, 5—6 vorkommt, und womit *kima* Lid Zak-Schal (Cun. Texts XX, Pl. 33, 86—87 und 95—96) zu vergleichen ist. Es handelt sich wohl um Vergleiche mit Körperteilen einer Kuh (Lid = *littu*, Brünnow Nr. 8870). Boissier, Choix S. 71, 5 steht das Zeichen Lid vielleicht irrtümlich für Di oder *tim*.

8) *ana nâri* Ṭu *kanisch*. Siehe oben II S. 325 Anm. 5.

9) Ur-Be = *mitkharisch*. Siehe oben II S. 281 Anm. 6.

10) (Gisch) Uddu = *tittu* „Feige". Siehe Meissner, Assyrische Ideogramme Nr. 2767.

11) Zi (*ikh*) = *nasikh* — also zerfasert und demnach mit den Furchen bei einer Feige vergleichbar. Zu Zeilen 59—66 bilden Pl. 37, 19—28 eine Parallele.

12) Dieses und das folgende Vorzeichen (Z. 63—64), identisch mit den zwei darauffolgenden (Z. 65—66), nur dass für U in Z. 63—64 die phonetische Schreibung *di-khu* (siehe oben II S. 237 Anm.) steht, fehlen in dem Paralleltext Pl. 37.

Ist in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Linken des Lebergallengangs das Fleisch wie eine Feige ausgerissen und ist darin eine Vertiefung, Sturz des Feindesheeres.

Ist[1]) in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs das Fleisch wie eine Feige ausgerissen und ist darin eine Vertiefung, so wird dein Heer in Gefangenschaft geraten.[2])

Ist in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Linken des Lebergallengangs das Fleisch wie eine Feige ausgerissen und ist darin eine Vertiefung, so wird das Feindesheer in Gefangenschaft geraten.[3])

Ist in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs Fleisch wie eine Feige ausgerissen und ist darin eine bedeckte und beschützte Vertiefung,[4]) Sturz des Heeres des Herrschers oder Sturz (?)[5]) in den Fluss.

Ist in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Linken des Lebergallengangs Fleisch wie eine Feige ausgerissen und ist darin eine bedeckte nnd beschützte Vertiefung, Sturz des Feindesheeres oder Sturz in den Fluss.

Ist die Leberpforte in der Mitte gespalten und deren Spalt unterhalb des gemeinschaftlichen Gallengangs sichtbar,[6]) so wird Gehorsam und Frieden[7]) im Lande sein.

Ist in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs

---

1) Paralleltext zu dieser und der folgenden Zeile, Pl. 37, 25—28, wodurch daselbst die Ergänzung der Zeilen möglich gemacht wird.

2) *ekim-tu illik*, wie oben II S. 364 Anm. 5. Anstatt „dein Heer" (*ummânika*) hat der Paralleltext „Heer des Herrschers" (*ummân rubî*).

3) Die Wiederholung der Vorzeichen mit verschiedenen Deutungen deutet abermals auf Zusammenstellung aus verschiedenen Quellen. Siehe oben II S. 361.

4) *di-khu ti-mir u ṣu-lul.* — Durch die Gleichstellung mit *ṣulul*, das auch bei Boissier, Documents S. 40, 3 und 6 *(su-lul-tum)* und 9—10 *(ṣu-ul-lu-la* und *ṣu-lul-ti)* und S. 217, 6 (*su-lul*) vorkommt (oben II S. 355 Anm. 9), wird die Bedeutung des synonymen *timru* von *tamâru* also „bedecken" festgestellt und Muss-Arnolts Zweifel (Assyr. Handw. S. 1171 b) hiermit erledigt.

5) *du-ru*, wofür Fossey a. a. O. S. 46—47 die richtige Erklärung gefunden hat, nur dass es sich hier nicht um eine Sühnzeremonie handelt. Der zugrunde liegende Verbalstamm bedeutet nicht „herausziehen", wie Delitzsch meint (Assyr. Handw. S. 228b) sondern „hineinwerfen". In der von Fossey angeführten Stelle des Klageliedes (Rawlinson IV^2 Pl. 54, 42) ist demnach die Aufforderung „Stürze ihn ins Wasser" (nicht wie oben II S. 87 von mir übersetzt wurde „in den Fluss mit seinem Gestank") zum Zweck der Reinigung von der Sünde (vergl. die Anspielung in dem Klagelied mit Erzählung oben II S. 132) aufzufassen, während in unserem Text die Deutung „Sturz in den Fluss" ein Beispiel einer kurzen Vorzeichendeutung (siehe oben II S. 258) bildet, um einen Wasserunfall irgend welcher Art zu bezeichnen. So ist wohl auch die kurze Deutung *du-ri um-ma-ni-ia* „Sturz meines Heeres" in dem Hungerschen Text A. 26 (Becherwahrsagung bei den Babyloniern S. 42) aufzufassen. An „Mauer", wie Hunger meint, ist gewiss nicht zu denken.

6) *ni-ri.* Siehe oben II S. 354 Anm. 5.

7) *tasch-mu-u u schulmu* — so auch Cun. Texts XX Pl. 27, 18 und Boissier, Documents S. 69, 3. Ähnlich finden wir als Deutung *tasch-mu-u ki-num* (resp. *la ki-nu-um*) Boissier, Documents S. 218, 17—18; und *lu schulmu*, Cun. Texts XX Pl. 34, 5. Siehe oben II S. 356 Anm. 11.

ein „Pfad“ wie der Fuss[1]) eines *Gaschir*-Vogels[2]) gebildet, so wird Nergal zerstören, Adad stürmen, Enlil seinen zerstörenden Befehl überall ausführen.[3])

Ist in dem hinteren Teil der Leberpforte zwischen der rechten und linken Seite des Lebergallenganges ein „Pfad“ eingeritzt[4]) und im Inneren weiss und dunkel,[5]) so wird an jenem Tage der Himmel regnen.[6])

Ist die Leberpforte wie ein Ziegenhorn zurückgebogen,[7]) Vordringen von Subarti.[8]).

Ist die Leberpforte rechts zerstört, so wird der Feind den Palast des Herrschers nehmen.

Ist die Leberpforte links zerstört, so wird der Herrscher den Palast des Feindes nehmen.

---

1) Dasselbe Zeichen Gir wie in der Bezeichnung des „Pfads“, aber hier als *schêpu* „Fuss“ (Brünnow Nr. 9192) zu deuten. Hätten wir nicht die phonetische Schreibung in dem obigen Text (II S. 275 Anm. 2), so wäre man in der Tat versucht, auch das erste Gir als „Fuss“ zu deuten.

2) Auch Boissier, Documents S. 134, 18 kommt der Vogel in einem Vergleich vor. Da *gaschir* als „starker“ zu deuten ist, so ist vielleicht an den Geier zu denken.

3) Siehe oben II S. 342 Anm. 13. Ganz falsch ist Fosseys Lesung und Auffassung (a. a. O. S. 13) und ebenso Virolleauds Vorschlag in Note sur le Traité d'Extispicine S. 8). Lies *Enlil amata-schu sakhipta ka-lisch isc(h)akan* und zur Lesung Enlil — bis zur spätesten Zeit — für den Hauptgott von Nippur vergleiche Clay's vorzügliche Abhandlung „Ellil, the God of Nippur“ (Amer. Journal of Sem. Lang. XXIII S. 270—279.

4) *iṣ-rit*. Siehe oben II S. 355 Anm. 2.

5) Ter (Brünnow Nr. 7658), das sicher eine Farbe bezeichnet und daher wohl ohne Zweifel als eine auf phonetischer Übereinstimmung beruhende abwechselnde Schreibart für Tir (Brünnow Nr. 3719), = *sâmu* „dunkel“ (Brünnow Nr. 3745) zu betrachten. Bei so einer Spielerei (vergl. das Beispiel oben II S. 308 Anm. 4) fällt der Umstand, dass das „sumerische“ Wort für „dunkel“ Sa ist, nicht ins Gewicht. Auch Boissier, Documents S. 19, 15, kommt bei dem Gallenblasengang Ud-ma Ter = *pișu u sâmu* wie in unserem Text vor, während Boissier, Choix S. 72, 7—8 Sig-ma Ter = *arḳu u sâmu* „grün uud dunkel“ sich findet, abwechselnd mit Sig-ma Sa (also das andere Tir = Brünnow Nr. 3719 und 3745) in Boissier, Documents S. 15, 3 — ebenfalls bei dem Gallenblasengang. Siehe oben II S. 355.

6) Ich folge Virolleauds Vorschlag (a. a. O. S. 8) *ina ûmi schuâti schamû izanun* zu lesen, womit er gewiss das Richtige getroffen. Zu An (*nu*) Sur *(nun)* = *schamû izanun* genügt es auf Craig, Astrological-Astronomical Texts Pl. 69, 15; 56, 12 (abgekürzt An Sur Pl. 2, 10) und Cun. Texts XX, Pl. 40 Kol. II, 24 Sur *(an)* An *(e)* = *zanan schamê* usw. usw. hinzuweisen.

7) *zi-rat*, das auch Boissier, Choix 46, 13—14 vorkommt, ist wohl phonetische Schreibung, wie auch Virolleaud a. a. O. S. 9 annimmt, und offenbar im Sinne von „zurückgebogen“ gebraucht.

8) Angesichts dieser Schreibung (su-bar-ti), die auch in der von King jüngst herausgegebenen Babylonischen Chronik (Nr. 27859 — King, Chronicles concerning early Babylonian Kings II S. 67 rev. 10) vorliegt, liegt es nahe Su-barti (auch Su- masch-ti ist möglich) mit dem in den Sargon-Omina vorkommenden — jetzt gewöhnlich Su-ri gelesen — (oben II S. 242 Anm. 3) zu identifizieren. Das tut auch King (a. a. O. S. 7, 36 und 43), wofür der Vergleich zwischen Cun. Texts XX, Pl. 32, 79 (*mât Su-bar-ti*) mit der Parallelstelle Pl. 37, 15 — wo die andere Schreibung steht — die Bestätigung bietet. Zu dem Distrikt Subartu siehe Streck, Aramäer (Klio Bd. 6 S. 210 Anm. 2).

Ist die Leberpforte rechts fest,[1]) so wird man das Land des Herrschers plündern.[2])
Ist die Leberpforte links fest, so wird man das Land des Feindes plündern.
Ist die Leberpforte verschoben[3]), und sind Gallenblase und Pyramidalfortsatz da,[4]) so wird das Land eine starke Regierung sehen.[5])
Ist die Leberpforte verschoben und sind Gallenblase und Pyramidalfortsatz nicht da,[6]) Herrschaft des verwüstenden Befehls des Nergal.[7])
[Ist die Leberpforte zur Rechten der Gallenblase abgeschnitten,[8]) so wird Subarti dein Land besiegen].[9])
Ist die Leberpforte zur Linken der Gallenblase abgeschnitten, so wirst du Subarti besiegen.
Ist die Leberpforte rechts eingedrückt und links losgerissen, so werden die Heerscharen des Feindes ihn verlassen und im Kriege[11]) Herzensfreude meines Heeres.
Ist die Leberpforte links eingedrückt und rechts losgerissen,[12]) so werden die Heerscharen den Herrscher verlassen und im Kriege Herzensfreude des Feindesheeres.

---

1) *sam-da-at* = *samdat*, wofür Boissier, Documents S. 37, 1 sogar *sa-an-da-at* steht. Zu dem Verbum *ṣamâdu* in Leberschautexten siehe die Belege oben II S. 261 Anm. 4.

2) *isch-scha-as* wie oben II S. 364 Anm. 8.

3) *ub-bu-kat*. Siehe oben II S. 280 Anm. 9. Auch in dem unveröffentlichten Text K 4132 obv. 11—12 kommt nach Ungnads mir gütigst zur Verfügung gestellter Abschrift *ub-bu-uk* von dem „verschobenen" Mund eines Löwenjungen vor; Smith, Miscell. Assyr. Texts S. 23 rev. 13 *ub-bu-ga* von den Augen eines Neugeborenen.

4) d. h. sind Gallenblase und Pyramidalfortsatz durch die Verschiebung der Leberpforte dort, wo die Leberpforte sein sollte.

5) Lies *mâtu pal-a dan-na im-mar*. Demnach ist die Parallelstelle Cun. Texts XX, Pl. 37, 17 (wo nur *pal* ohne *a* steht) zu ergänzen — nicht wie Virolleaud, Note sur le Traité d'Extispicine S. 9 vorschlägt *dan-na-tum* usw. Auch Fossey, a. a. O. S. 13 hat die Stelle nicht richtig verstanden.

6) d. h. durch die Verschiebung nicht an die Stelle der Leberpforte getreten. Man wird sich erinnern, dass derselbe Ausdruck *martu u ubânu la ischî* auch bei den Sargon-Omina (Rawlinson IV², Pl. 34 Nr. 1, 27, 30, 35) vorkommt. Angesichts einer Stelle, wie der unsrigen, ist der Zweifel berechtigt, ob mit der oben (II S. 234 Anm. 12) vorgeschlagenen Erklärung „mit Ausschluss der Gallenblase und des Pyramidalfortsatzes" das Richtige getroffen worden ist. Anderseits kommen wir an den betreffenden Stellen in den Sargon-Omina mit der Bedeutung, die an unserer Stelle passt, nicht besonders gut aus, obwohl es ja möglich ist, dass der Text aussagen will, dass Gallenblase und Pyramidalfortsatz nicht am rechten Ort — also verschoben sind. Es wäre immerhin möglich, dass der Satz in zweifachem Sinne angewendet werden konnte, was an und für sich bei dem kurzen und knappen Stil der Leberschautexte nicht auffällig ist.

7) Siehe oben II S. 369 Anm. 6.

8) *ḳu-bu-rat*. Als Synonym zu *nasâkhu* erscheint *ḳabâru* Rawlinson IV² Pl. 56, 47 b. Siehe Meissner, Supplement S. 83 b und Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 906 b.

9) Zeile zu ergänzen nach dem Paralleltext Pl. 37, 15.

10) Zu der Schreibung des Landes siehe oben II S. 37 Anm. 8 und zu Ku = *akâlu* (Brünnow Nr. 882) im Sinne von *kaschâdu* „besiegen" siehe oben S. 254 Anm. 8.

11) ina (Gisch) Ku = *ina xibi*, wörtlich „durch die Waffe".

12) Für diese und die folgende Zeile vergl. oben Zeile 15—16.

Ist der hintere Teil der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs dem Lebergallengang rechts zu gebogen,[1]) so wird der Feind deine Stadt [mit der Waffe (?)][2]) einnehmen.

Ist der hintere Teil der Leberpforte zur Linken des Lebergallengangs dem Lebergallengang rechts zu gebogen, so werde ich die Stadt des Feindes [mit der Waffe (?)] einnehmen.

Ist in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs ein „Pfad" eingeritzt und an ihrer Mündung ein Nebengallengang,[3]) so wird der Gott[4]) wüten, seinen zerstörenden Befehl [überall ausführen (?)].[5])

Ist in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs ein „Pfad" eingeritzt und an ihrer Mündung eine Teilung,[6]) so wird [Adad] stürmen.

Ist in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs Fleisch wie das . . . . . einer Kuh[7]) und fest,[8]) so wird dein Heer in seiner Macht stürzen.

Ist in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Linken des Lebergallengangs das Fleisch wie . . . . einer Kuh und fest, so wird das Feindesheer in seiner Macht stürzen.

Hat die Leberpforte Spaltungen,[9]) wie eine Sägespitze,[10]) durch die Waffe Sturz meines Heeres, für die Zukunft tolle[11]) Hunde oder der Fresswurm[12]) wird das Gefreide fressen.

Tritt aus der Mitte des Lebergallengangs ein „Pfad" hervor, und bis zur Leberpforte reichend, so wird Überflutung durchbrechen.

---

1) *ana niptì imitti kanisch.*

2) Spuren von drei Zeichen, vielleicht [*ina ga-am-*]*lim* zu lesen. Siehe oben II S. 344 Anm. 2.

3) Oben II S. 368 Anm. 11 erscheint der Nebengallengang ebenfalls wie hier an der Mündung des Lebergallengangs.

4) Gemeint ist wiederum Nergal. Siehe oben S. 342 Anm. 11.

5) Wohl so zu ergänzen, *ka-lisch ischtakan* wie oben II S. 371 Anm. 3.

6) Bar (*tum*) = *paristum* wie oben II S. 343 Anm. 8.

7) Dasselbe Zeichen Lid wie oben II S. 369 Anm. 7, gefolgt von zwei Zeichen Zak und Schal. Fosseys Vorschlag (a. a. O. S. 49) „aplatie" ist kaum denkbar und beruht noch dazu auf einer falschen Auffassung des Verbums an der betreffenden Stelle.

8) *ra-kis*, wie häufig in den Knudtzonschen Texten. Siehe oben II S. 307 Anm. 3.

9) Gab (mesch) — also liegt wohl das Nomen *naptirtê* vor (oben II S. 365 Anm. 11). Das folgende *at* (?) stellt wohl eine Radierung dar, oder mesch steht irrtümlich, und man hat Gab *(at)* = *patrat* zu lesen.

10) Ka Tag-Gam (me) = *pû schaschscharu* (Meissner, Assyr. Ideogramme Nr. 2482). Die auch von Muss-Arnolt Assyr. Handw. S. 1127a angenommene Bedeutung „Säge" passt hier sehr gut, um die kleinen Spaltungen am Rande der Leberpforte zu bezeichnen.

11) Angesichts der Stelle in dem lexikalischen Verzeichnis Rawlinson II Pl. 6, 26a—b Ur-Ku Bad = *kal-bu sche-gu-u* „toller Hund" ist die von Fossey vorgeschlagene Lesung (a. a. O. S. 14) *kalbê schegûti* gewiss richtig. Ebenso Boissier, Documents S. 9, 9. Man vergleiche ferner die in Hunde-Vorzeichen vorkommenden Ausdrücke *kalbê it-ti-nisch-gu-u* und *kalbê isch-sche-gu* Boissier, Documents S. 107, 1 und 108, 14—16; auch S. 106, 10—12 von Hündinnen.

12) *a-ki-lu* „Fresser" — also eine Art Fresswurm.

Ist die Leberpforte rechts gebogen, so wird der Feind den Palast des Herrschers nehmen.[1])

Ist die Leberpforte links gebogen, so wird der Herrscher den Palast des Feindes nehmen.

Ist die Leberpforte rechts und links nach oben zu zusammengedrückt und . . . . . Sturz des Besitzers des Schafes.[2])

Ist die Leberpforte durchwegs losgerissen, so wird des Herrschers Land abtrünnig.

Ist in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs das Fleisch wie . . . . . einer Kuh, so wird Zerstörung[3]) mein Heer befallen.

Ist in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Linken des Lebergallengangs das Fleisch wie . . . . . einer Kuh, so wird Zerstörung das Feindesheer befallen.

Ist in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs eine Teilung, so wird Adad im Lande des Herrschers stürmen, oder Verwüstung[4]) wird im Lande des Herrschers sein.

Ist in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Linken des Lebergallengangs eine Teilung, so wird Adad im Feindeslande stürmen oder Verwüstung wird im Feindeslande sein.

Ist in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs eine Teilung und zwar schwarz, so wird der Gott[5]) im Lande zerstören.

Ist in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Linken des Lebergallengangs eine Teilung und zwar schwarz, so wird der Gott in dem Feindeslande zerstören.

Ist in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs Saft (?),[6]) so wird Wehklage[7]) im Lande des Herrschers eintreten.

Ist in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Linken des Lebergallengangs Saft (?), so wird Wehklage im Lande des Feindes eintreten.

Ist in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Rechten des Lebergallengangs Saft (?) und zwar schwarz, Sturz des Heeres des Herrschers oder Sturz in den Fluss[8]).

Ist in dem hinteren Teil der Leberpforte zur Linken des Lebergallengangs Saft (?) und zwar schwarz, Sturz des Feindesheeres oder Sturz in den Fluss.

Ist die Leberpforte zerdrückt und ist der Lebergallengang darin, aber losgetrennt,[9]) so wird der Feind das Land des Herrschers einnehmen.

Ist die Leberpforte zerdrückt und liegt der Lebergallengang an deren

---

1) Dieselbe Deutung wie in dieser und in der vorhergehenden Zeile auch oben Pl. 32, 73—74.

2) Also der Opferdarbringer wie oben II S. 255 Anm. 2. Siehe auch oben II S. 327 Anm. 12.

3) Gar-Gha-Lam = *schakhluḳtu*. Siehe oben II S. 351 Anm. 4.

4) *ischîtu*, wie oben II S. 346 Anm. 8.

5) d. h. Nergal, wie oben II S. 368 Anm. 7.

6) *bu-bu-'u-tum*. Siehe oben II S. 334 Anm. 4.

7) Er = *dimtu* (Brünnow Nr. 11609) oder *takkaltu* (Nr. 11618).

8) Also wie oben II S. 369 Anm. 5.

9) Bal *(ut)* = *naba'kut* (Brünnow Nr. 270) — also Gegensatz zu *eṣir* „fest eingeschlossen" z. B. Cun. Texts XX, Pl. 8, 18—19 oder *iṣ-ru* (Z. 20). Siehe oben S. 281 Anm. 7 und S. 343 Anm. 4. Gemeint ist also, dass der Lebergallengang zwar in der Mitte der Leberpforte liegt, aber nicht fest ist.

Mündung, aber losgetrennt, so wird der Feind[1]) das Land des Herrschers einnehmen und gänzlich niederschlagen [und] den Herrscher aus seinem Land heraustreiben.[2])

Ist die Leberpforte zerdrückt und ist der Lebergallengang darin und zwar rechts zu liegend,[3]) so wird der Feind meine Grenzstadt einnehmen.[4])]

Ist die Leberpforte zerdrückt und ist der Lebergallengang darin und zwar links zu liegend, so werde ich die Grenzstadt des Feindes einnehmen.

Ist die Leberpforte zerdrückt und ist eine Keule darin und zwar an der Basis des Gallenblasengangs sichtbar, so wird der Feind, der gegen das Land auszieht, das besiegte Land auch einnehmen.

Ist die Leberpforte zerdrückt und ist eine Keule darin und zwar an dem Kopf[5]) der Gallenblase sichtbar, so wird [der Herrscher,[6])] der aus der Stadt auszieht, auch den Feind töten.

Ist die Leberpforte zerdrückt und ist eine Keule darin und ist ein Spalt[7]) rechts sichtbar, Gefangennahme meines Heeres.

Ist die Leberpforte gedrückt und ist eine Keule darin und ein Spalt links sichtbar, Gefangennahme des Feindesheeres.

Ist die Leberpforte rechts erhöht,[8]) grosser Überfluss.[9])

Ist die Leberpforte zur Linken der Gallenblase zerdrückt, Vordringen von Subartu.[10])

Was uns zunächst in dieser langen Aufzählung auffällt, ist die konsequente Weise, in der der Gegensatz zwischen rechts und links durchgeführt wird. Eine Leberpforte, die rechts länger erscheint als links, bildet ein gutes Zeichen, dagegen links länger ein ungünstiges; ebenso wird bei einer „fest" sitzenden Leberpforte rechts auf den Herrscher, links auf den Feind gedeutet. Ist das Zeichen an und für sich ungünstig wie eine zerstörte, eingedrückte oder losgerissene oder eine gebogene, zerrissene oder aufgeschlitzte Leberpforte oder ein eingedrückter oder losgerissener Lebergallengang in Verbindung mit der Leberpforte, so bezieht sich die Erscheinung rechts auf den Herrscher oder auf sein Land oder auf sein Heer, und ist also ungünstig, links auf den Feind und ist insofern für den Herrscher günstig. Ebenso werden Spaltungen und Teilungen durch eine natürliche Gedankenverbindung als ungünstig aufgefasst, und demnach wird wiederum der Gegensatz zwischen rechts

---

1) Be = *bêlu* „Herr" (Brünnow Nr. 1496), nicht wie Fossey a. a. O. S. 18 *pagrê* „Leichen", das hier gar nicht passt.

2) Zi (*ikh*) = *inasikh*.

3) *maḳit*. Siehe oben II S. 316 Anm. 4.

4) Deutung hier und in der folgenden Zeile wie oben II S. 365.

5) Lies Sag (*du*) = *kaḳḳadu*, anstatt wie im Texte steht.

6) *rubî* ist von dem Schreiber irrtümlicherweise ausgelassen.

7) Pap-Khal = *puridu*. Siehe oben II S. 329 Anm. 5.

8) Gub *(iz)* = *izzix* (Brünnow Nr. 4893) — als Gegensatz zu *kabâsu* „zerdrückt" in den vorhergehenden Zeilen.

9) Dirig-Du (Brünnow Nr. 3729 und 4474) = *atru dukhdu* „Übermass an Fülle", wie Fossey a. a. O. S. 50 erkannt hat.

10) Siehe oben II S. 371 Anm. 8.

für den Herrscher ungünstig, links für den Feind bei der Deutung durchgeführt.

Das Verhältnis des Lebergallengangs zur Leberpforte spielt in der Aufzählung eine hervorragende Rolle, und durch die vielen möglichen Abweichungen in diesem Verhältnis werden eine grosse Anzahl von neuen Deutungen gewonnen, bei denen wiederum die Gegensätze zwischen rechts und links wie auch oben und unten und ferner Anfang, (oder Einmündung), Mitte und Ende (oder Ausgang) zur Geltung kommen. Die Richtung rechts und links bei der Leberpforte muss man sich so vorstellen, dass die rechte Seite den oberen Rand (an den geschwänzten Lappen angrenzend) darstellt, die linke Seite den untern Rand. Darnach sind die sieben ersten Vorzeichen zu beurteilen. Die zusammengepresste oder wörtlich „in eins eingedrückte" Leberpforte stellt also die eingefallene Leberpforte dar. Ist nun die Leberpforte nach oben zu — also nach der günstigen Seite zu — eingefallen, so wird die Lage des Lebergallengangs in der Mitte der Leberpforte als auf Schutz hinweisend gedeutet, während wenn der Lebergallengang nicht dort liegt oder über das Niveau der Leberpforte sich erhebt, die Lage des Herrschers und seines Heeres als gefährdet und dem Angriffe des Feindes ausgesetzt erscheint. Dieselben Erscheinungen werden bei einer nach unten zu eingefallenen Leberpforte in konsequenter Weise gerade umgekehrt erläutert.

Drittens kommen als besondere Momente hinzu, wechselnde Deutungen je nach der Anzahl der Spaltungen bei der Leberpforte und nach der Lage und der Gestalt der Markierungen wie der Keulen und Pfade. Bei den Spaltungen — im allgemeinen ein ungünstiges Zeichen — ist bemerkenswert, dass bei einem einzelnem Spalt wie bei zwei und vier die Deutung wie gewöhnlich rechts ungünstig für den Herrscher, links für den Feind ist, während bei drei Spaltungen das umgekehrte Verhältnis eintritt — was wohl, wie bereits oben vermutet,[1]) mit den mit der Zahl drei verknüpften Anschauungen zusammenhängt. Bei Keulen — ob eine oder mehr als eine — wird die Erscheinung im Verhältnis zu dem Lebergallengang gerechnet, wie ja durchweg in diesem Text die Lage des Lebergallengangs im Verhältnis zu der Leberpforte ein wichtiges Moment bildet. Dabei ist zu beachten, dass das Zeichen selbst fast stets ungünstig ist und je nach der Lage, ob rechts oder links von dem Lebergallengang, auf Hemmnis durch einen Löwen oder durch eine Schlange[2]) hinweist, — also nur der Grad der Ungünstigkeit wechselt. Daher ist bei der Erscheinung von zwei Keulen der Grad noch vergrössert. Günstig, beziehungsweise ungünstig für den Feind, wird die Keule dagegen, wenn sie bei der Leberpforte erscheint, aber auch bis

1) Oben II S. 354

2) Rechts — ein Löwe, links — eine Schlange, also rechts ungünstiger als links. Der Gegensatz zwischen Löwe und Schlange stellt also den Unterschied zwischen einem grösserem und einem kleinerem Unheil dar.

zu dem Kopf der Gallenblase sichtbar ist, wo eben der Umstand, dass ein „Kopf" eines Leberteiles als neues Moment hinzutritt, die Deutung auf den Feind verschiebt, während wenn es die Basis wäre — wie z. B. bei der Basis des Gallenblasengangs,[1]) — das Zeichen ungünstig bleibt. Der Gegensatz zwischen rechts und links kommt aber auch bei der Keule zur Geltung, wenn neben der Keule auch ein Spalt vorhanden ist. In diesem Fall wird die Keule für den Feind ungünstig, falls der eine Spalt zugleich links ist.

Durch diesen Text werden wir auch der allgemeinen Auffassung eines „Pfades" auf der Leber — also wohl einer geraden oder gebogenen Linie — näher geführt. Eine solche Linie deutete man als den Weg, auf dem sich ein Heer bewegt. Dass hier gerade Elam genannt wird, hängt mit dem Umstand zusammen, dass der Pfad stets zur Rechten des Lebergallengangs erscheint — also da der obere (oder nördliche) Teil der Leber bei der Leberschau zur Rechten liegt, den Osten darstellt.[2]) Ein Pfad zur Rechten des Lebergallengangs stellt daher ein von Elam oder von dem Osten heranschreitendes Heer dar. Hält man an diesem allgemeinen Gesichtspunkt fest, so erklären sich die Schattierungen bei der Deutung ohne Schwierigkeit. Der hintere Teil der Leberpforte ist im Gegensatz zu der „Mündung" die dem rechten Leberlappen zugewandten Seite. Tritt also von dieser Seite ein „Pfad" hervor, so kommt es darauf an, ob er sich bis zum Lebengallengang fortsetzt oder nicht. Ist das der Fall, so wird der Feind von dem Osten her seinen Kriegsplan ausführen, wo nicht, so wird der Feind eben keinen endgültigen Sieg erlangen. Läuft die Linie bis zum Lebergallengang, und kommt als weiteres Moment auch eine Vertiefung oder Teilung zum Vorschein, so wird ferner unterschieden, ob die Vertiefung oder Teilung an der Mündung, in der Mitte oder in dem hinteren Teil der Leberpforte zu sehen ist. In dem ersten Fall wird das drohende Heer zwar herannahen, aber in dem Lande selbst zu Grunde gehen — also nicht sehr weit kommen. In dem zweiten Fall wird das Heer soweit eindringen, dass es Beute erobert, in dem dritten dagegen keinen endgiltigen Erfolg gewinnen. Die Vertiefung oder Teilung auf dem Pfade selbst bezieht sich auf Ereignisse — gewissermassen Unterbrechungen — die dem herannahenden Heere selbst auf dem Zug zustossen werden, und die weitere Deutung wird durch eine naheliegende Gedankenverbindung mit Anfang, Mitte und Ende gewonnen.

Weniger einleuchtend ist die Deutung bei dem Vergleiche zwischen einem Pfad und dem Fuss eines Gaschir-Vogels, es sei denn dass hier mythologische Vorstellungen bei diesem Vogel — man denke an den Sturmvogel Zu[3]) — mit hineinspielen.

1) Siehe oben II S. 331.

2) Siehe oben II S. 353 Anm. 4 über die Lage, in der die Leber bei der Leberschau gehalten wurde.

3) Siehe Zimmern, Keilinschriften u. das Alte Testament S. 499.

Dass die Farbe bei den Erscheinungen auch mit in Betracht gezogen wird, haben wir bereits gesehen[1]), und unser Text bietet weitere Beispiele für die Anschauung, dass eine schwarze oder dunkle Farbe — selbst wenn auch mit weiss gemischt — auf Unheil hinweist. Schliesslich haben wir als ein neues Moment die Vergleiche, die bei dem Leberfleische — in der Nähe der Leberpforte und des Lebergallengangs — angestellt werden. Durch den Vergleich mit den Fasern oder Furchen einer Feige wird die zerfetzte Form des Fleisches im Gegensatz zu der gewöhnlich glatten Gestalt des Leberfleisches bezeichnet. Das Zeichen ist wiederum ungünstig und demnach wie gewöhnlich rechts auf den Herrscher und links auf den Feind hinweisend, und der Grad des ungünstigen Charakters wird durch die Erscheinung von Keulen noch erhöht. So unklar die weiteren Vergleiche mit Körperteilen einer Kuh vorläufig bleiben müssen, so ist auch hier derselbe Gesichtspunkt wahrzunehmen. Das Zeichen selbst ist ungünstig, weist also darauf hin, dass das Fleisch nicht glatt ist und auch hier wird derselbe Unterschied zwischen rechts und links durchgeführt.

Für einen andern bei der Leberschau ebenfalls wichtigen Leberbestandteil, nämlich die Pfortader[2]), die neben dem Lebergallengang liegt und wie der Lebergallengang sich durch Nebenadern verzweigt, steht uns auch ein ungemein ausführlicher Text zur Verfügung[3]), aus dem wir die vielen Erscheinungen, die man bei diesem Bestandteil bemerkte, kennen lernen; und wenn sich auch verhältnismässig wenig neue Momente aus dem Texte ergeben, so ist er dennoch insofern wertvoll, als er neue Beispiele der Anwendung der der Leberschau zu Grunde liegenden Grundsätze bietet.

Ist die Pfortader geteilt, so werden die Heerscharen[4]) wehevoll[5]) sich auflösen.[6])

1) Siehe oben II S. 349.

2) Dan = *dannu*, zu lesen. Siehe oben II S. 240 Anm. 2.

3) K 7000, die vierte Tafel der Schi-Ṭu Serie (oben II S. 362 Anm. 1) von Boissier, Documents S. 6—10 herausgegeben und von demselben Choix S. 179—190 versuchsweise übersetzt. Dazu ein Duplikat K 7909 (Bezold, Catologue S. 882).

4) Lies Ka-Schar (Mesch) — nach Bezold, Catalogue S. 824 und Boissiers Korrektur Choix S. 179 = *kiṣrê* (Brünnow Nr. 643). Siehe oben II S. 328 Anm. 2.

5) *u-a* „Wehevoll" — gegen Boissier, Choix S. 179, der *u-a* zu *kiṣrê* als Suffix hinzugefügt, was aus mannigfachen Gründen nicht angeht.

6) Bir (Mesch) = *i-apakhû* (Brünnow Nr. 8508). Zu der Verbindung von *sapâkhu* mit *kiṣru*, siehe King, Seven Tablets of Creation IV, 106. Dieselbe Deutung Boissier, Documents S. 96, 16 und Boissier, Choix S. 133, 15. Vergleiche auch Cun. Texts XX, Pl. 5, 23 und 25 *nakru ana ki-ṣir-ka im-man-nu* und *ana kiṣir nakri im-man-nu* „der Feind wird deiner Macht ausgeliefert werden", *bit a-we-lim iz-za-ap-pa-akh* (Hunger, Becherwahrsagung A 33) nnd *u-za-ap-pa-akh* (B. 61) *sapakh bîti* (Boissier, Documents S. 1, 9—10 Cun. Texts XX, Pl. 34, 21) *sapakh mâti* (Boissier, Documents S. 64, 32 und 47) *sapakh âli* (Craig, Astrol.-Astronom. Texts Pl. 2, 28) usw. usw. Siehe auch oben II S. 347 Anm. 9.

Ist die Pfortader abgetrennt,[1]) so wird die Waffe[2]) des Bösewichts im Krieg mein Heer aus seinem Sitz vertreiben, die Götter werden unter meinem Heer[3]) töten.

Ist die Pfortader $^2/_3$ zurückgelassen,[4]) $^1/_3$ losgetrennt,[5]) aus den Festen[6]) deiner Grenzstadt[7]) wird man dich entfernen (?).[8])

Ist die Pfortader $^2/_3$ zurückgelassen, $^1/_3$ losgetrennt, und ist darauf eine Vertiefung, aus den Festen deiner Grenzstadt wird man dich hinausführen, aber weder abgeben noch einnehmen,[9]) und das Haus wird zerstört werden.[10])

Ist die Pfortader abgetrennt und ihr Kopf geteilt, so wird dein Feind in seiner strotzenden Macht das Land nicht besiegen, gegen deinen Feind wird Hilfe kommen.[11])

Ist die Pfortader losgetrennt und ihre Basis geteilt, so wird die Macht meines Heeres den Führer[12]) des Feindesheeres besiegen.

Ist die Pfortader gebogen,[13]) so wird der Stadtwächter deinen Hausherrn dem Feinde unterwerfen.[14])

Ist die Pfortader gebogen und der Warzenfortsatz[15]) geteilt, so wird man die Frau des starken (?) Mannes herausführen.[16])

Ist die Pfortader gegen den gemeinschaftlichen Gallengang zu gebogen, so wird der König den Besitz seines Palastes seinem Feinde abgeben.

Ist die Pfortader der Einsenkung der Leberpforte zu gebogen, so wird der

---

1) Bal (*tu*) = *ippalkitu* wie oben II S. 281 Anm. 7.

2) Lies *zi-bu*, die phonetische Lesung für (Gisch) Ku „Keule, Waffe" usw. in den Leberschautexten. Siehe oben II S. 235 Anm. 6.

3) *ina zumri ummâni.* Zu dieser Verwendung des Ausdrucks *zumru* „Körper" siehe oben II S. 368 Anm. 8.

4) Lies wie Boissier, Choix S. 179 erkannt hat, *schit-ta-schu êzib* — das Verbum hier als Gegensatz zu *ṣalkâtu* (oder *balkâtu*), um anzudeuten, dass die Pfortader zu zwei Dritteln nicht abgetrennt ist.

5) *schu-lul-ta-schu ippalḳitu.*

6) *ina tu-ub-ba-a-ti* — gewiss identisch mit dem bei Knudtzon, Assyrische Gebete Nr. 150, rev. 10 vorkommenden Worte, das nicht mit Knudtzon (a. a. O. S. 271) als „freundliches Entgegenkommen" (von *ṭâbu*) aufzufassen ist, sondern offenbar als Synonym zu dem in der vorhergehenden und in der folgenden Zeile begegnenden *bi-ra-a-ti* „Festungen", was an unsere Stelle vorzüglich passt.

7) *âl pâti-ka.* Zur Bedeutung siehe oben II S. 365 Anm. 4.

8) Zeichen Apin (Brünnow Nr. 1016), gefolgt von dem Pluralzeichen und *ka*. Aus Boissier, Choix S. 86, 9 (*nakru* als Subjekt zu Apin-*ka*) geht hervor, dass Apin ein Verbum darstellt, und dass die Deutung eine ungünstige ist. Dem Zusammenhang nach liegt eine Bedeutung wie „vertreiben" vor. Cun. Texts XX, Pl. 34, 15 ist demnach zu ergänzen und zu korrigieren.

9) Die zwei Verben Si = *iddin* (Brünnow Nr. 4418) und Dib (*bit*) = *ṣabit* (Nr. 10 694) sind klar, aber der allgemeine Sinn bleibt dunkel. Vor Dib ist wohl Nu = *la* zu lesen. Auch Cun. Texts XX, Pl. 34, 15 folgt Si auf Apin.

10) Geschrieben *ina-kar.* 11) *ri-ṣa ibaschi.*

12) Gub-Igi = *alik pâni* (Brünnow Nr. 4928). Auch Boissier, Choix S. 64, 12 und phonetisch *a-li-ik pa-ni um-ma-na-tim* (Hunger a. a. O. Text B, 19) usw.

13) Gam (*isch*) = *kanisch.*

14) Gam (*asch*) = *ikanasch* — mit Wortspiel auf *kanisch.*

15) Der Warzenfortsatz ist ganz in der Nähe der Pfortader. Man beachte die Schreibung Gab (at) = *paṭrat.* Also entspricht Masch einem Worte, das Femininum ist, wie andererseits Dan einem Maskulinum entspricht.

16) Eine sehr dunkle Deutung! Meine Übersetzung soll nur als Vorschlag

König die Schwächung seines Landes[1]) sehen, oder die Diener werden die Häuser des Herschers beherrschen.[2])

Läuft die Pfortader in eine Keule aus[3]) und die Leberpforte verfolgend,[4]) so wird man Gerüchte (?)[5]) inmitten meines Heeres verbreiten.

Läuft die Pfortader in eine Keule aus und die Leberpforte verfolgend, und sitzt an ihrem Kopf ein Gallenstein,[6]) so wird man Gerüchte (?) inmitten meines Heeres verbreiten, und man wird gefangen nehmen und töten.

Ist die Pfortader losgetrennt und sitzt an ihrem Kopf ein Gallenstein, so wird der Feind meine Streitkräfte[7]) gefangen nehmen.

Ist die Pfortader losgetrennt und ihr hinterer Teil gespalten, so wird dein Feind deinen Schatz[8]) ausführen.

Ist die Pfortader losgetrennt und in eine Keule auslaufend und zwar an dem gemeinschaftlichen Gallengang sichtbar, so wird der Feind im Kriege dich besiegen, für die Zukunft Eintreffen des Gesandten.[9])

Ist die Pfortader losgetrennt und in eine Keule auslaufend und zwar an dem gemeinschaftlichen Gallengang sichtbar und ist dessen hinterer Teil gespalten, so wird der Gesandte der Heerscharen eintreffen.

Ist die Pfortader losgetrennt und in eine Keule auslaufend und am „guten Mund“[10]) sichtbar, so wird mein Heer eine Teilung erfahren (und) vor dem Feindesheer nicht Bestand halten.

Ist die Pfortader losgetrennt und in eine Keule auslaufend und oben sichtbar (und) unten geschwollen,[11]) Einsammeln der Einkünfte (?).[12])

---

dienen. Die Gruppe At-Khal, wofür ich auf Grund von Boissier, Documents S. 8, 2—3, wo *en-schu* „schwach“ auf At-Khal folgt, die Lesung *erû* (Brünnow Nr. 4168) im Sinne von „stark“ (Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 94a) annehme, kommt auch sonst vor, z. B. Boissier, Documents S. 98, 19; 218 rev. 1 und 219, 14 und Cun. Texts XX, Pl. 41, Kol. V, 9 stets von Ud-du (= *uscheṣû*) gefolgt, wie hier. Siehe oben II S. 358 Anm. 3.

1) *ma-tam mâti-schu* — so richtig von Boissier gelesen und gedeutet —, wofür Boissier, Choix S. 81, 15 (oben II S. 335 Anm. 2) *rubû ma-ṭam mâti-schu* steht.

2) Also wie oben II S. 369 Anm. 4 und S. 335 Anm. 4.

3) Gur = *itûr* (Brünnow Nr. 3367), wie das häufig vorkommende phonetische Komplement *ur*, z. B. Cun. Texts XX, Pl. 47, 2 oder *ar* = *itar* (Boissier, Documents S. 217, 11) beweist. Vergl. auch die Schreibung *i-tu-'u-ur* Cun. Texts XX, Pl. 28, obv. 3. Wörtlich heisst es also „die Pfortader wird zur Keule“, womit aber gemeint ist, dass der Bestandteil in eine Keule ausläuft.

4) Usch (*dî*) = *ireddi* oder *irteddi* (Brünnow Nr. 5041) „verfolgen“, um anzudeuten, dass die Keule in der Richtung der Leberpforte verläuft.

5) Gar-Eme, wörtlich „Zunge machend“ (auch S. 8, 1) und vielleicht im Sinne von „übles Gerücht“ aufzufassen. Ob die phonetische Lesung hierfür *mu-ut-tu-u* (Brünnow Nr. 11996) ist, muss bei der Unsicherheit dieses Wortes vorläufig dahingestellt bleiben.

6) Gu, wie oben II S. 292 Anm. 7.

7) *kiṣir ḳât-ia* wörtlich „Macht meiner Hand“. Vergl. Brünnow Nr. 4318.

8) Gal (*ur*) = *biṣṣûr* (Brünnow Nr. 10923) „das Innere“ (vergl. oben II S. 313 Anm. 4), hier gewiss richtig von Boissier, Choix S. 181 als „Schatz“ aufgefasst, obwohl seine Lesung verfehlt ist.

9) *èrib mâr schipri*, auch K 6269 obv. 43 (nach Ungnads mir zur Verfügung gestellter Abschrift).

10) Siehe oben II S. 280 Anm. 1.

11) Khu-Si = *uktabir* wie oben II S. 269 Anm. 3.

12) Nach Boissiers Korrektur, Choix S. 182 steht hier das Zeichen Brünnow

Läuft die Pfortader in eine Keule aus und zwar unten sichtbar, so wirst du stark sein und deinen Feind niederwerfen.
Läuft die Pfortader in eine Keule aus und am linken Umfang[1]) sichtbar, so wird man meinem Heer einen guten Namen[2]) verschaffen.
Läuft die Pfortader in eine Keule aus und an dem Gallenblasengang sichtbar, Eintreffen des Gesandten.
Läuft die Pfortader in eine Keule aus und an der Gallenblase sichtbar, so wird mein Heer auf seinem Zug Ruhm erlangen.[3])
Läuft die Pfortader in eine Keule aus, und zwar fortlaufend[4]) und (dann) zusammenstürzend,[5]) — Wehklage[6]) (und) Feindschaft.[7])
Ist vor der Pfortader eine Keule — Niederlage, für die Zukunft Wegsperrung durch einen Löwen.[8])
Ist vor der Pfortader eine Keule und zwischen beiden eine Vertiefung, durch die Waffe wird der Widersacher[9]) fallen.
Ist oberhalb der Pfortader eine Keule und zwar oben ein *kamtum*[10]) sichtbar, Waffe des mächtigen Herrn (?).[11])
Ist unterhalb der Pfortader eine Keule und unten sichtbar, so wird der Person des Herrschers irgend etwas[12]) zu seinem Unheil[13]) zustossen.
Ist die Pfortader von Keulen umgeben,[14]) so wird das Land des Herrschers friedliche Wohnstätte geniessen.[15])
[Ist die Pfortader] von Vertiefungen umgeben, so wird der Gott die Mauerbefestigungen (?) zerstören.
[Ist die Pfortader von Keulen] umgeben, Sinnesverwirrung,[16]) der Feind wird meine Grenzstadt einnehmen.
[Ist die Pfortader von Keulen (?)] umgeben und darin eine Vertiefung, so wird der Feind meine Grenzstadt einnehmen.

Nr. 4981. An „Esel" oder selbst „Eselsladung" (Chomer) ist hier kaum zu denken, wohl aber an *imru* „Einkünfte" und dergl. (Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 59 b), das mit *imêru* „ein Mass" gewiss in Zusammenhang steht. Der Beweis aber, dass das betreffende Zeichen auch für *imru* verwendet wurde, steht vorläufig noch aus.

1) *schu-bat schumêli* — also phonetische Lesung für Ki-Ku, oben II S. 252 Anm. 4.
2) *schum damiḳti ilekki*, wie oben II S. 336 Anm. 12.
3) Kha-La Ku = *xittam ikkal.* Siehe oben II S. 254 Anm. 8.
4) *gar-ri-ir.* 5) Ru-Ru-(ut) = *imtaḳut* (?).
6) *ta-az-mir-tum*, wie oben II S. 357 Anm. 12.
7) *nu-kur-tum*, obwohl auch die Lesung *la kischit-tum* (vergl. Cun. Texts XX, Pl. 39, Kol. III, 2) „kein Sieg" möglich ist.
8) Lies *ana ûmi ruḳi schakat labi.* Siehe oben II S. 366 Anm. 9.
9) *gi-ru-u.* Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 230 b.
10) Siehe oben II S. 312 Anm. 9.
11) Schu-Nir = *schurinnu* (nach Brünnow Nr. 7198), aber mit einer „Kolumne" oder „Emblem" Zeitschr. f. Assyr. XVI S. 357 Anm. 7, ist hier nichts anzufangen. Ich zerlege die Gruppe in Schu = *ḳâtû* „Hand, Macht" und Nir = *etillu* „Herrscher" (Brünnow Nr. 6282) —, also wie oben II S. 359 Anm. 4. Das vorhergehende Umun = *bêlu* „Herr".
12) *a-a-um-ma.* Siehe Craig, Astrolog.-Astron. Texts Pl. 54, 23; Cun. Text XX, Pl. 2, 4—5.
13) *ana limutti.* 14 Siehe oben II S. 333 Anm. 3.
15) *schubtu ne-ekh-tu uschab*, wie oben II S. 260 Anm. 7.
16) *ṭêm mâti uschanni*, wie oben II S. 351 Anm. 3.

Von hier an bis zu einem beträchtlichen Teil des Reverses[1]) sind die Zeilen nur teilweise erhalten, sodass von einer fortlaufenden Übersetzung abzusehen ist.

Einige Vorzeichen nebst Deutungen sind jedoch erhalten und mögen hier mitgeteilt werden.

Ist die Mitte der Pfortader gespalten — Abtrünnigkeit.[2])
[Ist die Pfortader] rechts defekt, — Sturz meines Heeres.
[Ist die Pfortader links defekt,][3]) Sturz des Feindesheeres.
Ist die Pfortader nicht normal — Einschliessung.[4])
[Ist die Pfortader rechts gespalten (?)] — Heil,[5])
[Ist die Pfortader links gespalten (?)] — Unheil.[6])
[Ist die Pfortader ausgedehnt, (?)][7]) — im Felde Segen [8]), die Götter werden an der Seite meines Heeres wandeln und den Feind werde ich töten, [oder][9]) Herzensfreude meines Heeres.
Ist die Pfortader wie ein *munu*[10]) ausgedehnt,[11]) so wird das Heer des Herrschers ohne Nebenbuhler sein.
[Ist die Pfortader] dunkel (?) so wird der Herrscher in seiner Kraft nicht siegen.
[Ist die Pfortader angeschwollen],[12]) — Herzensfreude meines Heeres.
[Ist die Pfortader ausgedehnt[13]) (?)], so werden die Tage des Herrschers lang sein.
[Ist die Pfortader] erhöht[14]) — Klageruf.[15])
[Ist die Pfortader] erhöht und darüber ein Spalt, so wird eine Niederlage[16]) dem Feindesheer zustossen.
[Hat die Pfortader den gemeinschaftlichen Gallengang] verdrängt[17]) — Einschliessung.
Ist die Pfortader abnorm gross[18]) — Einschliessung.

---

1) Von obv. 12 bis rev. 15. 2) Rev. 3. Gab-Usch. Siehe oben II S. 337 Anm. 9. 3) Rev. 6 wohl so zu ergänzen.

4) Zeile 8 *ni-ip-khu*, siehe oben II S. 259 Anm. 5.

5) *mu-kil resch damikti* — also der Gegensatz zu *mu-kil resch limutti* und demnach eine heilbringende Macht bezeichnend.

6) *mu-kil resch limutti*, wie oben II S. 352 Anm. 6.

7) Ist vielleicht *schum-ma* Dan *schu*]-*mu-du* zu ergänzen?

8) Di (mi) = *schulmi*.

9) *u-lu* wohl am Anfang der Zeile zu ergänzen. Dieselbe Zusammenstellung — phonetisch geschrieben — *mu-ki-il ri-esch da-mi-iḳ-tim* und *mu-ki-il ri-esch li-mu-ut-tim* — bei Hunger (Becherwahrsagung) Text B 16—17, und 48—49 und ebenfalls als Deutung. Vergl. auch A. 1.

10) Ṣa-Na = *mu*-[*nu*], nach Rawlinson II Pl. 5, 45c—d, eine Käferart.

11) Ṅitakh = *uschmid*.

12) Ergänze nach Boissier, Choix. S. 186 *schumma* Dan *ulluṣ*.

13) Nitakh (di) = *uschmid*.

14) *usch-te-li-m* — vergl. oben II S. 314 Anm. 10.

15) Ka (mu) = *rigmu* (Brünnow Nr. 541) wie Cun. Texts XX, Pl. 11, 20; 30, obv. 6; 43, 37 und phonetisch *ri-ig-mu-um* in den Hungerschen Texten (Becherwahrsagung) A 50 und 52; B 39. Es liegt eine Abkürzung für einen volleren Ausdruck vor wie *rigmu ina bît amêli ibaschi* K. 3683 (Bezold, Catalogue S. 555). Vergl. oben II S. 338 Anm. 1.

16) Pa(*tum*) = *makhistum* auf Grund von Brünnow Nr. 5576—77.

17) *a-kil*. Zur Ergänzung siehe Cun. Texts. XX Pl. 45. 32.

18) Parallelvorzeichen Cun. Texts XX, Pl. 45, 31. Von hier an bis zum Schluss ist der Text wieder gut erhalten.

[Hat die Pfortader] Spaltungen,[1]) Heranrücken meines Heeres.
Hat die Pfortader Spaltungen und sind ihre Spaltungen dunkel gefärbt, Heranrücken eines zerstörenden Heeres nach meinem Lande.
Hat die Pfortader Spaltungen und sind ihre Spaltungen dunkelbraun[2]) gefärbt — Heranrücken eines Heuschreckenschwarmes[3]) meinem Lande.
Hat die Pfortader Spaltungen und sind ihre Spaltungen grün gefärbt, so werden Hunde toll werden.[4])
Ist die Pfortader schwarz, so werden die Götter mein Heer verlassen.
Ist die Pfortader grün, so werden Gewässer mein Heer zurückhalten.[5])
Ist die Pfortader fest[6]) — Regenguss.
Ist die Pfortader breit, so wird der Herrscher in seinem Palast Herrschaft[7]) ausführen.
Ist der Kopf der Pfortader umgebogen,[8]) so werden die Götter mein Heer verlassen.
Ist eie Mitte der Pfortader umgebogen, so werden die Götter das Land verlassen.
Ist die Basis[9]) der Pfortader umgebogen, so wird mein Heer durch Behexung[10]) gefangen werden.
Ist die Pfortader durchbohrt, (?)[11]) so wird mein Heer in eine Schlinge[12]) fallen.
Ist die Pfortader vertieft[13]) — Sturz meines Herres.
Ist die Pfortader dunkel[14]) gefärbt[15]) — Feuersbrunst[16])
Ist die Pfortader umschlossen (?),[17]) Klage[18]) des Feindes wird im Lande sein.
Ist von der Basis der Pfortader eine Zeichnung[19]) bis zum linken Spalt[20]) ein-

---

1) Gab. (mesch.) — *naptirṭe* — wie Cun. Texts. XX, Pl. 43, 1—44. Siehe oben II S. 364 Anm. 11.

2) *sâmu pi-la ṣarpu.* Obwobl *pilu* als ein Synonym zu *sâmu* (Thompson, Reports of the Astrologers etc. Nr. 37, obv. 4) bezeichnet wird, so ist es offenbar hier als nähere Bestimmung von *sâmu* eingeführt, also eine tiefdunkle, braune Farbe.

3) *tibût aribê* „Heranrücken von Heuschrecken".

4) *kalbê ischschengu*, wie oben II S. 373 Anm. 11.

5) *mê i-kal-lu-u.* 6) *ra-kis*, wie oben II S. 307 Anm. 3.

7) Ka-Nir Gal also Ka = *pû* oder *ḳibîtu* „Befehl", Nir = *etillu* „Herrscher" und Gal = *baschû* „sein" — eine interessante Variante zu der Gruppe Schu-Nir oben II S. 359 Anm. 4 und S. 381 Anm. 11.

8) *parit* — wie oben II S. 261 Anm. 1 und S. 317 Anm. 5.

9) Man beachte die drei Teile — Kopf, Mitte und Basis. Siehe oben II S. 254 Anm. 3.

10) *kisch-pu* „Behexung", das wohl auch Boissier, Documents S. 19, 15 nach Boissiers Korrektur, Choix S. 206. Anm. 509 vorliegt.

11) *pil-su* = *pilschu*?

12) *nu-bal-lum.* Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 636 b.

13) Lies *scha-pil*, das auch Cun. Texts XX, Pl. 43, 29 vorkommt und vielleicht auch Knudtzon Nr. 58 rev. 5 anstatt *scha-pi* zu lesen ist.

14) Lies Ter = *sâmu*, anstatt wie im Text steht. Vergl. oben II S. 371 Anm. 5.

15) *ṣa-rip.* So liest auch Boissier, Choix S. 188.

16) *napakh ischâti* „Auflammen des Feuers".

17) *ip-khur*, wie Cun. Texts XX, Pl. 23 obv. 10.

18) Ka (mu) = *rigmu* wie oben II S. 382 Anm. 15.

19) *uṣurtu.* Siehe oben S. 355 Anm. 1.

20) Pap-Khal = *puridu.* Siehe oben II S. 329 Anm. 5.

geritzt, so wird ein Löwe Furcht erregen,[1]) und der Weg[2]) wird abgesperrt werden.[3])

Ist von dem Spalt links eine Zeichnung bis zur Basis der Pfortader eingeritzt, so wird ein Löwe zwar Furcht erregen, aber man wird ihn töten.

Ist bei der Pfortader eine Teilung, so wird ein Gott[4]) zerstören, oder Sonnenfinsternis.

Ist bei der Pfortader eine Teilung und ist an der Mündung der Teilung eine Vertiefung, so wird eine Niederlage[5]) meinem Heere zustossen.

Ist zur Rechten der Pfortader eine Vertiefung — Sturz meines Heeres.

Ist zur Linken der Pfortader eine Vertiefung — Sturz des Feindesheers.

Ist zur Rechten der Pfortader und zur Linken der Pfortader eine Vertiefung — Abtrünnigkeit.[6])

Liegt die Pfortader an dem rechten Rand des gemeinschaftlichen Gallengangs, so wird der Feind den Palast des Herrschers einnehmen.

Liegt die Pfortader an dem linken Rand des gemeinschaftlichen Gallengangs, so wird der Herrscher den Palast des Feindes einnehmen.[7])

Auffallend sind in diesem Text die grosse Anzahl von ungünstigen Vorzeichen, so dass man den Eindruck erhält, als ob bei der Pfortader eine Abweichung von dem normalen Bestand im allgemeinen als ungünstig betrachtet wurde. Dass dies bei einer losgetrennten, gebogenen oder umgebogenen Pfortader der Fall ist, steht im Einvernehmen mit dem ausgebildeten Deutesystem, und auch, dass Vertiefungen den ungünstigen Charakter eines Vorzeichens steigern, stellt eine konsequente Anwendung der dem System zu Grunde liegenden Regeln dar. Neu ist jedoch die häufig wiederholte Angabe, dass die Pfortader als ein verhältnismässig enger Streifen in eine keulenartige Markierung mit allerlei Nebenerscheinungen ausartet und demnach wie die ausgeprägte Keule gewöhnlich auf Krieg oder Unheil irgend welcher Art hinweist. Bei der Beschreibung der verschiedenen Farben — in Verbindung mit den Spaltungen — die die Pfortader annehmen kann, ist es auffallend, dass nur die Unglücksfarben — schwarz, grün, dunkelrot und dunkelbraun — angeführt werden, während weiss fehlt, das also demnach, wie es scheint, auf die Pfortader keine Anwendung findet. Nur die angeschwollene, ausgedehnte, feste und breite Pfortader wird als gutes Vorzeichen aufgefasst. Bei dem schmalen Bestand dieses Leberteils ist ein Unterschied zwischen rechts und links nicht ausführbar uud spielt daher keine Rolle bei der Deutung. Nur bei einer Markierung, die zur Rechten oder zur Linken der Pfortader selbst konstatiert wird, oder wo auf das Verhältnis zu einem

---

1) *labu in-na-an-dur*. Siehe die Belegstellen oben II S. 366 Anm. 9.

2) A-Du = *alaktu* (Brünnow Nr. 11494).

3) Tar (*as*) = *iparas* (Brünnow Nr. 374) von *parâsu* „hemmen" — also ähnlich wie *labu ischakhit*, oben II S. 366 Anm. 9.

4) Nergal, wie oben II S. 368.

5) Pa (tum) = *makhiṣtum*, wie oben II S. 382 Anm. 16.

6) Gab-Usch. Siehe oben II S. 337 Anm. 9.

7) Es folgt die Anfangszeile der 5. Tafel, auf den gemeinschaftlichen Gallengang sich beziehend, und sodann das Kolophon, wie oben S. 362 Anm. 1 angegeben.

anderen Leberbestandteil angespielt wird, wie z. B. zum gemeinschaftlichen Gallengang, kommt der Unterschied zwischen rechts und links in Betracht.

Bei der überaus wichtigen Rolle, die der fingerartige Pyramidalfortsatz in der Leberschau spielt,[1]) wird es nicht überflüssig erscheinen, auch einige Beispiele von den mannigfachen Erscheinungen, die man bei diesem Bestandteil notierte, vorzuführen. Leider sind die bisher veröffentlichten Texte, die von dem Pyramidalfortsatz speziell handeln, schlecht erhalten,[2]) so dass man eine Anzahl Fragmente zusammen nehmen muss, um einen Begriff von den Hauptmerkmalen, auf die man bei dem Pyramidalfortsatz Wert legte, zu erhalten. Diese Fragmente gehören höchstwahrscheinlich alle einer Serie an, die speziell von dem Pyramidalfortsatz handelte, und die mindestens zwölf Tafeln umfasste,[3]) und schon aus dem Grunde, weil jede der bis jetzt bekannt gewordenen Teile dieser Serie sich auf die Schattierungen einer beschränkten Anzahl von Erscheinungen konzentriert, müssen wir Auszüge aus mehreren Texten anführen, um ein Gesamtbild zu erlangen.

Beginnen wir mit einem Text der die mannigfachen Erscheinungen auf der breiten Fläche des „Fingers" anführt.[4])

---

1) Auch in der griechischen und römischen Leberschau wird auf Erscheinungen bei diesem Bestandteil sehr grosser Wert gelegt, was schon daraus folgt, dass in der griechischen Haruspicin der Pyramidalfortsatz einfach als ὁ λοβός bezeichnet wird (Blecher De Extispicio S. 26) also der Lappen *par exellence* — so auch in der griechischen Übersetzung der oben II S. 231 Anm. 10 angeführten Stellen aus dem Pentateuch für *ha-yôthereth 'al ha-kābēd* — während in der römischen Haruspicin der Pyramidalfortsatz als *caput jecoris* (Thulin, Etruskische Disciplin II S. 30 folg.) bezeichnet wird.

2) Es sind dies KK 1365, 6054 (Boissier, Choix S. 43—48) K 4030 und Sm 513 (Boissier, Documents S. 220—224 und endlich der wichtige Text mit Abbildungen von Pyramidalfortsätzen K 1999 (Boissier, Documents S. 36—40). Siehe oben S. 221 Anm 5.

3) Siehe Bezold, Catalogue S. 2011. Da K 3816 (Bezold a. a. O. S. 567) die elfte Tafel darstellt und dies nicht die letzte ist, so ist eben zwölf die Minimalanzahl der Serie. Von den in der vorigen Anmerkung genannten Tafeln ist K 6054 ein Fragment der dritten Tafel der Serie und K 1365 ein Teil der neunten Tafel. K 1999 ist wohl von der Serie auszuschliessen, und bei den andern zwei (K 4030 und Sm 513) ist die Zugehörigkeit durchaus nicht sicher, ebensowenig wie bei den meisten von Bezold Index S. 2011 unter dieser Serie angeführten Fragmenten. Man darf sie bis auf weiteres zu dieser Serie rechnen, obwohl bei einigen die Möglichkeit, dass sie zu der Schi-Ṭu Serie, die ebenfalls den Pyramidalfortsatz behandelt haben muss, gehören, in Betracht zu ziehen ist. Anderseits spricht der Umstand, dass gerade bei K 4030 und Sm 153 die Anzahl der besonderen Erscheinungen, die vorgeführt werden, gering ist, während die Schattierungen bei diesen Erscheinungen sehr umfangreich sind, dafür, dass wir es mit Teilen einer Serie zu tun haben, die sich speziell mit dem einen Bestandteil befasst, und in der sodann die einzelnefn Taeln bis auf die äussersten Kleinigkeiten Bezug nahmen.

4) K 4030 von Boissier, Documents S. 220—221 veröffentlicht.

[Ist in dem „Palast“] des Pyramidalfortsatzes[1]) eine Zeichnung eingeritzt[2]) . . . .
Ist in dem „Palast“ des Pyramidalfortsatzss rechts eine Zeichnung eingeritzt, Verwüstung [meines Heeres].[3])
Ist in dem „Palast“[4]) des Pyramidalfortsatxes links eine Zeichnung eingeritzt, Verwüstung [des Feindesheeres].
Sperrt an dem Kopf des „Palastes“ des Pyramidalfortsatzes eine Zeichnung ab, Not[5]) des *bârû*-Priesters.
Sperrt in der Breite[6]) des „Palastes“ des Pyramidalfortsatzes eine Zeichnung ab, anstatt Tod, Leben — anstatt Leben, Tod.[7])
Sperrt in der Mitte des „Palastes“ des Pyramidalfortsatzes eine Zeichnung ab, so werden Räuberbanden[8]) das Land zu Grunde richten.[9])
Sperrt an der Basis des „Palastes“ des Pyramidalfortsatzes eine Zeichnung ab, so wird deine Macht den *bârû*-Priester des Feindeslandes[10]) besiegen.
Ist in dem „Palast“ des Pyramidalfortsatzes eine Zeichnung von der rechten Rückseite des Pyramidalfortsatzes bis zur linken Rückseite des Pyramidalfortsatzes eingeritzt,[11]) aber rechts und links abgerissen,[12]) so wird mein Heer Ruhm erlangen.[13])
Sind in dem „Palast“ des Pyramidalfortsatzes zwei Zeichnungen zusammen[14]) eingeritzt und fällt dazwischen eine Teilung,[15]) so wird

---

1) Stets Schu-Si = *ubânu* „Finger“ geschrieben. Siehe oben II S. 231 Anm. 10.

2) *uṣurtu iṣ-rit* — wie oben II S. 355 Anm. 2 und S. 381 Anm. 4. Die Deutung ist abgebrochen.

3) Ergänzung Gab-Lakh (= *sakhmaschtu [ummâni]*, wie Boissier, Documents S. 226, 16—17, und Cun. Texts XX, Pl. 31, 35—36. Siehe oben II S. 366 Anm. 6.

4) E-Kal = *ekallu* „Palast“, womit augenscheinlich die breite Fläche des Pyramidalfortsatzes wie auf der Abbildung, Cun. Texts VI, Pl. 1 gemeint ist. Im Gegensatz hierzu wird die andere Seite als *ṣêru* „Rücken“ bezeichnet — so durchweg in Sm. 513 (Boissier, Documents S. 222—224).

5) Zig (ga) = *sunḳu* (?) wie oben II S. 358 Anm. 4.

6) *nap-schat* — ebenso Boissier, Choix S. 72, 9—10. Gemeint ist der Teil der Fläche des „Fingers“, der am breitesten ist, also zwischen der Spitze und dem mittleren Teil.

7) Lies *itti mûti balâṭu itti* (oder *aschar*) *balâti mûtu* d. h., wo einst Leben war, wird der Tod eintreten und umgekehrt wo man den Tod wähnte wird Leben sein.

8) *khab-ba-tum* — gewiss „Räuberbanden“. Danach Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 304b zu korrigieren.

9) Lies *u-nad-du-u* wie auch Boissier, Documents S. 262, 8 *u-nad-di* und S. 231, 35 und *u-nad-du* zu lesen ist (Vergl. Virolleaud, Études sur la Divination S. 26, 38). Die Form ist II, 1 von *nadû* im Sinne von „zu Grunde richten“.

10) Man beachte die öfters in den Leberschautexten vorkommende Erwähnung von *barû*-Priestern bei dem Feinde — also auf ähnliche Versuche auch ausserhalb Babyloniens, die Zukunft zu deuten, hinweisend. Man wird sich erinnern, dass auch in den Zaubertexten von fremden Zauberern die Rede ist.

11) d. h. eine Linie oder Markierung, die an der rechten Seite der Kehrseite des Pyramidalfortsatzes beginnt um die ganze Fläche herumläuft bis zur linken Kehrseite.

12) Kar = *êkim*. Siehe oben II S. 280 Anm. 6.

13) Kha-La-Ku = *xittam ikkal* — wie oben S. 254 Anm. 8.

14) Ur-Be = *ischtênisch* oder *mitkharisch*, d. h. in eins zusammenlaufend. Siehe oben II S. 281 Anm. 6 und S. 369 Anm. 9.

15) Bar *(tum)* = *paristum*. Siehe oben II S. 343 Anm. 8 und S. 373 Anm. 6.

meine göttliche Herrin deren Gesinde[1]), das nicht schwanger war, gebären lassen.[2])

Sind in dem „Palast" des Pyramidalfortsatzes zwei Zeichnungen zusammen eingeritzt und dazwischen eine Vertiefung, so wird man, [wenn die Frau[3])] einen Mann behufs ihrer Lostrennung[4]) aussendet, die Frau töten[5]) und mich angreifen.[6])

[Sind in dem „Palaste"] des Fingers zwei Zeichnungen zusammen eingeritzt[7]) und dazwischen ein Spalt geteilt,[8]) so wird die Frau des Mannes beim ersten Mal[9]) schwanger werden.[10])

[Sind in dem „Palast"] des Fingers zwei Zeichnungen zusammen eingeritzt und dazwischen eine Aushöhlung (?),[11]) so wird .... sein.[12])

Wir lernen also aus diesem Text, dass eine Markierung — denn das ist unter „Zeichnung" oder „Muster" wohl zu verstehen — auf der

---

1) *ki-na-as-sa* = *kinât-sa*. Es liegt hier, wie aus dem Zusammenhang zu entnehmen ist, das bekannte Wort für „Gesinde" vor (siehe Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 410b) und zwar, wie aus dem Umstande, dass der ideographischen Gruppe Sag-Gin einerseits *am-tum* „Magd" entspricht (Brünnow 3660), anderseits mit dem Pluralzeichen (Brünnow Nr. 3661) *ki-na-at-tu-tu* — also Abstraktum (oder Kollektiv) zu *kinâtu* — dass bei letzterem Wort vornehmlich an weibliches Gesinde zu denken ist. Das „Gesinde" der Göttin sind deren Priesterinnen, die ihrem Dienst gewidmet sind. Dass *kinâtu*, wofür Delitzsch, Assyr. Gram. S. 65, 12 zu vergleichen ist, als Singular konstruiert wird, ist gewiss nicht auffallend. In der Deutung darf man einen interessanten Hinweis auf Hierodulendienst in Babylonien erkennen, denn die göttliche Herrin ist hier gewiss keine andere als die Ischtar. Die Deutung selbst verheisst den priesterlichen, bisher jungfräulichen oder unfruchtbaren „Gottesschwestern" Kindersegen. Das Zeichen ist also als ein günstiges aufzufassen. An *ki-na-ṣu* „Peitsche" (Muss-Arnolt Assyr. Handw. S. 918a ist natürlich hier nicht zu denken.

2) *usch-nak*. Zu der hier angenommenen Bedeutung des zu Grunde liegenden Stammes siehe Boissier, Revue Semitique 1900 S. 95 und Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 668b.

3) So wohl zu ergänzen. Vergl. Z. 13.

4) Lies *ana musch-tar-ri-ki-scha ischtappar* — offenbar eine Parallele zu K 3846, 4 (Boissier, Choix S. 63). Demnach ist *muschtarriku* (III, 1 von *tarâku*) ein euphemistischer Ausdruck für *ana dâki* „um zu töten" (was K 3846, 4 steht) — wörtlich „um sich (von ihrem Manne loszumachen." Das Verbum *tarâku* als Gegensatz zu *emêdu* „annähern" kommt in den Hungerschen Texten (Becherwahrsagung) Text B 14 eben bei einer Deutung vor, die von „Annäherung" und „Trennung" zwischen Mann und Weib handelt. Auch an den andern Stellen in diesen Texten, wo *ta-ri-ik* (B 19—22), *ta-ar-ka-at* (B 59), *ir-ta-ki-ik* (A 62 und 64) passt die Bedeutung „Lostrennung".

5) *bêlta idâk*.

6) *akh-sa-an-ni*.

7) *iṣ-ra* — also Dual, wie auch in der folgenden Zeile.

8) Gab- Gab = *naptirtupaṭrat*.

9) *ischtên-nisch* entsprechend dem *ischtênisch* in dem Vorzeichen im Sinne von „zusammen" oder „vereint". Wir hätten demnach in der Deutung die Betonung, dass die Schwangerschaft „sofort", also bei dem ersten Zusammenkommen des Paares eintreten wird.

10) *e-rat*

11) Ich ergänze *[kam-]tum* wie oben II S. 312 Anm. 9 und S. 381.

12) Die folgende Zeile, womit der Text leider abbricht, ist verstümmelt.

breiten Fläche des Pyramidalfortsatzes ein ungünstiges Zeichen war — gewissermassen einen Angriff auf ein fremdes Gebiet darstellend — rechts also wie gewöhnlich für den Herrscher, links für den Feind ungünstig. Erscheint die Markierung oben oder in der Mitte — so ist es ebenfalls ungünstig, an der Basis dagegen günstig, während die Erscheinung an einem „indifferenten" Ort, also weder oben noch in der Mitte, sondern dazwischen, eigentümlicherweise eine Umwandlung in dem bestehenden Zustande andeutet — einen Wechsel im Geschick — also zum Bösen oder zum Guten. Zwei Markierungen mit einer Teilung dazwischen deuten auf Schwangerschaft, mit einer Vertiefung oder Aushöhlung (?) dagegen auf Unheil, wobei zu beachten ist, dass entsprechend den zwei Zeichnungen die Deutung auf zwei Parteien — Mann und Frau oder Göttin und ihre Dienerschaft — bezogen wird. Wir haben hier also ein wichtiges Moment in dem Deutesystem, von dem wir schon oben ein Beispiel hatten,[1]) und das wie leicht ersichtlich zu weiterer Ausdehnung geeignet ist.

Gehen wir zu dem nächsten Text über, der vornehmlich die mannigfachen Erscheinungen bei der Rückseite — also der schmaleren Seite[2]) — des Pyramidalfortsatzes in bunter Reihe vorführt.[3])

Der Anfang ist verstümmelt, so dass die Deutungen fehlen und zum Teil auch die Merkmale. Es handelt sich aber durchaus um Defekte an dem Pyramidalfortsatz — rechts oder links, auf der Rückseite, am Kopf, in der Mitte usw.[4]) Sodann lesen wir wie folgt:

Ist der Kopf des „Palastes" des Pyramidalfortsatzes bis zur Rückseite des Pyramidalfortsatzes[5]) abgerissen[6]) [Eroberung des Feindes (?)].

1) Siehe oben II S. 361.

2) Siehe oben II S. 386 Anm. 4, entweder einfach als *ṣêr ubâni* „Rücken des Fingers" bezeichnet (so Boissier, Documents S. 222, 4—7; 18—33) oder Edin Schu-Si Murub = *ṣêr ubâni ḳabalti*, wo Murub wiederum für Ur-Murub „geschwänzter Lappen" steht. Siehe oben II S. 231. Dass durch die Hinzufügung von Murub zu *ṣêr ubâni* noch eine Nuance beabsichtigt ist, ist immerhin möglich aber doch nicht wahrscheinlich. Wir sind bereits gerade bei der Bezeichnung des geschwänzten Lappens und des Pyramidalfortsatzes auf abwechselnde Ausdrücke gestossen.

3) Sm. 513 von Boissier, Documents S. 222—224 veröffentlicht und von mir am 11. Juli 1907 kollationiert. Das Fragment stellt vielleicht die 10. Tafel der Schu-Si Serie dar. Siehe die Anfangszeile in dem Kolophon zu K 1365 (Bezold, Catalogue S. 276), in der das Stichwort Kar = *êkim* diese Vermutung nahe legt.

4) Die Anfänge der Zeilen geben an (1): dass die rechte oder linke Seite des Pyramidalfortsatzes abgerissen ist, (2) dass die Rückseite rechts oder links abgerissen ist, (3) dass die Rückseite rechts oder links bis zum „Palast" rechts oder links abgerissen ist und (4) dass der Riss vom Kopf bis zur Rückseite reicht oder umgekehrt. Zu (3) ist K 4086 (Bezold, Cat. S. 594) zu vergleichen, wo die Rückseite des Pyramidalfortsatzes zur Rechten (?) des Pyramidalfortsatzes eingeschlossen (*e-ṣir*) ist usw.

5) Hier wie in den zwei vorhergehenden und in den folgenden Zeilen Schu-Si-Murub geschrieben. 6) Kar = *êkim* — durchwegs in diesem Text. Siehe oben II S. 280 Anm. 6. Die Deutung — sicher ungünstig — ist abgebrochen.

Ist die Mitte des „Palastes“ des Pyramidalfortsatzes bis zur Rückseite des Pyramidalfortsatzes abgerissen, so wird Adad im Lande des Herrschers [überschwemmen, durch die Waffe Sturz meines Heeres (?)].[1])

Ist die Basis des „Palastes“ bis zur Rückseite des Pyramidalfortsatzes abgerissen, so wird die Habe[2]) [des Herrschers der Feind nehmen.]

Ist der Kopf der Rückseite des Pyramidalfortsatzes bis zum „Palaste“ des Pyramidalfortsatzes abgerissen, Sieg[3]) des Herrschers, der Herrscher [wird das Feindesland nehmen (?)]

Ist die Mitte der Rückseite des Pyramidalfortsatzes bis zum „Palaste“ des Pyramidalfortsatzes abgerissen, so wird Adad im Feindeslande überschwemmen, durch die Waffe [Sturz des Feindesheeres].

Ist die Basis des Rückseite des Pyramidalfortsatzes bis zum „Palast“ des Pyramidalfortsatzes abgerissen, so wird die Habe des Feindeslandes [der Herrscher nehmen].[4])

Ist der „Palast“ des Pyramidalfortsatzes zur Rechten des Pyramidalfortsatzes abgerissen, Sieg meines Heeres . . . . .

Ist der „Palast“ des Pyramidalfortsatzes zur Linken des Pyramidalfortsatzes abgerissen, Sieg des Feindes, der Feind wird vor [meinem Heer nicht weichen[5]) (?)]

Ist die rechte Rückseite des Pyramidalfortsatzes an dem Kopf oben abgerissen, so werde ich die Wege des Feindes [absperren].[6])

Ist die linke Rückseite des Pyramidalfortsatzes am Kopf oben abgerissen, so wird der Feind meine Wege [absperren].[7])

Ist die rechte Rückseite des Pyramidalfortsatzes am Kopf unten abgerissen, so wird der Feind meine Wege [absperren].

Ist die linke Rückseite des Pyramidalfortsatzes am Kopf unten abgerissen, so werde ich die Wege des Feindes [absperren].

Ist die rechte Rückseite des Pyramidalfortsatzes am Kopf bis zur Breite[8])

---

1) Ergänze auf Grund von Z. 14 *irakhis* und sodann als zweite oder alternative Deutung etwa *ina kakki [nidût ummâni]* oder ähnliches. Siehe z. B. oben II S. 373.

2) Lies *mar-schit* und ergänze *rubê* — entsprechend Z. 15 *mât nakri*, worauf wohl einerseits *nakru iṣabat* „wird der Feind nehmen“ und anderseits *rubû iṣabat* „wird der Herrscher nehmen“, folgte.

3) *kischitti ḳât rubê*. Vergl. Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 453a. Cun. Texts XX, Pl. 39 Kol. III, 2 steht *kischittum* — also ohne *ḳâti*.

4) Zur Ergänzung siehe oben Anm. 1.

5) So oder ähnlich ist zu ergänzen — *pânit ummâni la itûr* — ähnlich wie oben II S. 324 Anm. 6. Zu *pânit* neben *pânu* siehe Cun. Texts XX, Pl. 2 (83, 3—18, 433) 3, 4 und 6; 50 rev. 2. 5. 8. 10, 12. — allerdings hier in dem „Vorzeichen“ betreffenden Teil.

6) Höchstwahrscheinlich Gu-ud (*it*) = *aschakhit* wie oben II S. 366 Anm. 9, nur dass hier der Plural *kharrânâte* vorliegt anstatt des Singulars.

7) *ischakhit*.

8) Dagal (Brünnow Nr. 5446], wofür wohl die phonetische Lesung *napschatu* wie an der Stelle oben II S. 386 Anm. 6 vorliegt, als Synonym von *rupschu* (Brünnow Nr. 5453) — das gewöhnliche Wort für „Breite“. Gemeint ist, dass das Fleisch des Pyramidalfortsatzes abgerissen oder zerfetzt ist und zwar von dem oberen Teil der Rückseite bis zu dem Teil der andern Seite — also der „Palast“ Seite — den man als den „breiten“ (sc. den breiten Teil des Palastes) bezeichnete, d. h. bis zu einem Punkt zwischen „Kopf“ (oder „Spitze“) und „Mitte“ des Palastes.

des Pyramidalfortsatzes rechts abgerissen, so werde ich den Besitz des Feindes wegnehmen.[1]) oder . . . . .

Ist die linke Rückseite des Pyramidalfortsatzes am Kopf bis zur Breite des Pyramidalfortsatzes links abgerissen, so wird der Feind Besitz wegnehmen oder . . . .

Ist die rechte Rückseite in der Mitte bis zur Breite des Pyramidalfortsatzes rechts abgerissen, so wird deine Macht den Schatz des Feindes [ausführen].[2])

Ist die linke Seite des Pyramidalfortsatzes in der Mitte bis zur Breite des Pyramidalfortsatzes links abgerissen, so wird die Macht [des Feindes] deinen Schatz [ausführen].

Ist die rechte Rückseite des Pyramidalfortsatzes an der Basis bis zur Breite des Pyramidalfortsatzes rechts abgerissen, so wirst du den Besitz[3]) des Feindes [erobern].[4])

Ist die linke Rückseite des Pyramidalfortsatzes an der Basis bis zur Breite des Pyramidalfortsatzes links abgerissen, so wird der Feind deinen Besitz [erobern].

Ist die rechte Rückseite am Kopf bis zum „Palast" des Pyramidalfortsatzes abgerissen, so wird man den Reichtum[5]) des Palastes aus der Stadt ausführen oder[6]) . . . .

Ist die linke Rückseite am Kopf bis zum „Palast" des Pyramidalfortsatzes abgerissen,[7]) so wird man den Reichtum des Palastes des Feindes aus der Feindesstadt ausführen oder[8]) . . . .

Ist die rechte Rückseite des Pyramidalfortsatzes in der Mitte bis zum „Palast„ des Pyramidalfortsatzes abgerissen, so wird man den Schatz des Herrschers [ausführen].

Ist die linke Rückseite des Pyramidalfortsatzes in der Mitte bis zum „Palast„ des Pyramidalfortsatzes abgerissen, so wird man den Schatz des Feindes [ausführen].

Ist die rechte Rückseite des Pyramidalfortsatzes an der Basis bis zum „Palast" des Pyramidalfortsatzes abgerissen, [so wird der Feind deinen] Besitz[9]) [ausführen].

---

1) *nam-ra nakri aleḳḳi u-lu.* Die alternative Deutung ist abgebrochen. Zu *namru* vgl. oben S. 254 Anm. 8. Paralleldeutung Cun. Texts XX, Pl. 43, 34.

2) Lies wie oben II S. 380 Anm. 8 *bissûr nakri ḳât-ka [uschêṣi].* Dementsprechend in der folgenden Zeile *bissûr-ka ḳât nakri uschêṣi.* Vergl. Cun. Texts XX, Pl. 12 (K 10482) rev. 8.

3) Gar-Ga = *buschû* (Brünnow, Nr. 12085) oder was wahrscheinlicher *makkurû* (Brünnow, Nr. 12086).

4) Es ist entweder Dib (*bit*) = *taṣabit* (oder *tuṣabbit*) zu ergänzen und dementsprechend in der folgenden Zeile Dib *(bit)* = *iṣabit* (oder *iṣabbit*) oder wie K 2277 (Bezold, Catalogue S. 428 Ku = *akâlu* im Sinne von „erobern" — siehe oben II S. 254 Anm. 8, — also einerseits *akal*, anderseits *ikkal.*

5) Gar-Schu = *buschû* (Brünnow Nr. 12104). Demnach ist Gar-Ga in den vorhergehenden Zeilen *makkurû* (Nr. 12086). Man beachte in diesem Text den Reichtum der Ausdrücke für Habe usw. *marschîtu*, *bissûru*, Gar-Ga und Gar-Schu.

6) *u-lu.* Alternative Deutung wiederum abgebrochen.

7) Also nicht nur bis zum breiten Teil der „vorderen" oder „Palast" Seite, sondern den „Palast" als Ganzes einschliessend. Die Zerfetzung erstreckt sich also von der Spitze der Rückseite bis über den ganzen breiten Raum (als „Palast" dargestellt) der andern Seite. 8) *u-lu.* Alternative Deutung fehlt.

9) Gar-Ga wie oben. Demnach gewiss zu ergänzen Kur Ud-Du oder Kur Dib (*bat*) und dementsprechend in der folgenden Zeile.

Ist die linke Rückseite des Pyramidalfortsatzes an der Basis bis zum „Palast" des Pyramidalfortsatzes abgerissen, [so wirst du den Besitz des Feindes erobern].[1])

Der Text bietet den Beweis dafür, dass man nicht nur die Vorderseite des Pyramidalfortsatzes in drei Teile zerlegte — Kopf, Mitte und Basis — sondern auch die Rückseite. Sehen wir uns nun den „Finger" auf der babylonischen Tierleber an,[2]) so bemerken wir in der Tat, dass die Dreieinteilung durch Linien deutlich angegeben ist, und die Abbildung legt ferner die Vermutung nahe, dass die vierte längliche Linie, wodurch die eine Fläche in zwei Teile zerlegt wird, die Grenze des „Palastes" — rechts zur Linie darstellt, und demnach zu einer weiteren Einteilung rechts und links den Anhalt bietet. Wie dem auch sei, wir können auch aus diesem Text die konsequente Anwendung gewisser grundlegenden Prinzipien bei dem Deutungssystem verfolgen. Interessant ist, dass die Vorderseite oder „Palastseite" den Herrscher darstellt und die Rückseite den Feind. Demnach ist ein Defekt am Kopf in der Mitte oder an der Basis auf der Vorderseite für den Herrscher ungünstig und auf der Rückseite für den Feind; und es kommt also darauf an, bei einem Riss oder einer Zerfetzung, festzustellen, ob der Defekt auf der „Palastseite" beginnt und bis zur Rückseite sich erstreckt oder umgekehrt auf der Rückseite beginnt. Beschränkt sich dagegen der Defekt auf die „Palastseite", so kommt die bekannte Trennung zwischen rechts und links wieder in Betracht, und in diesem Fall deutet die Zerfetzung rechts, dass der Herrscher den Feind überwinden wird, links, dass der Feind dem Herrscher Gewalt antut. Ebenso wird auf der Rückseite bei einer an und für sich ungünstigen Erscheinung unterschieden, ob rechts oder links, oben oder unten, sodann rechts oben und links oben einerseits und links unten anderseits, wobei es sich herausstellt, dass rechts und oben für den Feind ungünstig ist und ebenso links und unten, während rechts und unten sowie links und oben für den Herrscher ungünstig ist. Da nun die Rückseite den Feind darstellt, so folgt logischerweise, dass ein Defekt, der rechts erscheint — ob am Kopf, in der Mitte oder an der Basis — und an einem Punkt auf derselben Seite rechts endet, für den Feind ungünstig ist, dagegen links für den Herrscher. Das gewöhnliche Verhältnis wird also wie in andern Fällen[3]) durch ein neu hinzutretendes Moment umgeändert.

Dagegen kommt dieses Verhältnis wieder zur Geltung, wenn ein Defekt zwar auf der Rückseite beginnt, aber bis zur andern Seite — also bis zum „Palast" sich erstreckt. Das stellt gewissermassen einen An-

1) Von hier an ist der Text verstümmelt, und von dem Revers sind nur einige Zeichen erhalten.

2) Cun. Texts VI, Pl. 1. Eine besondere Arbeit über diese Abbildung nebst Erklärungsversuch behalte ich mir vor.

3) Siehe oben II S. 340 und 358 folg.

griff auf ein fremdes Gebiet dar. Kommt der Angriff von rechts, so ist das für den Herrscher ungünstig, links dagegen für den Feind, und auch hier bleibt der allgemeine Charakter derselbe, ob die Erscheinung am Kopf, in der Mitte oder an der Basis angetroffen wird. Wir haben bereits gesehen,[1]) mit welcher Vorliebe man allerlei Vergleiche bei den Leberbeschauteilen oder bei Erscheinungen auf der Leber anstellte und wie man durch Gedankenverbindung den phantastischen Gebilden eine Deutung abzugewinnen suchte. Der „Finger" schien sich ganz besonders für solche Vergleiche zu eignen, und eine ganze Tafel der Schu-Si-Serie[2]) befasst sich mit dieser Seite des Deutesystems. Es kommen hier hauptsächlich Tierteile in Betracht, und unter den Tieren selbst treten Löwen, Hunde, Schafe und Ziegen hervor, aber daneben auch andere schwerer bestimmbare Tierarten. Der betreffende Text, soweit derselbe erhalten ist, lautet folgendermassen:

Ist der Pyramidalfortsatz, wie ein Lichtring,[3]) Orakel des Urumusch[4]) des Königs, den die Leute[5]) seines Palastes mit ihren Waffen[6]) töteten.

Ist der Pyramidalfortsatz wie ein Löwenkopf, so werden die Diener des Herrschers ihn bedrängen.[7])

---

1) Siehe oben II S. 233 folg. und S. 373 folg. Siehe auch Boissier, Choix S. 79 usw.

2) K 1365. Siehe Boissier, Choix S. 44—48. Von mir am 9. Juli 1907 kollationiert. Nur teilweise erhalten. Es fehlen mindestens 12 Zeilen am Schluss des obv. und zu Anfang des rev. Nach dem Kolophon stellt unser Text die 9. Tafel der Schu-Si dar. Vergl. Bezold, Catalogue S. 276.

3) Ud-Schar = *azkaru* (Brünnow Nr. 7857). Zu der Bedeutung siehe Kugler, Sternkunde und Sterndienst in Babel S. 279b und Tafel I. Der Vergleich kommt auch in dem Leberschauschultext Cun. Texts XX, Pl. 39 Kol. III, 17 vor. „Ist der Gallenblasengang (Na), wie ein Lichtring nach unten zu", wozu als Erklärung in Kol. I angegeben wird, *schap-lisch ka-na-schu* d. h. „unten gebogen" — also wie auf der Abbildung der babylonischen Tierleber (Cun. Texts VI, Pl. 1). Gemeint ist an unsrer Stelle, dass der Pyramidalfortsatz wie ein Lichtring beim Neumond gebogen ist.

4) Wie oben II S. 333 Anm. 4.

5) *mârê* = „Söhne", hier aber im weiteren Sinne als Mitglieder des Hofes aufzufassen.

6) (Tak) Schid = *kunukku-schu-nu* (Brünnow Nr. 5971). An „Siegel" kann aber hier nicht gedacht werden, sondern an eine Waffe irgend welcher Art. Das Nähere in des Verfassers Artikel „Urumusch" (Zeitschr. f. Assyr. XXI, S. 278 Anm. 8).

7) Es steht hier das Zeichen Brünnow Nr. 831, wie auch Boissier, Documents S. 17, 2 und 18, 22. An diesen Stellen passt eine Bedeutung wie „bedrängen" vorzüglich, und da in dem Text K 2236 obv. 1 (Craig, Astrological-Astronom. Texts S. 28), sowie K 7838 obv. Kol. II, 8, 10 und 12 (Craig S. 93), Rawlinson III, Pl. 60, 17a usw. das Zeichen bei der Sonne verwendet wird, so ist die Lesung *adâru* „verdunkelt" nahe gelegt. Bestätigt wird diese Gleichstellung durch die phonetische Schreibung *a-dir* (K 7838, Kol. III, 11 [Craig S. 94]) in einer Parallelstelle zu K 2236. Vergl. Virolleaud, L'Astrologie Chaldéenne fasc. 6 (Shamash) S. 15. Es ist demnach das Fragezeichen bei Meissner, Assyr. Ideogramme Nr. 520 zu entfernen. Auch die Form des Zeichens Ka = *pû* „Mund" mit eingeschlossenem Mi = *ṣalmu* „schwarz", deutet auf eine Verdunkelung, die be-

Ist der Pyramidalfortsatz wie ein Löwenohr,[1]) so wird der Herrscher ohne Nebenbuhler sein.

Ist der Pyramidalfortsatz wie ein Löwenohr und dessen Kopf gespalten, so werden die Götter dein Heer an der Grenze des Feldes[2]) verlassen.

Ist der Pyramidalfortsatz wie ein Löwenohr und darüber eine Vertiefung, so werden die Götter dein Heer an der Grenze des Feldes verlassen.

Ist der Pyramidalfortsatz wie ein Löwenohr und dessen Rückseite rechts zerstört, so wird das Feindesheer ohne Nebenbuhler sein.

Ist der Pyramidalfortsatz wie ein Löwenohr und dessen Rückseite links zerstört, so wird das Heer des Herrschers ohne Nebenbuhler sein.

Ist der Pyramidalfortsatz wie eine Ochsenzunge, so werden die Generäle[3]) des Herrschers abtrünnig werden.[4])

Ist der Pyramidalfortsatz wie ein Schafskopf, so wird der Herrscher Macht ausüben.[5])

---

kanntlich bei der Sonne und dem Mond als eine „Bedrängnis" der Himmelskörper angesehen wurde. Siehe z. B. oben I S. 362.

1) Geschrieben *la-bi*. Siehe oben II S. 366 Anm. 9.

2) *ina rêsch êkli-scha* — ein etwas dunkler Ausdruck, der öfters vorkommt. Siehe ausser den Stellen oben II S. 254 Anm. 8, noch Cun. Texts XX, 30 obv. 3 (lies *rêsch*); Boissier, Documents S. 107, 11, und Cun. Texts XX, Pl. 2, 10 (= Documents S. 241, 10), sowie Boissier, Documents S. 248, 16 ohne *rêsch*. Hunger, Becherwahrsagungstexte 37 folg. müht sich vergebens ab, eine befriedigende Erklärung für die Gruppe zu finden. Aus den Stellen, wo *êklu* ohne *rêsch* vorkommt, ist es klar, dass *êklu* hier für „Feldbesitz" verwendet wird, und sodann für Land im allgemeinen. Die Schwierigkeit liegt also in dem Worte *rêsch*. Nun ist es wohl kein Zufall, dass an unsrer Stelle, sowie Cun. Texts XX, Pl. 39 Kol. III, 16 auch *rêsch* in der Angabe der Vorzeichen vorkommt. Es liegt demnach in der Hinzufügung des Wortes *rêsch* irgend eine Anspielung auf „Kopf". Nehmen wir an, dass der „Kopf des Feldes", die Spitze oder die Grenze darstellt, so kommen wir zu dem verstärkten Begriff von Feld- oder Landgrenze. Damit kommen wir auch an allen Stellen aus. Unsere Stelle will somit die Deutung angeben, dass die Götter das Heer auf dem Kriegszug bereits an der Grenze verlassen werden, d. h. dass die Götter nicht in den Krieg mitziehen. Bedenken wir, dass der Sitz der Götter im Lande ist, und dass nach antiker Anschauung derjenige, der sein Land verlässt, auch von seinen Göttern abgeschnitten ist, es sei denn, dass sie mit ihm ziehen, so sehen wir, dass wir es widerum mit einem bildlichen Ausdruck zu tun haben, der den Gegensatz zu dem in Leberschautexten und sonstigen Ominatexten häufig vorkommenden Ausdruck, „die Götter werden zur Seite (des Landes, des Herrschers, des Heeres, oder des Feindeslandes, des Feindes, des Feindesheeres) gehen" (z. B. Cun. Texts XX, Pl. 4 rev. 12; Boissier, Documents S. 8 rev. 11 oben SS. 331, 352, 363 usw.) bildet.

3) *schu-par-schaḳê* (abwechselnd mit *schaḳ-schu-par*). Siehe Muss-Arnolt, American Journal of Semitic Languages Bd. XX S. 186—193, sowie desselben Autors Assyr. Handw. S. 1091 und 1092a.

4) Khi-Gar (mesch) = *ibarû* wie Boissier, Choix S. 45 Anm. 102 richtig aus dem Vergleich zwischen Thompson, Reports of the Astrologers Nr. 192 obv. 7 mit 193 obv. 3 geschlossen hat. Demnach ist wohl *i-bar-ru-schu* (Boissier, Documents S. 163, 8) als Glosse zu dem vorhergehenden Khi-Gar (mesch)-*schu* zu betrachten.

5) Lies [*ga*-]*me-ru-tu* Kak (usch) = *êpusch* wie Boissier a. a. O. vorschlägt, und wie durch Boissier, Documents S. 260, 14 bestätigt wird.

Ist der Pyramidalfortsatz zur Hälfte[1]) wie ein Ziegenhorn gebildet,[2]) so wird der Herrscher über sein Land ergrimmt sein.[3])

Ist der Pyramidalfortsatz zur Hälfte wie ein Ziegenhorn gebildet, und ist dessen Kopf gespalten, so wird sich der *schêdu*[4]) des Menschen anderswohin wenden.[5])

Ist der Pyramidalfortsatz zur Hälfte wie ein Ziegenhorn gebildet und sitzt an dem Kopf ein Gallenstein, so wird der Mächtige[6]) mich schwächen[7]) (?).

Ist der Pyramidalfortsatz wie ein Ziegenhorn zurückgebogen, Verwirrung im Lande, der Herrscher wird gegen sein Land ergrimmt sein.[8])

Ist der Pyramidalfortsatz wie ein Ziegenhorn zurückgebogen und sitzt an dessen Kopf ein Gallenstein, so wird der Mächtige mich schwächen (?)

Ist der Pyramidalfortsatz von der Basis bis zum Kopf wie ein Ziegenhorn zurückgebogen, so wird der Bote fortgesandt werden.[9])

Ist der Pyramidalfortsatz von der Spitze bis zur Basis wie ein Ziegenhorn, so wird der Bote zurückkehren.[10])

Ist der Pyramidalfortsatz wie ein Hundekopf, Orakel des grossen Schiffes[11]) — der Schiffskapitän,[12]) der Macht erworben hat, wird aus seiner Stadt den Bösewicht[13]) vertreiben[14]) (?).

---

1) *adi mischli-scha.*

2) *it-tab-schi.* Zu dem Vergleiche siehe oben S. 371.

3) Gig *(aṣ)* = *imaraṣ.*

4) An-Kal („der starke Gott" — die bekannte Bezeichnung für den Schutzdämon (*schêdu*).

5) *ana schanîm-ma issakhkur*, wörtlich „zu einem andern sich wenden." Zu der Lesung des Ideogramms vergl. Hunger, Becherwahrsagung (Text B, 8) *a-na scha-ni-im u-sche-ṣi* „zu einem andern hinausführen". Die Deutung beruht auf der Vorstellung, dass, wenn der Schutzgott, der in dem Menschen wohnt, aus dem Körper sich entfernt, der Krankheitsdämon eintritt. Also ist die Deutung gleichbedeutend mit der Voraussage, dass der Mensch von Krankheit befallen werden wird. Siehe zu der vorgeschlagenen Auffassung Schrank, Priester und Büsser S. 37 folg.

6) Lies *massù* (Brünnow Nr. 1928) und siehe Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 565b.

7) Lal gefolgt von Mu. Der Zusammenhang spricht für die Gleichstellung Lal = *enêschu* (Brünnow Nr. 10087) oder *eṣêlu* (Nr. 10089) „binden" oder „vernichten" (Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 86b.). Also stellt Mu das Suffix der ersten Person da.

8) Wie oben Anm. 3.

9) *tar-du it-tar-rad* von *tarâdu.* Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 1192a. Demnach ist oben II S. 334 Anm. 2 phonetisch *tar-du* zu lesen und im Sinne von „Bote, Gesandter" aufzufassen. Auch Boissier, Documents S. 150, 12 ist wohl ebenso zu lesen.

10) Auf dem Original steht deutlich Tu *(ba)* = *êrib (a)*, „eintreffen" — also „zurückkehren", im Gegensatz zu „fortgesandt werden". Vergleiche *êrib mâr schipri* „Eintreffen des Gesandten" oben II S. 380 Anm. 10.

11) Das Zeichen Ma = *elippu*, von Boissier auch vermutet, schien mir ziemlich sicher.

12) Gal (Lu) Ma-Du-Du = *râb malakhu* (Brünnow Nr. 3699) also „Schiffskapitän". Es handelt sich um ein „historisches" Orakel, aber da die näheren Umstände uns unbekannt sind, so bleibt die ganze Deutung dunkel.

13) *khu-ul-la.*

14) Scheinbar steht im Text *i-khu-khu-schu.*

Ist der Pyramidalfortsatz wie eine Hundezunge, so wird Gott zerstören.[1])
Ist der Pyramidalfortsatz wie ein Schlangenkopf, so wird der Herrscher ohne Nebenbuhler sein.
Ist der Pyramidalfortsatz wie der Kopf eines *zuririttu*,[2]) so wird die Waffe des Königs fest sein.[3])
Ist der Pyramidalfortsatz wie der Flügel eines *allallu*-Vogels,[4]) Verwirrung des Landes.[5])
Ist der Pyramidalfortsatz schmal,[6]) wie der Flügel eines *sudinnu*-Vogels,[7]) so wird Hungersnot im Lande sein.
Ist der Pyramidalfortsatz verschoben,[8]) so dass die Gallenblase rechts erscheint, so wird der König von Amurru[9]) heranrücken und den Thron des Königs von Akkad einnehmen.
Ist die Gallenblase verschoben, so dass der Pyramidalfortsatz rechts erscheint, so wird der König von Akkad heranrücken und den Thron des Königs von Amurru einnehmen.

Hiermit schliesst die Tafel. Das Kolphon bietet die erste Zeile der folgenden Tafel, die also lautete:

Ist der Kopf des Pyramidalfortsatzes abgerissen, so wird Angesichts meines Heeres der Feind umgestürzt[10]) werden (und) dem König ausgeliefert.[11])

Im allgemeinen ist der Gedankengang bei den Vergleichen klar. Ein Löwenohr deutet auf Stärke, wenn aber als weiteres Moment ein ungünstiges Zeichen, wie ein Spalt am Kopfe des betreffenden Leberteiles oder eine Vertiefung hinzukommt, so ist die Macht auf Seite des

---

1) Gemeint ist wohl Nergal, wie oben II S. 342 Anm. 11; 369; 373 usw.

2) Siehe Meissner, Assyr. Ideogramme Nr. 523 und 528 und K 6912 (Bezold, Catalogue S. 818), wo die phonetische Lesung *zu-ri-ri-it-tu* geboten wird. Da die betreffende Tafel von Omina handelt, so ist kaum anzunehmen, dass es sich um ein fabelhaftes Tier handelt. Auch unsere Stelle spricht dafür, dass *zuririttu* zu einer bekannten Tiergattung gehörte.

3) Gi-Na = *kênu*.

4) Der aus dem Gilgameschepos (Taf. VI, 48) bekannte buntgefiederte Feldvogel.

5) *milki mâti uschannî*, wie oben S. 351 Anm. 3 und die dort angeführten Stellen.

6) *ir-kik*, das auch Cun. Texts XX, Pl. 37, 12—14 vorkommt, wo es — von der Leberpforte ausgesagt — offenbar „schmal" oder „dünn" bedeutet im Gegensatz zu *ku-bu-rat* „gross" (Z. 15—16). Man beachte Z. 14 *schumma naṣraptu ir-kik u êrik* „ist die Leberpforte schmal und lang". Diese Bedeutung passt auch an der Stelle bei Hunger, Becherwahrsagung A, 62 (*ir-ta-ki-ik*), sowie an den in Meissner, Supplement S. 89 angeführten Stellen. Boissier, Choix S. 48 Anm. 115 kommt mit „être mince" der richtigen Erklärung nahe.

7) Ein Felsenvogel, der auch sonst vorkommt. Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 748a. Es folgen noch Spuren von zwölf Zeilen auf dem Obvers und dementsprechend auch auf dem Revers.

8) Ti (*si-'*) = *ittesî* von *nisû* (Brünnow Nr. 7699), oder es fehlt ein Zeichen *it* vor *ti* und die Gruppe ist phonetisch zu lesen.

9) Mar-Tu = *Amurru* — steht hier für Westen, wie Elam (oben II S. 367 Anm. 8) für Osten.

10) *ilapat*.

11) *ip-pa-ḳid*.

Feindes. Ist anderseits die Rückseite zerstört, so stellt wie gewöhnlich rechts die Seite des Herrschers, links den Feind dar, rechts also ungünstig, links günstig. Dass bei den Vergleichen mit Ziegen, Ochsen, Hunden und den *allallu-* und *sudinnu*-Vögeln die Deutung ungünstig ist, hängt wohl mit den Vorstellungen, die man mit diesen Tieren verknüpfte, zusammen. Dabei ist es aber auffallend, dass bei dem Vergleich mit einem Schlangenkopf die Deutung günstig ist, dagegen bei dem Vergleich mit einem Löwenkopf ungünstig.

Es erübrigt noch,[1]) ehe wir das Gebiet verlassen, einige Beispiele von gemischten Vorzeichen mit deren Deutungen mitzuteilen, wobei die verschiedenen Leberbestandteile oder einige davon zusammen vorgeführt werden.

Zunächst sei als besonders wertvolles Beispiel ein Auszug aus einem Leberschautext mitgeteilt, der behufs Einführung in das Verständnis des Deutungssystems von den babylonischen Priestern zusammengestellt wurde.[2]) Diesem Zweck entsprechend ist weniger Gewicht auf eine

---

1) Der interessante und wertvolle Text K 1999 (Boissier, Docum. S. 36—40) mit Abbildungen von Pyramidalfortsätzen (oben II S. 221 Anm. 5) eignet sich nicht zur Übersetzung hier, weil eben die Deutungen nicht angegeben werden, da der Zweck der für die Priesterschüler ausgearbeiteten Tafel ist, die verschiedenen Erscheinungen bei dem Pyramidalfortsatz vorzuführen und durch Erläuterungen, Glossen und Abbildungen zu beleuchten. Ich gedenke jedoch den Text in einer besonderen Abhandlung, die alle Leberschautexte mit Abbildungen berücksichtigen wird, zu behandeln. Von dem „Schlingengewebe" (*irru sakhirûti*) liegen zur Zeit nur einige Fragmente vor bei Boissier, Choix S. 87—94, bei denen ebenfalls die Deutungen fehlen oder abgebrochen sind, und die sich aus diesem Grunde hier nicht zur Erläuterung eignen.

2) Cuneiform Texts XX, Pl. 39—42, früher teilweise in Rawlinson II Pl. 43 Nr. 1 veröffentlicht und sodann etwas vollständiger von Boissier, Documents S. 80—82. Der Text besteht aus drei Kolumnen, wovon die erste und zweite des Obverses, beziehungsweise die sechste und fünfte des Reverses, behufs Erklärung hinzugefügt worden sind, während der eigentliche Text in der dritten Kolumne des Obverses und der vierten des Reverses enthalten sind. Man hat bis vor kurzem die Angaben in der ersten und zweiten Kolumne, beziehungsweise in der sechsten und fünften, als Synonyme angesehen — so in den Wörterbüchern von Delitzsch, Meissner und Muss-Arnolt — aber es stellt sich heraus, dass die erste und sechste Kolumne je das Stichwort des in der entsprechenden Zeile der dritten und sechsten Kolumne vorgeführten Vorzeichens angeben, während in der zweiten und fünften Kolumne die Stichwörter der Deutung angeführt werden. Boissier, Choix S. 75 und 124 folg., hat dieses Verhältnis herausgefühlt, ist aber doch nicht zu der richtigen Auffassung durchgedrungen. Langdon hat sodann (Journal of the American Oriental Society XXVII S. 88—103) einen Übersetzungsversuch vorgenommen, und obwohl derselbe gänzlich misslungen ist, so gebührt ihm doch das Verdienst, das richtige Verhältnis der zwei betreffenden Kolumnen erkannt zu haben. Dass ich unabhängig von Boissier und Langdon zu meiner Auffassung gelangt bin, und zwar bereits im Sommer 1907 (vor dem Erscheinen der Langdonschen Arbeit), braucht wohl kaum bemerkt zu werden, da sich diese Auffassung fast von selbst ergab, sobald ich den allgemeinen Charakter der Leberschautexte erkannt hatte. Eine ausführliche Behandlung und Übersetzung dieses Textes und zwar aller sechs

systematische Anordnung in der Reihenfolge der Vorzeichen gelegt, als darauf möglichst verschiedene Deutungen anzuführen und durch Erklärung des Zusammenhangs zwischen den Merkmalen und der Deutung die Ausdehnung und die zugrunde liegenden Prinzipien des Systems den Tempelschülern klar vor Augen zu stellen.

Ist der Gallenblasengang lang und der Lebergallengang [kurz[1]), so wird der Herrscher im Kriegszug siegen.
Ist das Schlingengewebe fortlaufend[2]) — Sieg.[3])
Ist die Gallenblase von rechts nach links durchspalten und deren Riss locker, so wird deine Macht deinen heranziehenden Widersacher besiegen.[4])
Ist an dem rechten Leberlappen ein Pfad,[5]) an dem linken Leberlappen ein Spalt, die Mündung[6]) des Lebergallengangs[6]) umgestürzt,[7]) über den Rand[8]) sich erstreckend, so wird dein Feind durch den Gott gefangen und umringt werden.

Diese vier Vorzeichen werden zusammengestellt, weil denselben eine gemeinsame Deutung zukommt, also Sieg oder was auf dasselbe hinauskommt — Sturz und Umzingelung des Feindes. Das kommt nun in der zweiten Kolumne dadurch zur Geltung, dass dreimal die Deutung „Sieg“[9]) angeführt wird und bei dem vierten Vorzeichen „Umsturz des Feindes“, während in der ersten Kolumne durch Anführung der Stichwörter (1) „Länge“[11]) des Gallenblasengangs, (2) fortlaufenden[12]) Charakter des Schlangengewebes, (3) „lockerer“[13]) Zustand der Spaltung in der

---

Kolumnen stellt meinen Beitrag zu Ehren des zu früh verstorbenen Prof. W. R. Harper, Präsidenten der Chicago University, dar. Siehe „Old Testament and Semitic Studies“, Bd. II S. 281—325. Bemerkt sei hier nur noch, dass der Text, wie aus dem Vergleich der Anfangszeile mit Cun. Texts XX, Pl. 1, 15 hervorgeht, die erste Tafel der *multabiltum*-Serie darstellt, wenn auch höchstwahrscheinlich nicht dieselbe Ausgabe dieser Serie, von der wir Cun. Texts XX, Pl. 1, 15—32 die Anfangszeilen der 17. Tafeln, aus der die Serie bestand, vor uns haben.

1) Lies *[ka-]ra*, worauf die Spuren hinweisen und vergl. oben II S. 253 Anm. 6, wonach ein „kurzer“ Lebergallengang in der Tat als günstiges Zeichen sich erweist.

2) *al-ku*. Siehe oben II S. 317 Anm. 2.

3) Kur *(tum)* = *kischittum* — Beispiel einer verkürzten Deutung. Siehe oben II S. 258.

4) Siehe oben II S. 335 Anm. 11 Parallelstelle.

5) Gir = *padanu*. Siehe oben II S. 237 (Anm. 6) und S. 275 Anm. 2.

6) Ka Gir = *pû niptî*. — Zu der „Mündung“ von Leberbestandteilen siehe oben II S. 365 Anm. 10.

7) *schu-schur* — hier gewiss im Sinne von „niedergeworfen“, wie auch in dem oben II S. 241 Anm. 4 angeführten Namen einer „Keule“ und also von *aschâru* „recht leiten, beschirmen“, Rawlinson V, Pl. 63 Kol. II, 11 (oben II S. 253) = Cun. Texts XX, Pl. 25, 8 zu trennen.

8) Ṭu. Zur angenommenen Bedeutung siehe oben II S. 239 Anm. 2.

9) *ka-schit-tum*.

10) *sa-kap nakri*.

11) *a-rik-tum*.

12) *a-lik-tum*.

13) *usch-schur-tum*. Siehe oben II S. 270 Anm. 2.

Gallenblase, (4) „Umstürzung“[1]) des Mundes des Lebergallengangs die Grundlagen zu der Deutung „Sieg“ in drei Fällen und „Umsturz des Feindes“ in dem vierten Fall angegeben werden. Es folgen sodann fünf Vorzeichen, bei denen wiederum die Deutungen die zusammenhängenden Begriffe von „Ruhm“, „Macht“ und „Grösse“ vorstellen, und die gewiss aus diesem Grunde zusammengestellt worden sind.

Ist das Kak-Ti[2]) zur Rechten ganz abnorm,[3]) so wird mein Heer einen glänzenden Namen erwerben.[4])

Ist der Kopf des Gallenlebergangs versperrt,[5]) Erhöhung des Herrschers,[6]) mein Heer wird einen glänzenden Namen erwerben.[7])

Steht[8]) oberhalb der Pfortader das Fleisch wie ein Pflock hervor, so wird die Waffe des Königs fest sein, das Heer des Königs wird keinen Nebenbuhler haben.[9])

Ist der untere Teil der Gallenblase geschwollen,[10]) so wird der Sohn über seinen Vater Gewalt haben.[11])

Ist die Mündung der inneren Fläche rechts breit wie ein Knochen, so wird die Waffe des Königs fest sein, das Heer des Königs wird stark und ohne Nebenbuhler sein.

Ist der Warzenfortsatz im Verhältnis[12]) zum Pyramidalfortsatz gross,[13]) so wird der Diener gegenüber seinem Herrn gross sein oder die Magd von ihrem Herrn geliebt werden[14]) und gegenüber ihrer Herrin gross sein.

Als Stichwort der Deutungen haben wir „Namenerhebung“[15]) (zweimal), „Ruhm erlangen“.[16]) „Macht“,[17]) „Herrschaft“,[18]) „Gross“,[19]) entsprechend der „Überschüssigkeit“[20]) des Kak-Ti, der „Absperrung“[21]) am

---

1) *schu-schur-tum.*
2) Siehe oben II S. 293 Anm. 7.
3) *ischtênit at-rat.* Siehe unten II S. 400 Anm. 11.
4) *schum damiḳti ileḳḳi.* — Siehe oben II S. 336 Anm. 12.
5) *su-kur*, wie oben II S. 327 Anm. 9.
6) Mu-Sag-Nun, also „Erhöhung des Kopfes des Herrschers“ entsprechend der in den Becherwahrsagungstexten (ed. Hunger) vorkommenden Deutung *i-lu-um ri-esch a-me-lim i-na-asch-schi* „Gott wird den Kopf des Menschen erhöhen“ (Text A, 69).
7) Also eine alternative Deutung.
8) *izziz.*
9) Also ebenfalls zwei Deutungen.
10) *ka-bar.*
11) Lies *ikabbit.*
12) *ma-la.* Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 540b.
13) *im-ta-ṣi* von *maṣû* im Sinne von „gross« (Muss-Arnolt 570b.)
14) *amtu bêl-scha i-ram-schi*, wörtlich „die Dienerin — ihr Herr wird sie lieben“ d. h. er wird sie als Nebenfrau nehmen und sie wird ihrer Herrin überlegen sein.
15) *zaḳar schu-mu.*
16) *li-ḳi-e li-ti.*
17) *e-mu-ḳu.*
18) *me-til-lu-tum* (von *etêlu*). Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 623a.
19) *ma-ṣu-u.*
20) *a-tar-tum.*
21) *suk-kur-tum.*

Kopf des Gallenblasengangs —, der „Pflockartige“[1]) Charakter des Fleisches oberhalb der Pfortader, der „Grösse“[2]) der Mündung des unteren Teils der Gallenblase, „der Breite“,[3]) der Mündung des inneren Flächensraums und der „Grösse“[4]) des Warzenfortsatzes.

Bei dem letzten und vorletzten Zeichen ist der Gedankengang der zur Deutung führt, beonders interessant. Die Gallenblase ist gewöhnlich am „Kopf“ — also nach unseren Begriffen „unten“ — breit und wird allmählich dünner. Ist sie aber an der „Basis“ — also wie wir sagen würden „oben“ — breit, so weist das auf eine Umkehrung der natürlichen Verhältnisse hin. Anstatt, dass der Vater den Sohn beherrscht, wird umgekehrt der Sohn stärker sein als der Vater, oder allgemeiner ausgedrückt, der Schwache wird der Stärkere sein. Ebenso sollte der Warzenfortzatz klein sein und der Pyramidalfortsatz gross. Tritt nun das umgekehrte Verhältnis ein, so weist das darauf hin, dass der Kleine gross wird. Das wird an einem Beispiele klargelegt durch die Deutung, dass der Diener grösser als der Herr sein wird und dementsprechend die Dienerin grösser als ihre Herrin. Nicht auf die spezifische Deutung kommt es aber an, sondern auf den der Deutung zugrunde liegenden Gedanken. Infolgedessen kann die Deutung selbst auf die jeweilig vorliegenden Umstände ihre Anwendung finden und ist nicht auf einen einzigen Fall beschränkt.[5]) Fahren wir mit dem Texte fort.

Ist die Gallenblase links fest, durch dich Tötung des Feindes.[6])
Ist die rechte Seite der Leber verschoben,[7]) so werden die Grundlagen fest sein.[8])
Ist der Warzenfortsatz eingeschlossen,[9]) so wird der Ertrag des Landes gedeihen.[10])
Liegen[11]) die Spitzen[12]) der Gallenblase zur Rechten, Aussöhnung des Gottes mit den Menschen,[13]) der König wird sein Land lieben.

---

1) *sik-ka-tum.*
2) *ka-bar-tum.*
3) *ra-pa-asch-tum.*
4) *ra-bu-u.*
5) Siehe oben II S. 246.
6) Parallelstelle oben II S. 261.
7) *ub-bu-uk.* Siehe oben II S. 280 Anm. 9 und S. 372 Anm 3.
8) *ischd-a-an* Gi-Na (mesch).
9) [*e-*] *ba-at* — Ergänzung durch das Stichwort *e-bi-tum* in der ersten Kolumne gesichert. Man wird sich an den in den Omina der Knudzonschen Texte beständig vorkommenden Ausdruck *Kak-Zag-ga e-bi*, „der Leberigel ist eingeschlossen“ (oben II S. 305 Anm. 7, und 307—312 usw.), erinnern.
10) *ebûr mâti ischir* — häufig als Deutung in den astrologischen Texten vorkommend z. B. Craig, Astrological-Astronomical Texts S. 8, 17; 18, 23 (phonetisch geschrieben *i-si-ir*); 22, 45 und 61 (*la ischir*); 23 Kol. V, 34; 60 obv. 10 bis 16 usw.
11) Gar (Nu) = *schaknû* — als Plural aufzufassen.
12) *pânê.* Siehe oben II S. 268 Anm. 9.
13) Siehe oben II S, 326 Anm. 1.

Ist der Kopf des Gallenblasengangs eingedrückt, so wird dein Herr an der Grenze seines Landes Besitz erlangen.[1])

Ist der Gallenblasengang wie ein Lichtring[2]) unten, so wirst du das Feindesland mit einer Fessel umschliessen.[3])

Ist die obere Spitze[4]) der Leber rechts angeschwollen,[5]) Herzensfreude meines Heeres.

Ist der rechte Beutel der Gallenblase rechts angeschwollen,[6]) Zug meines Heeres[7]) nach dem Feindesland.

Ist an der rechten Seite der Gallenblase eine Keule und zwar unten sichtbar — so ist es eine *makscharu*-Keule, die Waffe des Schamasch.[8])

Ist die Einfassung[9]) rechts hell,[10]) Herzensfreude meines Heeres.

Ist die rechte Seite der Leber abnorm gross,[11]) Herzensfreude meines Heeres.

Auch für diese Vorzeichen und Deutungen bieten die zwei Kolumnen mit ihren „Stichwörtern" die gewünschte Erklärung über den Zusammenhang zwischen den Vorzeichen und deren Deutung. So lässt sich durch den Umstand, dass die Gallenblase links „fest" ist, und dass die rechte Seite der Leber losgetrennt ist, in beiden Fällen auf eine feste Lage des Herrschers schliessen. Dabei kommt aber die Doppelsinnigkeit in der Anwendung der zugrunde liegenden Gedankenverbindung zum Vorschein.

---

1) *rêsch êḳli-schu zittam ikkal.* Siehe oben II S. 254 Anm. 8 und S. 393 Anm. 2.

2) Siehe oben II S. 392 Anm. 3.

3) Lies *mât nakri birta talammi.* Zu Zal (?) = *birtu* „Fessel", siehe Brünnow Nr. 5315. Dass der Vergleich mit dem Lichtring des Neumondes ein ungünstiges Zeichen ist, geht aus dem Text K 1365, 1 (Boissier, Choix S. 44, 1, oben II S. 392) hervor — also oben für den Herrscher, unten für den Feind ungünstig. Auch wenn man von einem Lichtring träumt, ist es eine ungünstige Vorbedeutung (Cun. Texts XX, Pl. 3 (K 7248) 5.

4) Mu-Sag. Siehe oben II S. 229 Anm. 1. 5) *ul-lu-uṣ.*

6) *uktabir.* Siehe oben II S. 269 Anm. 3.

7) Khu-Si = *gi-bisch ummâni.* Siehe oben II S. 269 Anm. 2 und S. 286 Anm. 9.

8) Also Name einer bestimmten Waffe, die ferner als Waffe des Sonnengottes näher bestimmt wird. Siehe des Verfassers „Notes on Omen Texts" (Amer. Journal of Sem. Lang. XXIII S. 111 folg.) und oben II S. 236 Anm.

9) *iṣ-ri* — als Substantiv aufzufassen, wie Cun. Texts XX, Pl. 15, 25, wo von einer Vertiefung rechts und links *ina iṣ-ri-scha*, d. h. in dem *iṣru* des Lebergallengangs. Es ist dies also von der Verbalform *e-ṣir* usw. oben II S. 343 Anm. 4 zu trennen und da der Ausdruck auf verschiedene Leberbestandteile angewandt werden kann, z. B. auf die Leberpforte Cun. Texts XX, Pl. 8, 16—17, auf den Lebergallengang (Pl. 10, rev. 14; 13, rev. 7, 10, 15 und 16, so muss es sich hier um eine „Einschliessung" oder „Einfassung" eines bestimmten Teiles der Leber handeln — also wohl wie in den zwei vorhergehenden Zeilen um die Gallenblase.

10) Lakh (ir) = *inammir* (Brünnow Nr. 8145), wie auch aus dem Stichwort in der ersten Kolumne *nu-um-ru* zu entnehmen ist. Die helle Farbe der Einfassung ist also ein günstiges Zeichen. Siehe oben II S. 349 und 378.

11) Dirig Gar-Kalagga — demnach Dirig = *atar* (Brünnow Nr. 3729) und Gar-Kalagga (wie Kalagga allein) = *dannu* (Nr. 12088) und also *atar dannu* „abnorm mächtig" und wofür wir als abwechselnden Ausdruck *êli mînâte-schu rabî* „übermässig gross" finden z. B. Cun. Texts XX, Pl. 45, 26, 31, 36. Siehe Boissier, Documents S. 9, 5 (oben II S. 382 Anm. 18).

Dass die linke Seite — also die Seite des Feindes — „fest" ist, sollte eigentlich darauf hinweisen, dass der Feind „fest" sein wird. Dass geschieht auch, indem die „Festigkeit" in diesem Falle so ausgelegt wird, dass der Feind durch den Herrscher festgehalten wird. Es ist also der Herrscher, dessen Lage unerschütterlich ist. Ähnlich sollte eine „Verschiebung" rechts als ungünstiges Zeichen für den Herrscher aufgefasst werden, aber die „Verschiebung" wird hier wiederum so aufgefasst, dass der Herrscher gewissermassen seine Lage „verschiebt" und dadurch der Gefahr entweichend auf sicheren Boden gelangt. Ein gewisser Grad von Willkür ist eben bei jedem Vorzeichensystem nicht zu vermeiden. Auffallend vielmehr ist, dass wir es in den Sammlungen der babylonischen Priester nicht in erhöhterem Masse vorfinden, als es tatsächlich der Fall ist.[1])

Bei dem eingeschlossenen „Warzenfortsatz" ist das Verhältnis zwischen den Stichwörtern „Einschliessung"[2]) und „friedliche Wohnstätte"[3]) einleuchtend, und auch darin bleibt das System konsequent insofern in der Betonung, dass der Gallenblasengang „unten gebogen"[4]) ist — so lautet das betreffende Stichwort — der Grund für die Niederlage des Feindes dargeboten wird. Bei den letzten fünf Vorzeichen ist die günstige Vorbedeutung zunächst darin begründet, dass die angemerkte Erscheinung rechts erscheint. Das wird jedoch als bekannt vorausgesetzt und das Hauptgewicht bei den behufs Erklärung beigefügten Kolumnen wiederum auf die Bezeichnungen zwischen dem charakteristischen Moment des Vorzeichens und der Deutung selbst gelegt. So wird durch die zweifache Bedeutung des Stammes *elêṣu*, einerseits „anschwellen", anderseits „sich freuen"[5]) — offenbar auf einer gemeinsamen Anschauung beruhend — der Grund zu der angegebenen Deutung für eine auf der rechten Seite befindliche Anschwellung gefunden, während ein Wortspiel zwischen *gibschu* im Sinne von „Beutel", wörtlich „dicker Teil" — und der allerdings aus demselben Stamme entwickelten Anwendung auf die „grosse Menge"[6]) eines Heeres die Brücke bildet, die von dem Vorzeichen zur Deutung führt.

---

1) Es ist auch daran zu denken, dass die beigefügten Erklärungen, wenn sie auch gewiss im grossen und ganzen das allgemein anerkannte System wiederspiegeln, dennoch auch eine individuelle Auffassung in Bezug auf Einzelheiten darstellen, so dass zum Teil die wirkliche oder scheinbare Willkür auf Kosten des Einzelnen zu setzen ist. 2) *e-bi-tum.*

3) *schubtum ne-ekh-tum.* Siehe oben II S. 260 Anm. 7. Dass eine Deutung, wie ‚reicher Feldertrag' durch ‚friedliche Wohnstätte' wiedergegeben wird, ist einigermassen auffallend und beruht wohl auf individueller Auffassung.

4) *schap-lisch ka-na-schu* — eine interessante Beschreibung des Vergleiches mit dem gebogenen Lichtring des Neumondes. Siehe die Abbildung bei Kugler Sternkunde S. 279b.

5) Dadurch ausgedrückt, dass in der ersten Kolumne *ul-ṣu* steht und in der zweiten *ul-ṣu-um.*

6) *gi-ib-schu*, in der ersten Kolumne, *gi-ib-schum-ma* in der zweiten.

Bei dem Vergleich einer gewissen Form von Markierung mit der Waffe des Sonnengottes begnügt sich der Kommentar mit einer Erklärung des Namens der Waffe — also „*makscharu*" durch „stark sein", um auf diese Weise anzuzeigen, dass das Vorzeichen auf Macht und Stärke hinweist, und da die Erscheinung rechts vorkommt, so wird es als bekannt vorausgesetzt, dass das Vorzeichen auf die Machterhöhung des Herrschers hinweist.

Bei gemischten Texten, die die mannigfachsten Erscheinungen bei den verschiedenen Leberbestandteilen anführen, begnügte man sich oft in ganz allgemeiner Weise mit der Angabe, ob das Zeichen als günstig oder ungünstig aufzufassen sei, beziehungsweise unter welchen Umständen es als günstig oder ungünstig zu deuten sei. Es stellt also dieser Vorgang eine weitere Entwicklung der verkürzten Deutungen, auf die wir oben[1]) aufmerksam gemacht haben, dar, die gewissermassen als kurze Notizen den *bârû*-Priestern als Leitfaden bei der Anwendung des Deutesystems dienten. Noch zweckmässiger war es also bei den Nachschlagesammlungen die einfache Deutung als günstig oder ungünstig anzugeben, umsomehr, da ja selbst eine spezifische Deutung auf die verschiedensten Umstände Anwendung finden konnte.

In einem Texte, der als Teil einer umfangreichen auf alle Teile der Leber sich erstreckende Serie[2]) sich besonders mit Spaltungen und Vertiefungen der mannigfachsten Art und bei den verschiedenen Leberbestandteilen beschäftigt, finden wir folgende Angaben mit stets ungünstiger Deutung zusammengestellt.[3])

Ist der Kopf des Gallenblasengangs gespalten — selbiges Vorzeichen ist nicht günstig.[4])

Ist die Mitte des Gallenblasengangs gespalten — selbiges Vorzeichen ist nicht günstig.

Ist die Basis des Gallenblasengangs gespalten — selbiges Vorzeichen ist nicht günstig.

Ist der Kopf des Gallenblasengangs, die Mitte des Gallenblasengangs, die Basis des Gallenblasengangs gespalten — selbiges Vorzeichen ist nicht günstig.

Ist die rechte Seite des Gallenblasengangs und die linke Seite des Gallenblasengangs gespalten — selbiges Vorzeichen ist nicht günstig.

Ist zur Rechten des Gallenblasengangs und zur Linken des Gallenblasengangs eine Vertiefung — selbiges Vorzeichen ist nicht günstig.[5])

---

1) Siehe oben II S. 258 und 397.

2) K 3945 usw. in Cun. Texts XX, Pl. 43—48 (teilweise auch Boissier, Documents S. 233—237) nach dem Kolophon (Pl. 48, 44) die dritte Tafel der *multabiltum*-Serie (siehe oben II S. 396 Anm. 2), zugleich aber die 2. und 3. Tafel vereint nach den Angaben Cun. Texts XX, Pl. 1, 16—17, nämlich Tafel 2 = Pl. 43—46 rev. 5 und Tafel 3 = Pl. 46, rev. 6—48, 42, worauf die erste Zeile der 4. Tafel (= Cun. Texts XX, Pl. 1, 18) folgt. Wir sehen daraus, dass die Zahl der Tafeln einer Serie bei verschiedenen Ausgaben variieren konnte.

3) Cun. Texts XX, Pl. 44, 62—46, rev. 4. 4) *têrtu schu'âtu la schalmat.*

5) Die folgenden drei Zeilen, womit Kol. I der Tafel K. 3945 schliesst, sind

Ist der Lebergallengang rechts und der Lebergallengang links gespalten — [selbiges] Vorzeichen [ist nicht günstig].[1])

Ist zur Rechten des Lebergallengangs und zur Linken des Lebergallengangs eine Vertiefung — [selbiges] Vorzeichen [ist nicht günstig].

Ist ein Spalt[2]) rechts und links gespalten — [selbiges] Vorzeichen ist nicht günstig.

Ist die Mitte des Lebergallengangs gespalten — [selbiges] Vorzeichen [ist nicht günstig].

Ist die Mitte der Pfortader gespalten — selbiges Vorzeichen [ist nicht günstig].

Ist die Einsenkung der Leberpforte rechts und links gespalten — selbiges Vorzeichen [ist nicht günstig].

Ist die Gallenblase rechts und links durchspalten[3]) — selbiges Vorzeichen [ist nicht günstig].

Ist die Gallenblase rechts und links durchspalten und deren Riss[4]) unten sichtbar — selbiges Vorzeichen ist nicht [günstig].

Ist die ausgerissene[5]) Gallenblase rechts und links gespalten — selbiges Vorzeichen ist nicht günstig.

Ist die Gallenblase rechts und die Gallenblase links gespalten — selbiges Vorzeichen ist nicht günstig.

Ist zur Rechten der Gallenblase und zur Linken der Gallenblase eine Vertiefung — selbiges Vorzeichen ist nicht günstig.

Ist die rechte Rückseite zur Rechten des Pyramidalfortsatzes, die linke Rückseite des Pyramidalfortsatzes gespalten, die Rückseite des Pyramidalfortsatzes[6]) (überhaupt) gespalten — selbiges Vorzeichen ist nicht günstig.

Ist der Pyramidalfortsatz rechts und links gespalten[7]) — selbiges Vorzeichen ist nicht günstig.

Ist die Rinne[8]) rechts und links gespalten — selbiges Vorzeichen ist nicht günstig.

Ist der Kopf[9]) der Leber rechts und links gespalten — selbiges Vorzeichen ist nicht günstig.

Ist der innere Raum[10]) der Leber rechts und links gespalten — selbiges Vorzeichen ist nicht günstig.

---

verstümmelt; können aber nach dem Duplikat (K 3951) ergänzt werden. Siehe die folgende Anm.

1) Diese und die drei folgenden Zeilen nach dem Duplikat K 3951 (Cun. Texts XX, Pl. 44, 67a—70a).

2) Pap-Khal = *puridu*. Siehe oben II S. 329 Anm. 5.

3) Siehe oben II S. 337. 4) *di-ig-schu-scha*, wie oben II S. 336.

5) Zi (ikh) = *nasikh* nach Brünnow Nr. 2323 — also demnach *nasikh marti imitti u schumêli paṭir* zu lesen, d. h. „ist die Gallenblase herausgerissen und zugleich rechts und links gespalten". Siehe auch oben II S. 314 Anm. 1 und S. 369 Anm. 11.

6) Schu-Si Murub — also vollerer Ausdruck wie unten (Z. 13), wo Schu-Si-Ur-Murub vorkommt. Siehe oben II S. 231 Anm. 10 und S. 388 Anm. 2. Gemeint ist, dass die Rückseite sowohl rechts wie links gespalten ist. Stellen wie diese sprechen gegen Ungnads Auffassung (Babyloniaca II S. 268).

7) Gab (*at*) = *paṭrat*, da *ubânu* weiblich ist.

8) *ki-di-tum*. Siehe oben II S. 263 Anm. 2.

9) Unter „Kopf der Leber" wird wohl der obere Teil zu verstehen sein — also nicht wie in der römischen Haruspicin, wo *caput jecoris* den Pyramidalfortsatz bezeichnet.

10) *ki-rib* wohl gleichbedeutend mit *kirbannu* — oben II S. 298 Anm. 12.

Ist der Pyramidalfortsatz[1]) rechts und links gespalten[2]) — selbiges Vorzeichen ist nicht günstig.
Ist die Einsenkung[3]) der Leber rechts und links gespalten — selbiges Vorzeichen ist nicht günstig.
Ist der gemeinschaftliche Gallengang[4]) rechts und links schwarz[5]) — selbiges Vorzeichen ist nicht günstig.
Ist die Höhlung[6]) (?) rechts und links zerstört[7]) — selbiges Vorzeichen ist nicht günstig.
Ist der Leberigel rechts und links losgerissen[8]) — selbiges Vorzeichen ist nicht günstig.
Ist das Kak-Ti zur Rechten und Linken gänzlich zerstört[9]) — selbiges Vorzeichen ist nicht günstig.
Ist das Schlingengewebe vollständig[10]) eingestürzt und zerteilt.[11])
Ist der untere Teil[12]) der Gallenblase rechts und links ausgerissen.[13])

Hiermit schliesst der eine Teil der Zusammenstellung ab, und es folgen sodann Vorzeichen, bei denen die Deutung günstig oder ungünstig ist — je nachdem das Merkmal gut oder nicht gut ausgebildet erscheint.[14])

Ist der Gallenblasengang doppelt durch eine Keule eingeschlossen — nicht günstig, wenn unvollständig, (dann) günstig.[15])
Ist der Lebergallengang zerdrückt — nicht günstig, wenn unvollständig, günstig.[16])

---

1) Schu-Si Ur-Murub. Siehe oben II S. 403 Anm. 6.
2) Gab (at) = *paṭrat* wie oben II S. 403 Anm. 7.
3) Schal (la) = *biṣṣûru*. Siehe oben II S. 313 Anm. 4 und S. 365 Anm. 10.
4) *ni-ru*. Siehe oben II S. 312 Anm. 10 und S. 354 Anm. 5.
5) Mi-Gal = *ṣalmu ibaschi*. Siehe oben II S. 341 Anm. 7 und S. 369.
6) *kar-schum*, wohl identisch mit *kar-schu* Boissier, Choix S. 92, 13 usw. als Bezeichnung des „Inneren" der Leber — gewissermassen deren „Bauch". Siehe auch Boissier, Documents S. 232, 39—40 und 42.
7) Tak *(it)* = *ilapit* (Brünnow Nr. 3797) — ebenso Boissier, Documents S. 37, 4; Boissier, Choix S. 44, 6—10 [Zeile 10 von Boissier ausgelassen].
8) *na-par-kut*. Siehe oben II S. 281 Anm. 7 und S. 357 Anm. 10.
9) Siehe oben II S. 315 Anm. 2.
10) *schi-lim*. Siehe oben II S. 346 Anm. 7. 11) *par-su*.
12) Sukh (mesch) = *ischdâ* — der Plural (oder vielmehr Dual) als Bezeichnung des unteren Teils zu beiden Seiten, wird überhaupt im Gegensatz zu Sukh (singular) als die Basis gebraucht. Siehe oben II S. 254 Anm. 3.
13) Zi (mesch) mit *kha* als phonetischem Komplement = *naskhâ* — demnach Dual. Siehe oben II S. 403 Anm. 5.
14) Das wird, wie ich annehme, durch Z. 21 *an-na-a-ti* Gab-Usch (mesch) angedeutet. Siehe oben II S. 337 Anm. 9.
15) *la schalmat ina la schalimti schalmat*. Zur angenommenen Erklärung siehe oben II S. 317 Anm. 7. Also wenn die Doppelbildung des Gallenblasengangs nicht durchgeführt ist, so wird der ungünstige Charakter, der in der Doppelbildung liegt, aufgehoben. Man wird sich erinnern, dass die Doppelbildung bei dem Lebergallengang normal ist (oben II S. 308 Anm. 2), bei dem Gallenblasengang dagegen anormal — und wohl krankhaft — und daher ein ungünstiges Zeichen. Eine andere Auffassung der Ausdrücke *ina schalimti* und *ina la schalimti*, die mir aber nicht einleuchtet, bei Ungnad in Babyloniaca II S. 266.
16) Also wenn nicht vollständig zerdrückt, so wird der ungünstige Charakter des Vorzeichens aufgehoben.

Ist am Lebergallengang oben ein Nebengallengang[1]) — nicht günstig, wenn unvollständig, günstig.
Ist der Lebergallengang an der Mündung der Leberpforte eingeschlossen — nicht günstig, wenn unvollständig, günstig.
Ist der Lebergallengang übermässig gross — nicht günstig, wenn unvollständig, günstig.
Ist der Lebergallengang zerstört[2]) — ungünstig, wenn unvollständig, günstig.
Ist der Lebergallengang dreifach[3]) — ungünstig, wenn unvollständig, günstig.
Ist der Lebergallengang rechts und links vorhanden[4]) (?),
Ist die Pfortader nicht normal[5]) — ungünstig, wenn unvollständig, günstig.[6])
Ist die Pfortader übermässig gross[7]) — ungünstig, wenn unvollständig, günstig.
Umringt[8]) die Pfortader den gemeinschaftlichen Gallengang — ungünstig, wenn unvollständig, günstig.[9])
Ist die Pfortader gespalten — ungünstig, wenn unvollständig, günstig.
Ist die Pfortader losgetrennt[10]) — ungünstig, wenn unvollständig, günstig.
Ist die Gallenblase voll Schleim[11]) (?) — ungünstig, wenn unvollständig,[12]) günstig.
Ist die Gallenblase übermässig gross[13]) — ungünstig, wenn unvollständig, günstig.
Ist die Gallenblase herausgerissen[14]) — ungünstig, wenn unvollständig, günstig.
Befinden sich zur Linken der Gallenblase drei Vertiefungen[15]) — ungünstig, wenn unvollständig, günstig.

---

1) Siehe oben II S. 297 Anm. 1.

2) *nu-kur* — wie in dem Clayschen Text oben II S. 279 Anm. 3.

3) Da der „zweifache" Lebergallengang den normalen Bestand darstellt, so ist ein dreifacher ungünstig, aber nur, wenn vollständig ausgebildet.

4) Text Gar (*in*) = *schakin*. Falls hier nicht ein Schreibfehler durch *schakin* in der folgenden Zeile veranlasst vorliegt oder ein *la* fehlt — also „nicht am normalen Ort" — so ist das Vorzeichen so zu deuten, dass der Lebergallengang sowohl rechts wie links dreifach ist.

5) Siehe oben II S. 319 Anm. 8.

6) d. h. falls der anormale Charakter nicht deutlich ausgeprägt ist.

7) Siehe oben II S. 400 Anm. 11.

8) *a-kil* = *kaschâdu* (oben II S. 254 Anm. 8) im Sinne von „umringen, überwältigen" und dergl. 9) d. h. nicht vollständig umringend.

10) Bal (*tu*) = *ippalkitu*, wie auch oben II S. 374 Anm. 9 stehen sollte.

11) Im *malat* — ebenso Cun. Texts XX, Pl. 46, 58 von dem „Schlingengewebe". Man vergleiche K 3670 usw. (Boissier, Choix S. 92), wo von einem Schlingengewebe, das „voll Blut" (*dâmu*), „voll Eiter" (*uduntu*) usw., die Rede ist und auch „voll Im" (Z. 1). Es handelt sich also wohl um eine flüssige Substanz, die man in der Gallenblase findet und die verschieden von der Galle ist (oben II S. 346 Anm. 15) — also etwa „Schleim", was besser passt als „Sand", wie Boissier a. a. O. vorgeschlagen hat. Als phonetische Lesung kommt vielleicht *didu* (Brünnow Nr. 8359) in Betracht.

12) Also nicht mit Schleim gefüllt, sondern nur hier und da schleimartig.

13) *êli* Lag (mesch) = *minâti-schu*, wofür K 4066 (Bezold, Catalogue S. 592) die phonetische Schreibung *mi-na-ti-schu rabî* steht. Siehe oben II S. 298 Anm. 12 und S. 400 Anm. 11. 14) *schal-khat*.

15) Bei „einer" Vertiefung steht der ungünstige Charakter unbedingt fest;

[Ist] die Gallenblase [links][1]) dreifach gespalten — ungünstig, wenn unvollständig, günstig.[2])

Nach einer grössern Lücke, in der von dem Pyramidalfortsatz und wohl andern Bestandteilen die Rede war, wird das Schlingengewebe vorgeführt und zwar zunächst mit Angaben über die Zahl der Stränge bei dem Gewebe.

Besteht das Schlingengewebe aus siebzehn (?)[3]) — nicht günstig, wenn unvollständig, günstig.

Besteht das Schlingengewebe aus [achtzehn] — nicht günstig, wenn unvollständig, günstig.

Besteht das Schlingengewebe aus zwanzig — nicht günstig, wenn unvollständig, günstig.

Ist die Zahl des Schlingengewebes . . . .[4]) ungünstig, wenn unvollständig, günstig.

Ist das Schlingengewebe voll Schleim[5]) — nicht günstig, wenn unvollständig, günstig.

Ist die Zunge[6]) des Schafes zusammengeschrumpft[7]) — nicht ungünstig, wenn unvollständig, günstig.

---

bei drei dagegen als eine mit besonderen Anschauungen verknüpfte Zahl (siehe oben II S. 354), nur wenn dieselben deutlich markiert sind.

1) So wohl zu ergänzen.

2) d. h. falls die drei Spalten nicht ausgeprägt sind.

3) Die Zahl ist entweder zu 16 oder 17 zu ergänzen und die in der folgenden Zeile zu 18. In den von Boissier, Choix S. 88—94 zusammengestellten Auszügen aus Fragmenten, die von dem Schlingengewebe handeln, sind zwar die geraden Zahlen vorherrschend z. B. 10, 12, 14, 16 in KK 4045 (S. 89) und 4007 (S. 93—94), aber wir finden auch 15 (K 3832 S. 88) — falls Boissier richtig gesehen hat und die Zahlen 5 und 17 in K 3670 nach Boissiers Angabe a. a. O. S. 93. Gegen die Zahl 16 in unserm Text fällt die Tatsache sehr ins Gewicht, dass gerade 16 eine häufig erwähnte Zahl in Leberschauberichten ist. So z. B. in den Knudzonschen Texten (oben II S. 305 Anm. 8 und die Beispiele S. 307, 308, 315; ferner Nr. 17 rev. 11; 19 rev. 13, obwohl die Zahl 14 noch häufiger erscheint) und ebenso in den Berichten (oben II S. 298); und da aus diesen Texten hervorzugehen scheint, dass 16 nicht eine ungünstige Zahl ist, so ist schon aus diesem Grund der Ergänzung 17 der Vorzug zu geben. Es hat demnach den Anschein, als ob 16 die Grenze des normalen Bestandes der Stränge bei dem Schlingengewebe darstellt. Was darüber hinausfällt, ist also als anormal und daher als ungünstig aufzufassen.

4) *lip-pa-schu ub-lu-ni.* Ebenso Boissier, Documents S. 231, 36.

5) Im, wie oben II S. 405 Anm. 11.

6) Eme = *lischânu.* Es ist dies die einzige Stelle in den vielen Texten, die uns zur Verfügung stehen, in der ein andrer Bestandteil als die Leber bei dem Opfertier erwähnt wird. Daraus zu schliessen, dass man auch die Zunge behufs Erforschung der Zukunft untersuchte, wäre gewiss voreilig. Es handelt sich hier höchstwahrscheinlich um eine aus andern Sammlungen entlehnte und hier zufällig hingeratene Angabe, die auf gleicher Stufe steht, wie die Angaben in Bezug auf andere Körperteile wie Mund, Zunge, Ohren, Hörner, Herz, Knochen, Fuss usw. in der Is- (oder Gisch-) Pu-Serie, die über Geburtszeichen und anormale Erscheinungen bei Menschen und Tieren handeln. Beispiele bei Boissier, Documents S. 109—186, besonders S. 123 folg. und 141—149 (Ohren), 152 und 153 folg. (Mund), 153—5 (Zunge), 157 (Hörner) 152 (Nase) usw. usw.

7) *ischtênisch na-sik.* Vergl. Boissier, Documents S. 252, 9 *na-as-si-ik* von

Ist vor dem unteren Teil der Gallenblase ein Spalt — nicht günstig, wenn unvollständig, günstig.
Ist die Einfassung[1]) der Leber rechts defekt — nicht günstig, wenn unvollständig, günstig.
Ist die Einfassung der Leber rechts getrennt.[2])
Sind drei Vertiefungen zur Linken — nicht günstig, wenn unvollständig, günstig.
Sind drei Keulen[3]) zur Linken — nicht günstig, wenn unvollständig, günstig.
Sind drei umschliessende[4]) Keulen zur Linken — nicht günstig, wenn unvollständig, günstig.
Sind drei herabhängende[5]) Keulen zur Linken vorhanden, nicht günstig, wenn unvollständig, günstig.
Ist der Lebergallengang zur Linken der Gallenblase losgetrennt, nicht günstig, wenn unvollständig, günstig.

Die lange Aufzählung bestätigt die aus den Beispielen der Leberschau in den offiziellen Annalen und Berichten gewonnene Anschauung, dass Spaltungen und Vertiefungen, sowie zerdrückte, abgerissene, herausgerissene und abnorm grosse Bestandteile als ungünstige Zeichen betrachtet werden, und zwar bezieht sich, wie aus der so oft angemerkten Angabe „zur Linken" bei Erscheinungen, bei denen „rechts" günstig wäre, hervorgeht, die ungünstige Deutung stets auf den Herrscher oder auf sein Heer.

Eine dritte Gattung von gemischten Vorzeichen ist durch einen Text vertreten,[6]) in dem die Deutungen ebenfalls in verkürzter Form angegeben werden, aber mit Bezugnahme auf die Götter, unter deren Obhut die

---

dem Herz ausgesagt und scheinbar im Gegensatz zu *rap-scha* (Z. 8) — also „zusammengefallen". Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 702a.

1) Das Zeichen für *imêru* „Esel" (Brünnow Nr. 4984), gefolgt von der „Leber", das auch sonst angetroffen wird z. B. in dem Text Rm 302 (Boissier, Choix S. 72) und in dem zum Teil parallellen Text bei Lenormant, Choix de Textes Nr. 88, die beide ausführlich von diesem Teil der Leber handeln; ferner in dem Text K 59 usw. (Boissier, Documents S. 229) obv. 58—64; rev. 3. Da nun dasselbe Zeichen durch Lautanklang auch für *amâru* „umschliessen" (Brünnow Nr. 4983) verwendet wird, so ist gewiss hier an eine Ableitung von diesem Stamm zu denken — also etwa *amartum* im Sinne von „Einfassung" oder gar „Seite" (Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 61b). Nach Boissier, Documents S. 229, rev. 3 verglichen mit Zeilen 6 und 8, und obv. 52—55 scheint die *amartu* der Leber einen Gegensatz, einerseits zu dem „Kopf" der Leber, anderseits zu *bissûru* „Einsenkung" der Leber (oben II S. 313 Anm. 4) zu bilden. Wir hätten sonach die Reihenfolge „Kopf der Leber" — d. i. obere Spitze — „Einfassung" und „Einsenkung".

2) Kud (*is*) = *paris* (Brünnow Nr. 374).

3) *zi-bu* — also phonetische Schreibung, wie auch in der folgenden Zeile. Siehe oben II S. 235 Anm. 6. Auf Ungnads (Babyloniaca II S. 265) abweichende Auffassung komme ich anderswo zurück.

4) *sukh-khur-ti*. Siehe oben II S. 242 Anm. 5.

5) *a-ri-du-ti*, das auch Boissier, Choix S. 68, 36 und 38 vorkommt, sowie der Singular *a-ri-du*, Boissier, a. a. O. S. 87, 6 und Cun. Texts XX, Pl. 24, (K. 3676) 7 und 9, bezeichnet offenbar eine längliche herabhängende keulenartige Markierung und stellt vielleicht den Namen einer gewissen Waffe dar.

6) Boissier, Documents S. 209—210.

Vorzeichen gewissermassen gestellt wurden; und zwar wird das dadurch ausgedrückt, dass bei jedem Vorzeichen eine Gottheit genannt wird, deren „Hand" d. h. also dessen Tätigkeit durch das betreffende Vorzeichen angedeutet wird. Man wird sich erinnern, dass in den vorgeführten Beispielen gewisse Götter öfters in den Deutungen erwähnt werden. So vornehmlich Adad,[1]) der bei der Deutung auf Überschwemmungen nie fehlt, Nergal, der als zerstörende Kraft erscheint[2]), und Enlil, der als Niederwerfer des Feindes und als mächtiger Befehlsgott auftritt.[3]) Wie also mit diesen Göttern, so wurden auch mit den andern eine bestimmte Form von Tätigkeit verknüpft. Welche Form dies in jedem Falle war, wird in unserem Text als bekannt vorausgesetzt und deswegen nicht näher angegeben. Für den Eingeweihten genügte eben die kurze Angabe, dass ein bestimmtes Vorzeichen auf die bekannte Wirksamkeit — zum Heil oder zum Schaden — einer bestimmten Gottheit hinwies. Ein ähnliches Verfahren verfolgte man in den Becherwahrsagungstexten, die Hunger[4]) bearbeitet hat, und die wir in einem besonderen Abschnitt noch behandeln werden, nur dass hier anstatt des Stichwortes „Hand", ein anderes, nämlich *manzazu*[5]), wörtlich „Stand, „Stelle" steht, wodurch aber angedeutet wird, dass die betreffende Gottheit „da" ist — d. h. ihre bekannte Tätigkeit ausübt. Wir können also annehmen, dass der Ausdruck „Bestand" im Gegensatz zu einem andern Stichwort *erischtu* „Lostrennung[6])" oder dergleichen, das ebenfalls in diesen Texten verwendet wird, gebraucht wird, um ganz kurz anzudeuten, dass man auf die Wirksamkeit der betreffenden Gottheit nicht zu rechnen hat. Auch hier wird also die spezifische Tätigkeit, die mit der betreffenden Gottheit verknüpft war,

---

1) Siehe oben II S. 328, 339, 341, 342, 346, 369, 371 usw.; Boissier, Documents S. 38 rev. 11 usw.

2) Siehe oben II S. 342, 371, 373, 374, 384 usw.

3) Siehe oben II S. 371, wo Nergal, Adad und Enlil zusammen vorkommen. Adad wird besonders häufig in den astrologisch-astronomischen Texten bei Craig und Thompson erwähnt. Der Gott Ira erscheint Boissier, Documents S. 96, 23; Zakar (Documents, S. 38, rev. 7); Bel (Cun. Texts XX, Pl. 12 (K 9213), 4—5) usw. usw.

4) Becherwahrsagung bei den Babyloniern (Leipzig, 1903). Es sind dies Cun. Texts III, 2—4, und V, 4—7.

5) *manzaz* des Schamasch (A, 59—60), des Ea (A, 61), des Sin (A, 57—58 und 65), des Adad (B, 6), der Gula B, 59), der Ischtar (A, 9 und 67 und B, 59), der Ischkhara (B, 23). Sin und Schamasch vereint (A, 13). Auch von den *manzaz* der Dämonen und Schattengeister ist in diesen Texten die Rede. Gegen Hungers Auffassung von *manzazu* siehe oben II S. 360 Anm. 6.

6) So finden wir die *erischtu* des Schamasch (A, 59 und B, 49) und des Gir (A, 56 und B. 52). Zur angenommenen Erklärung des Ausdrucks siehe oben II S. 359 Anm. 4. Auch in den Deutungen wie *erischti ṣarpim* (B, 53 und 55), *erischti irṣitim*) B, 50) und *erischti nârim* (A, 61) ist *erischtu* als Stichwort für „Lostrennung" aufzufassen, um anzudeuten, dass man Geld und Land verlieren wird und auf die Hilfe des Wassers oder des Wassergottes nicht zu rechnen hat. A, 11 erscheint *ṣi-bi-it* „Erfassung", d. h. „Hilfe" als Synonym zu *manzazu*, wodurch die hier vorgeschlagene Auffassung von *manzazu* bestärkt wird.

als bekannt vorausgesetzt. Um also einen Text wie den unsrigen völlig zu verstehen, sollten wir auch ein Verzeichnis dieser spezifischen Tätigkeiten haben. Zum Teil können wir ein derartiges Verzeichnis aus den volleren Deutungen in den Sammlungen zusammenstellen, und neben den bereits vorgeführten Beispielen stehen uns eine Anzahl andere zur Verfügung. So erfahren wir aus einem unveröffentlichten Text,[1]) dass „die Hand des Schamasch" auf die „Zerstörung des Hauses"[2]) oder „anderes Unheil" hinweist,[3]) die Hand der Anunnaki[4]) auf „Unheil im Hause",[5]) die Hand des Ischtar[6]) auf den „Tod des Sohnes"[7]) usw. Wir müssen uns natürlich vor dem Schlusse hüten, als ob sich die Deutung nur auf ein einziges Ergebnis beschränkte. Auch hier wurde wohl die Deutung wie gewöhnlich[8]) verallgemeinert und je nach der Anfrage auf die gegebenen Umstände angewandt.

Kommen wir nun zum Texte selbst, mit dem wir passend die Darstellung der Leberschaukunde beschliessen können.

Wenn vollständig[9]), (so ist) der eingedrückte[10]) Gallenblasengang die Hand des Marduk.
Wenn vollständig, (so ist) der eingedrückte Kopf des Gallenblasengangs die Hand der Sarpanitum.[11])
Wenn vollständig, (so ist) die eingedrückte Mitte des Gallenblasengangs die Hand der Ischtar von Babylon.[12])
Wenn vollständig, (so ist) die eingedrückte Basis des Gallenblasengangs eingedrückt die Hand der Nanâ.
Wenn vollständig, (so ist) der eingedrückte Kopf des Lebergallengangs die Hand der Kanischurra.[13])

---

1) K 2222 obv. 6—7 nach Ungnads mir freundlichst zur Verfügung gestellter Abschrift.

2) *ḳât Schamasch bitu schu'âtu isapakh.*

3) *bitu schu'âtu maruschtu immar.* 4) K. 2222 obv. 8.

5) *ḳât A-nun-na-ki bitu schu'âtu limutta immar.*

6) K 2222 obv. 3.

7) *ḳât Ischtar mâr amêli imât.* Auch in dem Text K 2700 (Duplikat K 3944) kommen (nach Ungnads Abschrift) *ḳât Ischtar* und *ḳât Schamasch* als Deutungen vor und so gewiss noch in manchen anderen unveröffentlichten Texten der Kouyunjik Sammlung.

8) Siehe oben II S. 246.

9) *ina schalimtim* (geschrieben Di (*tim*) — also wie in dem Text oben II S. 404 folg. um anzudeuten, dass die betreffende Erscheinung scharf ausgeprägt ist. Man beachte, dass das bei Ominatexten sonst stets vorkommende Be = *schumma* „wenn" in diesem Texte fehlt. Wir haben es also mit einer notizenartigen und daher so kurz als möglich gefassten Zusammenstellung zu tun.

10) *ka-bi-es* — so durchwegs in diesem Text. Zur Schreibung und Lesung *es* des Zeichens Ab, siehe oben II S. 292 Anm. 2.

11) Gemahlin des Marduk.

12) In dem unveröffentlichten Leberschaufragment (?) K 6649 kommt, nach Ungnads Abschrift, Marduk zusammen mit Ischtar vor (obv. 23—24), sowie Sm. 909 (nach Ungnads Abschrift) Zeile 14.

13) Siehe oben I S. 315 Anm. 5, wie hier in Verbindung mit Ischtar und Nana. Auch oben II S. 17 kommt die Göttin vor.

Wenn vollständig, (so ist) die eingedrückte Mitte des Lebergallengangs die Hand der Göttin „Befehl der Erde".[1])

Wenn vollständig, (so ist) die eingedrückte Basis des Lebergallengangs die Hand des Nebo.

Wenn vollständig, (so ist) der eingedrückte Kopf der Pfortader die Hand der Taschmitum.[2])

Wenn vollständig, (so ist) die eingedrückte Mitte der Pfortader die Hand der Gula.

Wenn vollständig, (so ist) die eingedrückte Basis der Pfortader die Hand der Sadar-nun-anna.[3])

Wenn vollständig, (so ist) der eingedrückte Kopf des gemeinschaftlichen Gallengangs die Hand des Schamasch.[4])

Wenn vollständig, (so ist) die eingedrückte Mitte des gemeinschaftlichen Gallengangs die Hand der Schala.[5])

Wenn vollständig, (so ist) die eingedrückte Basis des gemeinschaftlichen Gallengangs die Hand der barmherzigen Ischtar.[6])

Wenn vollständig, (so ist) der verschobene gemeinschaftliche Gallengang die Hand des Ea.[7])

Wenn vollständig, (so ist) die eingedrückte Lymphdrüse die Hand des Adad.[8])

Wenn vollständig, (so ist) die eingedrückte Lymphdrüse rechts die Hand des Zamalmal.[9])

Wenn vollständig, (so ist) die eingedrückte Lymphdrüse links die Hand des Enlil.

Wenn vollständig, (so ist) eine Vertiefung zur Rechten des Gallenblasengangs die Hand des Gottes der starken Waffe.[10])

Wenn vollständig, (so ist) eine Vertiefung zur Linken des Gallenblasengangs die Hand des Gottes, der Schaden herstellt.[11])

Wenn vollständig, (so ist) eine Vertiefung zur Rechten des Gallenblasengangs und zur Linken des Gallenblasengangs die Hand des Gottes, „Sein Gericht möge ich schauen".[12])

---

1) Lies *ki-bi-tum irṣiti*, das als Beschreibung einer Ischtar-Erscheinung aufzufassen ist. 2) Gemahlin des Nebo.

3) Identisch mit Sa-dar-nun-na, der Gemahlin des Nusku. Siehe oben I. S. 488 und II S. 36.

4) Auch Cun. Texts XX, Pl. 46 Kol. III, 25 kommt „Hand des Schamasch" vor.

5) Gewöhnlich Gemahlin des Adad, aber hier als eine Ischtar-Erscheinung (oder als Gemahlin des Schamasch) aufzufassen, da Adad erst weiter unten erscheint. Schala = „Herrin" kann auf irgend eine Hauptgöttin angewandt werden.

6) Ninni = Ischtar und Schal-Sud = *rimînîtu* (Brünnow Nr. 5523) „barmherzig".

7) Dim = „Erbauer", „Bildner" — eine Bezeichnung des Ea nach Rawlinson II Pl. 58, Nr. 5, 59b.

8) Also gewiss eine Deutung auf Überschwemmung oder Regenguss hinweisend. Vergl. Boissier, Documents S. 244, 16.

9) Mit Ninib identifiziert. Siehe oben I S. 97, 153, 155 usw.

10) Wohl als Beschreibung des Ninib aufzufassen, dessen Waffen in religiösen Texten (siehe oben I S. 461) eine besonders hervorragende Rolle spielen.

11) *musch-te-schir khab-lim*, dass ich wie das folgende „Sein Gericht möge ich schauen" (*lu-mur di-in-schu*) als eine Beschreibung des Sonnengottes, der vornehmlich als Gott des Gerichtes und als Bestrafer der Bösen angerufen wird, auffasse. Siehe z. B. die Hymne oben I S. 435 folg.

12) Siehe die vorhergehende Anmerk.

Wenn vollständig, (so ist) eine Vertiefung zur Rechten des Lebergallengangs die Hand des Hausbeschützers. (?)[1])

Wenn vollständig, (so ist) eine Vertiefung zur Linken des Lebergallengangs die Hand des Gottes „Möge Sag-gil bestehen.[2])

Wenn vollständig, (so ist) eine Vertiefung zur Rechten des Lebergallengangs und zur Linken des Lebergallengangs die Hand des Bara.[3])

Wenn vollständig, (so ist) eine Vertiefung zur Rechten der Pfortader die Hand des bekannten Bara.[4])

Wenn vollständig, (so ist) eine Vertiefung zur Linken der Pfortader die Hand des unbekannten Bara.

Wenn vollständig, (so ist) eine Vertiefung zur Rechten der Pfortader und zur Linken der Pfortader die Hand des Bara (?) dessen Namen von den Menschen erfasst wird.[5])

Wenn vollständig, (so ist) eine Vertiefung zur Rechten des gemeinschaftlichen Gallengangs und zur Linken des gemeinschaftlichen Gallengangs die Hand der Mamitu.[6])

Wenn vollständig, (so ist) eine Vertiefung bei der Nebenader[7]) (?) die Hand des Nimib.

Wenn vollständig, (so ist) ein „Pfad" zur Linken des Lebergallengangs die Hand des Ib.[8])

---

1) *akh bi-ta* — gewiss als eine Beschreibung eines Gottes aufzufassen, obwohl mein Vorschlag nur als provisorisch zu gelten hat. Ich vermute unter dieser Beschreibung, wie in der folgenden Zeile, eine Anspielung auf Marduk. Das „Haus" wäre demnach der Tempel des Gottes.

2) Sag-gil — als spielerische Schreibung für den Namen des Marduktempels zu betrachten, indem anstatt Brünnow Nr. 6137, das ebenfalls den Lautwert Gil aufweisende Zeichen Nr. 10153 verwendet wurde. Sonach wäre *li-bur Sag-gil* zu erklären als „möge der Tempel Esagila bestehen", und somit als eine Beschreibung Marduks zu betrachten.

3) Geschrieben mit dem gewöhnlichen Zeichen für *parakku* = „Heiligtum" (Brünnow Nr. 6878) und auch sonst als Bezeichnung eines Gottes vorkommend. Siehe die Stellen bei Meissner, Assyr. Ideogramme Nr. 4912, zu denen noch die Erwähnung des Gottes in dem Mythus vom Sturmvogel Zu (Keilinschriftl. Bibl. VI, 1 S. 52) Zeile 7, 87, 97 kommt, wo er als Kind der Ischtar angeführt wird. Aus den folgenden Zeilen geht hervor, dass sich diese Bezeichnung „Heiligtumsgott" nicht notwendigerweise auf eine bestimmte Gottheit beschränkt. Das geht auch aus Rawlinson III, Pl. 67 Nr. 1, obv. 22—23 hervor, wo Bara als Bestandteil einer Zeichengruppe erscheint, die nach Brünnow Nr. 1211 den Gott Ninib bezeichnet.

4) Geschrieben Lu Su-U, beziehungsweise Lu Nu Su-U, wie in den Klageliedern z. B. Rawlinson, IV² Pl. 10 obv. 3, wo von dem „bekannten" und „unbekannten" Gott die Rede ist (vergl. oben II S. 100 folg.). Was aber hier gemeint ist, vermag ich nicht zu ergründen.

5) Wörtlich „den Namen seines Gottes wird der Mensch erfassen" — also eine Art Schutzgott (?).

6) Gemahlin des Nergal. Siehe Bollenrücher, Gebete und Hymnen an Nergal S. 20 (Nr. 3 Zeile 8).

7) Ru-Asch-Ti. Zur Erklärung siehe oben II S. 297 Anm. 7 und S. 311 Anm. 3.

8) Interessant ist hier die besondere Erwähnung von Ib neben Nin-ib. Die beiden Formen stehen scheinbar in dem Verhältnis von männlich und weiblich zueinander — aber nur scheinbar, da der Bestandteil Nin in Nin-ib als „Herr" aufzufassen ist, wie in Nin-girsu. Ib ist daher eine Nebenform zu Nin-ib und vermutlich eine künstliche Sekundärbildung, aus einer Zeit stammend, wo man Nin als Bezeichnung von „Herrin" auffasste.

Wenn vollständig, (so sind) zwei Pfade zur Linken die Hand des Amurru.[1])
Wenn vollständig, (so ist) ein fester[2]) Gallenblasengang die Hand des Nin-Schakh.[3])
Wenn vollständig, (so ist) ein fester Lebergallengang die Hand des Bunene.[4])
Wenn vollständig, (so ist) eine feste Pfortader die Hand des Lagamal.[5])
Wenn vollständig, (so ist) ein fester [gemeinschaftlicher Gallengang] die Hand des Papsukal.[6])
Wenn vollständig, (so ist) eine feste [Lymphdrüse] die Hand des Lugal banda.[7])

Der Rest des Obverses ist abgebrochen. Auf dem Revers — ebenfalls nur teilweise erhalten — wird in gleicher notizenartigen Form eine Reihe von Deutungen angegeben für den Fall, dass die angemerkten Merkmale bei der Leberschau nicht scharf ausgeprägt sind.[8]) Auffallend ist, dass die Zeichen selbst nicht angegeben werden,[9]) aber gerade dieser Umstand bestätigt hier die vorgetragene Auffassung des Textes, dass wir es mit einer bunten Reihe von Aufzeichnungen zu tun haben, die entweder zum Zwecke des Unterrichts oder als Beispiele gesammelt wurden.[10])

Die Reihenfolge in der Aufzählung der Leberbestandteile in diesem Text — Gallenblasengang, Lebergallengang, Pfortader, gemeinschaftlicher Gallengang, Lymphdrüse und sodann zweimalige Wiederholung — mit Ausnahme des letzteren — beruht gewiss nicht auf Zufall. Dass es feststehende Sitte war, mit dem Gallenblasengang den Anfang zu machen, darf jetzt mit Sicherheit auf Grund der vielen Beispiele geschlossen werden,[11]) wenn wir auch vorläufig nicht bestimmen können, von welcher Zeit an die Sitte als vorherrschend zu betrachten ist. Ebenso scheint es allgemeine Regel gewesen zu sein, nach dem Gallenblasengang den Bestand des Lebergallengangs und der Pfortader zu registrieren. Weniger feststehend ist die weitere Reihenfolge, aber bemerkenswert ist, dass der Bestand der Lymphdrüse stets vor dem der Gallenblase festgestellt

1) Mar-tu = Amurru. Siehe oben II S. 18 Anm. 2 und S. 78.
2) *ra-kis*. Siehe oben II S. 307 Anm. 3.
3) Siehe oben I S. 87.
4) Siehe oben I S. 175.
5) Elamitischer Gott. Siehe oben I S. 178 Anm. 4.
6) Gewöhnlich als Bezeichnung des Nebo angewandt, aber als „Bote" Gottes auch auf andere Götter übertragen, z. B. Nusku. Siehe oben I S. 232.
7) Siehe oben I S. 89 mit Nergal indentifiziert.
8) *ina la schalimti*.
9) Möglicherweise haben wir anzunehmen, dass sich die Zahl der *ina schalimti* auf dem Obvers mit der Zahl der *ina la schalimti* auf dem Revers deckte, und wir hätten demnach die Vorzeichenangabe des Obverses bei dem Revers Zeile für Zeile zu wiederholen.
10) Unter den Deutungen finden sich die folgenden „Eintreffen des Boten", „die Schwangere gebiert einen Sohn", „Gericht", „Heilung vornehmen", „Feuersbrunst", „der Kranke wird sich erholen", „der Kranke wird, ohne sich zu erholen, sterben", „chronische Krankheit" usw. usw.
11) Siehe die Beispiele oben II S. 304 Anm. 2.

wird. Man liess sich offenbar von dem Gedanken leiten, dass Bestandteile, die über die Leberfläche hervortraten, — also wie die Gallenblase und die zwei Fortsätze bei dem geschwänzten Lappen, — in loserem Zusammenhang mit der Leber standen — gewissermassen als Auswüchse betrachtet wurden und darum erst nach den eigentlichen Bestandteilen, die mit der Leberfläche inniger verbunden waren, wie Gallenblasengang, Lebergallengang, Pfortader, gemeinschaftlicher Gallengang und Lymphdrüse, berücksichtigt wurden. Wir können sonach auf Grund unserer Untersuchung drei Stufen in der Leberschau unterscheiden, (1) die Notierung der Vorzeichen bei den Hauptbestandteilen, (2) die Untersuchung der sekundären Bestandteile und (3) die Konstatierung sonstiger Merkmale, wie die Zahl der Stränge bei dem Schlingengewebe, die Bildung der Nebenadern, der Charakter der „Vertiefungen", der „Keulen", der „Pfade" und dergleichen. Aber wenn wir auch auf diese Weise durch die Anerkennung einer Reihenfolge, in der die betreffenden Merkmale verzeichnet wurden, einen klareren Überblick über das bei der Leberschau verfolgte System gewinnen, so müssen wir uns dennoch vor dem Trugschluss hüten, als ob in der Deutung selbst ein ähnlicher Unterschied in dem Grade der Wichtigkeit der notierten Merkmale und Vorzeichen angenommen wurde. Vielmehr ist als leitender Gesichtspunkt bei der Leberschau daran festzuhalten, dass sich ein Gesamtergebnis erst auf Grund der Zusammenstellung aller Merkmale mit deren Deutungen herausstellte. Waren alle Merkmale günstig, so war der Schluss auf eine günstige Auslegung der Vorzeichen nahe gelegt, wie anderseits in dem allerdings selten konstatierten Falle, dass alle Merkmale ungünstig waren, kein Zweifel über den Schluss, der hieraus zu ziehen war, herrschen konnte. Stellte es sich heraus, dass einige Merkmale günstig, andere dagegen ungünstig waren — was wohl in der Regel der Fall gewesen sein musste — so kam es, wie wir gesehen haben, auf die Anzahl der ungünstigen Merkmale und auf den Grad der Ungünstigkeit bei der Deutung der betreffenden Merkmale an, ob das Gesamtergebnis trotzdem als günstig zu betrachten war, oder ob man zu einer zweiten Leberschau zu schreiten hatte. Dagegen war es vollständig gleichgültig, ob die ungünstige Deutung bei dem einen oder andern Merkmal vorlag. Die Reihenfolge, in der die Merkmale aufgezählt wurden, hatte also nur theoretische Bedeutung, und sie war durchaus ohne praktische Wirkung auf das Ergebnis der Leberschau selbst. Auf die Deutung der Merkmale, nicht auf die Merkmale selbst kam alles an, und die umfangreichen Sammlungen in den babylonischen und assyrischen Priesterschulen liefern den Beweis dafür, dass man in der Auslegung der Vorzeichen gewissenhaft verfuhr, ja sogar mit peinlicher Pedanterie den Versuch machte, für alle möglichen Fälle eine Deutung bei der Hand zu haben; und wenn man, wie wir an zahlreichen Beispielen dargelegt haben, in der Deutung ebenfalls mit gleicher Gewissenhaftigkeit nach gewissen festen Prinzipien

verfuhr oder wenigstens den ehrlichen Versuch machte, gewisse leitende Grundregeln in der Deutung anzuwenden, so dürfen wir unsere Anerkennung für das von den Priestern ausgearbeitete System nicht darum versagen, weil das System selbst auf einem primitiven Volksglauben beruhte, der mit der Zeit gewiss in einen Aberglauben ausartete. Dem bis in alle Kleinigkeiten ausgebauten System ist es natürlich zuzuschreiben, dass die Leberschau einen so mächtigen und dauernden Einfluss in Babylonien und Assyrien ausübte und sich für einen Zeitraum von so vielen Jahrhunderten, ja Jahrtausenden zu erhalten vermochte. Aber auch in dem Glauben, auf dem das System beruhte, liegt eine gewisse Kraft, deren Stärke man nicht unterschätzen darf. Gleichviel, ob wir annehmen, dass man das Opfertier selbst als Sitz der angerufenen Gottheit betrachtete und aus diesem Grunde die Leber des Tieres als Sitz der Seele mit der Seele des Gottes identifizierte, oder dass die Gottheit sich durch Annahme des Opfers dem Opfertier assimilierte und durch die hieraus sich ergebende Gleichstellung der Seele des Tieres mit seiner eignen Seele — wie etwa zwei Uhren, die im Einklang reguliert sind — seinen Willen durch den Bestand der Leber des Opfertiers kundgab, die Überzeugung, dass auf diese Weise eine Verbindung zwischen Mensch und Gott hergestellt wurde, konnte nicht verfehlen, ihre Wirkung auf die Gemüter auszuüben. Diese Wirkung darf man gewiss als eine im grossen und ganzen segensreiche bezeichnen, selbst wenn man in Betracht zieht, dass nach der Volksanschauung die Götter willkürlich und nicht nach ethischen Prinzipien verfuhren. Nicht nur in der stets an die Hand gegebenen Möglichkeit, durch ein so einfaches Mittel wie die Leberschau, den göttlichen Willen und das Vorhaben der Götter zu durchschauen, liegt die Kraft des Leberschausystems, sondern in dem materiellen Beweis eines fortdauernden Bündnisses mit den über das Schicksal der gesamten Menschheit thronenden Göttern. Die Angst und Bangigkeit, die durch die geheimnisvolle und unbekannte Zukunft hervorgerufen wurde, wich dem Gefühl der Sicherheit, dass man durch die Leberschau diese Zukunft zu durchschauen vermochte.

Die Leberschau, weil eben auf primitivem Volksglauben beruhend, bildete auch ein Band zwischen den Laien und den Priestern. Wenn es auch dem Uneingeweihten nicht möglich war, eine Einsicht in das ausgearbeitete System zu erlangen, so konnte er sich doch mit dem Gedanken beruhigen, dass die Weiterentwicklung des offiziellen Kultus nur die praktische Anwendung von Anschauungen darstellte, die er nicht nur zu fassen vermochte, sondern die ganz und gar mit ihm verwachsen waren. So lange sich die Leberschau als integrierender Bestandteil der praktischen Religion erhielt, konnte eine Kluft zwischen Volksglauben und Priesterglauben, die wir bei andern Religionen des Altertums antreffen, und die überall, wo sie zum Vorschein kommt, zu der allmählichen Umstürzung oder Entartung des Volksglaubens und zu mehr oder minder

radikalen Religionsbewegungen führt, nicht entstehen. Wenn wir daher in den Hymnen und Klageliedern und selbst in den Beschwörungstexten zuweilen Gedanken über die Götter und ihr Wirken und Wesen antreffen,[1]) die sich über das Niveau der Volksanschauungen erheben und mit einer Einrichtung, wie dem Leberschausystem, kaum in Einklang zu bringen sind, so werden wir wohl nicht fehlgehen in der Annahme, dass gerade der überwältigende Einfluss dieses Systems zum grossen Teil Schuld daran hat, dass diese höheren Bestrebungen auf das theoretische Gebiet beschränkt blieben, und dass es, trotz gewisser Strömungen, die man mit gewissem Recht als monotheistisch bezeichnen darf, weder in Babylonien, noch in Assyrien jemals zu einer Bewegung kam, mit der Vergangenheit und Tradition durch Aufstellung neuer Ideale zu brechen. Selbst die schönsten Hymnen und erhabensten Klageliedern entpuppen sich als Beschwörungen oder arten in Beschwörungsformeln aus, und wie man sich hier an den alten Volksglauben anklammerte, wonach in dem Worte selbst die Kraft des Gebetes lag und in der korrekten Aussage die Möglichkeit, die bösen Geister zu bannen, so hielt man mit gleicher Zähigkeit an dem Glauben fest, dass die Götter den Menschen durch die Leber des Opfertiers ein erprobtes Mittel gewährt haben, den Schleier von dem Antlitz der Zukunft zu entfernen. Auf Beschwörungen musste man sich verlassen, um sich gegen das bereits eingetretene Übel zu schützen, eventuell sich von dem Übel, gleichviel welcher Art, zu befreien. Durch die Leberschau war die Möglichkeit gegeben, das Übel voraussehen und gegen dessen Eintreten die nötigen Schritte zu tun; und selbst wenn dies nicht möglich war, so war es doch von einigem Wert, gegen die Schläge des Schicksals nicht unvorbereitet zu sein. Um diese zwei Gesichtspunkte bewegt sich zum grossen Teil die Praxis in der babylonisch-assyrischen Religion.

Himmelschaukunde.

So hervorragend auch der Anteil war, den sich die Leberschaukunde in dem Kult und in der religiösen Praxis erwarb und den sie für die Dauer behielt, so trat doch bereits in früherZeit ein zweites Mittel auf, um die Zukunft im voraus zu bestimmen, das sich ebenfalls zu einem System in grossem Stil entfaltete. Dies war die Betrachtung der Vorgänge am Himmel. Zunächst sei nochmals auf das schärfste betont, dass, wenn von religiöser Praxis in der babylonisch-assyrischen Religion die Rede ist, es sich zunächst und vor allem um den offiziellen Kult handelt, in dem das Heil des Landes das Hauptmoment, ja zum grossen Teil das einzige Moment bildete. Selbst der König und seine Umgebung kommen hauptsächlich nur durch die besondere Stellung, die

1) Siehe z. B. oben I S. 435 und besonders II S. 68 folg.; 93 folg.; 126 folg.

der Herrscher als Vertreter der göttlichen Tätigkeit auf Erden einnahm, in Betracht. Das Wohl des Landes hing nach der landesläufigen Vorstellung des ganzen Altertums von dem Wohlergehen des göttlichen Stellvertreters ab. War er von Krankheit befallen oder ereignete sich in seinem Kreis ein Unheil irgend welcher Art, so schloss man, dass irgend ein Gott oder eine Göttin erzürnt war, und hatte der König auf irgend eine Weise den Unwillen oder gar die Feindseligkeit der Gottheit auf sich beschworen, so hegte man die Überzeugung, dass das ganze Land darunter leiden würde. Indem man diese Anschauung auf die unmittelbare Umgebung des Königs anwandte, kam man dazu, offizielle Handlungen, wie die Ernennung zu wichtigen Ämtern, die Aussendung von königlichen Boten und selbst Krankheitsfälle am königlichen Hofe unter diesem Gesichtspunkte des allgemeinen Landeswohls zu betrachten. Der Kult ist daher zunächst und vor allem offizieller Kult. Die Hymnen und Gebete sind fast durchgehend Königshymnen, die Klagelieder beschäftigen sich zum grossen Teil mit Ereignissen, die das Wohl des Landes bedrohen oder bereits betroffen haben, und auch die Lieder privater Natur beziehen sich fast ausschliesslich auf Katastrophen im königlichen Hause. Hängt dies auch zum Teil mit dem Charakter des Materials, das uns zur Verfügung steht, zusammen, welches aus offiziellen Tempel- und Palastarchiven besteht, so bieten gerade die Schultexte- und Sammlungen, die zum Zwecke des Unterrichts behufs Ausbildung der Priester angelegt worden sind, den endgültigen Beweis dafür, dass das Wohlergehen und die Bedürfnisse des Einzelnen nur karge Berücksichtigung im Kult fanden.

Die Deutungen der Omina, die in diesen Schultexten verzeichnet und erklärt werden, beziehen sich wie in den offiziellen Berichten auf Ereignisse im Lande, auf Sieg, Niederlage, Frieden, Ernten, Hungersnot, Pest und dergleichen oder auf Begebenheiten, die den König und seine Umgebung angehen. Wir dürfen wohl annehmen, dass man auch zu Gunsten des Einzelnen in gewissen Fällen zur Leberschaukunde griff, um z. B. den Ausgang einer Krankheit zu bestimmen, aber der direkte Beweis hierfür fehlt vorläufig, und als allgemeine Theorie haben wir anzunehmen, dass die Leberschaukunde zwar diesem Volksglauben entsprach, aber ebenfalls offiziellen und öffentlichen Charakter trug. Das ist in noch erhöhterem Masse bei der Himmelschaukunde der Fall. Die Bewegungen der Himmelskörper ebenso wie andere Naturerscheinungen — Stürme, Überschwemmungen, Heuschreckenschwarm usw. — sind Fingerzeige, die sich ausschliesslich auf Ereignisse beziehen, die das ganze Land oder den König, von dessen Wohlergehen das Landeswohl abhängig war, betreffen. Das Schicksal des Einzelnen kommt in dieser Abteilung der Vorbedeutungslehre garnicht zur Geltung. Anders verhält es sich allerdings bei der Auslegung von Träumen und der Deutung ungewöhnlicher oder geheimnisvoller Vorkommnisse im täglichen Leben — von Missgeburten und sonstigen abnormen oder monströsen Er-

scheinungen bei Menschen und Tieren — und allerlei Zufällen, denen man eine besondere Bedeutung beimass. Wenn auch in diesen Unterabteilungen der Vorbedeutungslehre bei den Deutungen in den uns zur Verfügung stehenden Texten und Sammlungen, die Berücksichtigung des allgemeinen Wohls überwiegt, so kommt hier doch der Einzelne auch zu seinem Recht. Viele der Deutungen beziehen sich direkt auf ihn, und andere tragen einen so allgemeinen Charakter, dass sie entweder auf öffentliche Ereignisse oder auf Ereignisse im privaten Leben Anwendung finden. Dasselbe ist auch in der besonderen Gattung von Omina der Fall, die sich aus den Bewegungen von Öltropfen in Wasserbecken ergaben.[1])

Ehe wir nun an die Besprechung der Himmelschaukunde herantreten, sei noch auf eine Unterscheidung allgemeiner Art zwischen den verschiedenen Abteilungen der umfangreichen Vorbedeutungslehre aufmerksam gemacht, die auch für die Beurteilung von Omina bei andern Völkern von Wichtigkeit ist.

Bei der Leberschaukunde sowie bei der Becher- oder Öltropfenwahrsagung handelt es sich um Vorzeichen, zu denen man auf künstliche Weise gelangte. Man greift hier zu einem äusseren Mittel, das mit Absicht gewählt ist, um aus gewissen Merkmalen eine Entscheidung in Bezug auf eine gestellte Frage zu treffen. Für die Giltigkeit dieser Entscheidungen übernimmt der Priester auf Grund seiner Kenntnisse und der ihm überlieferten Traditionslehre die Garantie dass sie in der Tat den Willen und das Vorhaben der Gottheit wiederspiegeln. Dasselbe ist bei dem Vogelflug der Griechen und Römer der Fall, insofern hier die Vögel zu dem bestimmten Zwecke gewählt und ausgesandt werden, um durch die Richtung ihres Flugs und durch andere Merkmale eine Deutung, die auf die angestellte Anfrage passt, zu erzielen. Dagegen bei Deutungen aus der Betrachtung der Himmelskörper, aus den Bewegungen der Wolken am Himmel, aus Winden, Gewitter, Blitzen, Regengüssen, Überschwemmungen, Flüssen, Heuschreckenschwärmen und anderen Naturerscheinungen sowie aus allerlei Ereignissen unter Menschen und Tieren, die man aus irgend einem Grund als auffallend oder bedeutungsvoll betrachtete, sind die Vorzeichen nicht gewählt, sondern sie werden unwillkürlich dem Beobachter aufgedrängt. Die Deutung wird durch Umstände, über die der Mensch keine Kontrolle hat, direkt gefordert, und dem Priester lag es ob, zu einer Erklärung der Erscheinungen durchzudringen. Um diese zwei Gattungen voneinander zu trennen, können wir die erstere als willkürliche oder ausgewählte Wahrsagung bezeichnen, die zweite als unwillkürliche oder aufgedrängte Wahrsagung; und wir können ferner die Vorzeichen, die sich aus der ausgewählten Wahrsagung ergeben, als Omina oder Vorzeichen bezeichnen, im Gegen-

1) Siehe vorläufig Hunger, Becherwahrsagung bei den Babyloniern (Leipzig, 1903). Das Nähere im folgenden Kapitel.

satz zu Portenta oder Vorbedeutungen als Bezeichnung der Angaben bei der aufgedrängten Wahrsagung.[1])

Als Hauptvertreter der ausgewählten Wahrsagung bei den Babyloniern und Assyrern haben wir die Leberschaukunde anzusehen, die, wie wir nachgewiesen haben, eine Rolle in der religiösen Praxis spielt, der wir nur die Beschwörungslehre an die Seite stellen können. Das Hauptinteresse für uns in der Himmelschaukunde besteht eben darin, dass diese Lehre die Ergänzung zu der Leberschaukunde bietet und als Hauptvertreter der aufgedrängten Wahrsagung zu gelten hat. Ist nun einerseits die Leberschaukunde ein Ausfluss eines primitiven Volksglaubens, dass seine Kraft unter dem Volke trotz aller wechselnden Umstände nicht einbüsste, so haben wir als die Grundlage der Himmelschaukunde eine Weltanschauung die sich über das geistige Niveau der Masse erhebt. Wir dürfen bei der Himmelschaukunde, ebensowenig wie bei der Leberschaukunde, Willkür als leitendes Motiv annehmen. Bei einer derartigen Annahme wäre sowohl die Ausbildung eines umfangreichen und komplizierten Deutesystems sowie die Zähigkeit, die das System durch Jahrtausende bewies, unerklärlich. Was von der Leberschaukunde gilt, bewährt sich auch für die Himmelschaukunde, denn auch im Zusammenhang mit der letzteren bildete sich ein in allen Details ausgearbeitetes System aus. Haben wir also bei der Leberschaukunde eine theoretische Grundlage, auf der das System aufgebaut ist, so müssen wir auch bei der Himmelschaukunde von einer derartigen Grundlage ausgehen.

Dank den Forschungen von Winckler, Zimmern und Jeremias[2])

---

1) In diesem Zusammenhang ist es von Interesse zu konstatieren, dass bereits Cicero (de Divinatione I, 6) sich mit der Frage einer Einteilung des Gebietes beschäftigte. Er stellt zwei Klassen auf, die eine, die er als die „natürliche" Wahrsagung, die zweite, die er als die „künstliche" bezeichnet. Unter der ersten Klasse versteht er Orakel und Voraussagungen durch Priester, die direkt von der Gottheit inspiriert sind, und bei denen die Priester als Agenten den Ausspruch Gottes verkünden, während die zweite Klasse aus Leuten besteht, die durch erworbene Kenntnisse oder durch Überlieferung in den Stand gesetzt wurden, Vorzeichen irgend welcher Art zu deuten. Man sieht, dass für Cicero der leitende Gesichtspunkt die Art der Vermittelung des göttlichen Willens war — ob direkt oder indirekt. Wenn auch vom praktischen Standpunkt aus eine derartige Einteilung einen gewissen Wert hat, so fällt sie bei dem babylonisch-assyrischen Priestertum nicht ins Gewicht, da der *bârû* der Vermittler für allerlei Wahrsagung ist und selbst wenn ein scheinbar direktes Orakel vorliegt (siehe oben II S. 150 folg.), ist wohl anzunehmen, dass auch in diesem Fall der Ausspruch nur als eine Zusammenfassuug der Resultate aufzufassen sei, die sich aus einer ausgewählten oder aus einer aufgedrängten Wahrsagungsmethode ergeben.

2) Siehe besonders Winckler, Himmels- und Weltenbild der Babylonier. (Der Alte Orient III, 2—3; 2. Auflage.) Derselbe, Die Weltanschauung des alten Orients (Leipzig 1904); Altorientalische Geschichtsauffassung (Leipzig 1906). Zimmern, Biblische und Babylonische Urgeschichte. (Der Alte Orient II, 3; 3. Auflage.) Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients (2. Auflage, Leipzig 1906) S. 48folg.

sind wir jetzt imstande, als feststehendes Ergebnis die These aufzustellen, dass das Himmelsbild eine genaue Wiederspiegelung der Erscheinungen und Vorgänge auf Erden darstellt. Der Weltschöpfung auf Erden entspricht einer Weltschöpfung im Himmel, und man schien sogar so weit in dieser Spielerei zu gehen, dass man am Himmel eine Einteilung in Ländereien, Gebirgen und Gewässern mit Distrikten und Städten annahm. Der enge Verband zwischen Himmel und Erde äussert sich auch in den Mythen und Legenden, in denen, wie z. B. in der Etana und Adapageschichten, Naturereignisse verbunden mit theologischen Lehren und Spekulationen so dargestellt werden, dass sie auf Geschehnisse auf Erden oder im Himmel angewendet werden können, und in noch erhöhtem Masse ist dies bei dem aus so mannigfachen Schichten bestehenden Gilgamesch-Cyklus von Erzählungen der Fall, wo eine doppelte Exegese oft geradezu gefordert wird.[1]) Diese Anschauung spielt auch in der Himmelschaukunde eine Hauptrolle, ja sie findet sogar seine teilweise Erklärung in der etwas modifizierten Form, in der wir sie dort antreffen. Entsprechen sich Himmels- und Weltenbild, sodass sie in dem Verhältnis von Original und Abbild in einem Spiegel zueinander stehen, so ist es natürlich, dass man die Vorgänge am Himmel als das Original ansah und die Vorgänge auf Erden als die Wiederspiegelung. Ein derartiger Schluss ergab sich von selbst, sobald man annahm, dass die Götter, von denen alle Ereignisse abhängig waren, und durch die alle Geschehnisse bestimmt wurden, ihren Sitz im Himmel hatten. Zu einer derartigen Anschauung würde man auf natürlichem Wege durch den aus primitiver Zeit stammenden Mond- und Sonnenkult gelangen. Es liegt in der Natur des Animismus, den wir, wenn nicht als Ausgangspunkt, doch gewiss als nicht zu entbehrendes Moment in der Entwicklung der Religionen des Altertums anerkennen müssen, keinen scharfen Unterschied zwischen dem Sitz einer Gottheit und deren Erscheinungsform zu machen. Die Sonne am Himmel ist daher zugleich Sitz des Sonnengottes, der Sonnengott selbst und dessen Kundgebung. Dasselbe gilt nicht nur von dem Mond sondern von solchen Erscheinungen, wie Sturm, Regen, Donner und Blitz, die alle vom Himmel kommen, und sich am Himmel äussern. Den Himmel — das müssen wir stets bedenken — dachte man sich im Altertum nicht allzu entfernt über der Erdoberfläche,[2]) und da am Horizont sich der Himmel mit der Erde und den Gewässern

1) Kugler, Die Sternenfahrt des Gilgamesch (Stimmen aus Maria-Laach, 1904 Heft 4) und Jensen, Das Gilgameschepos (Strassburg 1906) S. 77—112

2) Das geht z. B. aus der biblischen Legende von dem Turmbau hervor, die auf dem Glauben beruht, dass man durch einen bergartigen Bau bis zum Himmel hinaufsteigen konnte. Nach antiker Anschauung gehören bereits die hohen den Menschen unerreichbaren Bergesspitzen zum Himmel, und sie erscheinen deswegen, wie der Himmel selbst, oft von Wolken bedeckt. Wenn man sich daher, wie so allgemein im Altertum, den Sitz der Götter auf den Bergesspitzen dachte, so war dies gleichbedeutend mit der Vorstellung, dass die Götter im Himmel wohnten.

vereinigte, so bot die weitere Annahme einer stetigen Verbindung zwischen Himmelsgöttern einerseits und Erd-, Wasser und selbst unterirdischen Göttern anderseits keine besondere Schwierigkeit. Ob aber der Volksglaube auch den nächsten Schritt tat und die Gestirne direkt mit den Göttern identifizierte oder diese, wie wir uns ausdrücken dürfen, als Götter betrachtete, darf mit Recht angezweifelt werden. Allem Anschein nach, haben wir an dieser Stelle die Grenze erreicht zwischen Volksglauben und Priestertum, und demnach, da die Priester die Vertreter alles wirklichen Wissens waren, die Grenze zwischen Volksanschauung und dem, was zur Zeit als „wissenschaftliche" Spekulation galt. Sonne und Mond sind Himmelsgötter, Regen, Donner, Blitz und Sturm kommen vom Himmel oder äussern sich durch Erscheinungen am Himmel, der Himmel selbst liegt nicht weit über der Erde und verbindet sich mit der Erde und den grossen Gewässern, die Götter oder wenigstens einige derselben thronen im Himmel — alles dies darf man noch als Volksglauben betrachten. Dagegen die weitere Ausdehnung dieser Anschauung bis zu der Gleichstellung, aller Gestirne mit Göttern und die sich hieran knüpfenden Betrachtungen, die schliesslich zu der Gleichstellung der Planeten als den beweglichen Gestirnen innerhalb regelmässiger Laufbahnen — also wie Mond und Sonne — mit den grossen Göttern und sodann zu weiteren Beobachtungen und Forschungen führte — dies stellt die Wissenschaft des Altertums dar; und bis zu einem gewissen Grade können wir in dieser Grenze: zwischen Volksglauben und Priestertum den Vorläufer des bis auf die Gegenwart reichenden Gegensatzes zwischen Religion und Wissenschaft erblicken. Die Himmelschaukunde, als ausgebildetes Deutungssystem knüpft nun an diese Vorstellung an, wonach der gestirnte Himmel — einschliesslich Mond und Sonne — als das besondere Reich der Götter erscheint und nicht nur als ihr Reich, sondern zugleich das Gebiet darstellt, auf dem ihre Tätigkeit sich kundgibt. Die Gestirne werden mit den Göttern identifiziert, die Planeten mit den grossen Göttern, die anerkannten Fixsterne mit den Göttern niederen Ranges, und was man am Himmel beobachtete, stellt das Leben, Schaffen und Wirken der Götter dar. Da nun, was auf Erden geschieht, von den Göttern geplant, vorbereitet und bestimmt wird, so folgt, dass, wenn man vom Himmel ablesen kann, was die Götter tun, man den Schlüssel zur Erschliessung der Zukunft erhält.

Wir haben also als theoretische Basis der Himmelschaukunde folgende Gesichtspunkte zu berücksichtigen, (1) Der Himmel ist das Götterreich, (2) Sonne, Mond, Planeten und Sterne stellen Götter und Göttinnen dar, (3) die Bewegung der Himmelskörper bildet die äussere Kundgebung der Tätigkeit der Götter, (4) Himmel und Erde entsprechen einander wie Original und Abbild, (5) was auf Erden vorgeht, wird im Himmel durch die Götter bestimmt. Die Himmelskunde führt demnach sowohl zum Verständnis wie zur Erschliessung der Zukunft. Wenn

wir also bei dem Ausgangspunkt für die Entwicklung der Himmelschaukunde, nämlich das der Himmel das Götterreich ist, noch auf dem Boden des Volksglaubens, wenn auch nicht des primitivsten Volksglaubens, stehen, so haben wir bei dem entwickelten System eine Weltanschauung vorauszusetzen, die sich als eine „wissenschaftliche" oder wenn man will, pseudo-wissenschaftliche entpuppt im Gegensatz zu einer „volkstümlichen" Weltanschauung.[1])

Schon darin, dass in der Himmelsschaukunde die Götter in einem bestimmten Verhältnisse zueinander stehen und ein Pantheon nach dem Muster eines königlichen Hofes bilden, zeigt sich der Einfluss des priesterlichen oder „wissenschaftlichen" Dranges, die Götterlehre zu systematisieren. Das Deutesystem in der Himmelschaukunde setzt ein festorganisiertes Pantheon mit strenger Unterscheidung zwischen den grossen Göttern und den Göttern niedern Ranges voraus. Ein Pantheon sich auszumalen, ist stets Sache der Priester gewesen, und ist nicht ein Auswuchs des Volksglaubens, der, wenn er sich nicht an eine bestimmte Gottheit klammert, nur solche Gewalten anerkennt, die entweder durch politische Verhältnisse ihm aufgebürdet werden oder von denen er sich bewusst abhängig fühlt. Der Volksglaube ist stets auf das Praktische gerichtet und kümmert sich wenig um theoretische Ausschweifungen. Die Himmelschaukunde steht also in einem gewissen Gegensatz zu der Leberschaukunde, indem die letztere selbst in dem ausgebildeten System den Boden des primitiven Volksglaubens nicht verlässt, während erstere eine ganze Reihe von Voraussetzungen in sich schliesst, die das Ergebnis verhältnismässig weitgehender, wenn auch nach unserer Ansicht naiver Spekulation darstellt. Die Leberschaukunde können wir als das „populäre" Wahrsagungssystem bezeichnen, die Himmelsschaukunde als das „wissenschaftliche" System. Die Himmelschaukunde fordert offenbar eine viel höhere Intelligenz, entspricht einer höheren Stufe der Kultur, setzt bedeutend höheres Wissen voraus und kennzeichnet einen beträchtlichen Fortschritt in der Götterlehre sowie in der Auffassung des Verhältnisses des Menschen zu den Göttern. Im Vergleich zu der Untersuchung der Merkmale bei den Lebern von Opfertieren, darf mit Recht die Beobachtung der Bewegungen und der Stellungen der Himmelskörper als „wissenschaftliche" Lehre bezeichnet werden. Dass diese Lehre ganz im Dienst eines naiven Versuchs durch diese Beobachtung die Zukunft vorauszusagen gestellt wurde, darf uns nicht verleiten, die ernstere Seite dieser Lehre zu unterschätzen

1) Auch Cumont, les Religions Orientales dans le Paganisme Romain (Paris, 1907) S. 197, erkennt diesen „wissenschaftlichen" Charakter der Astrologie an und erklärt daraus, die allmählige Zurückdrängung der mehr primitiven Weissagungsmethoden — wie die Haruspicin — zu Gunsten der pseudo-wissenschaftlichen Astrologie zur Zeit, da die Auflösung der alt-römischen Religion bereits begonnen hatte. Auch Boll, Sphaera S. 457 Anm. und Neue Jahrb. f. d. klass. Altert. Abt. 1 Bd. XXI S. 108 schliesst sich dieser Auffassung an.

oder gar zu übersehen. Wir haben hier die bekannte Erscheinung, dass die Wissenschaft das Kind des Aberglaubens ist. Die Astrologie oder Himmelschaukunde führt zur Astronomie. Und wenn auch, wie sogleich gezeigt werden wird, eine wirklich wissenschaftliche Astronomie in Babylonien und Assyrien erst verhältnismässig spät zur Geltung kommt, so fordert doch selbst die krasseste Astrologie, wie sie noch heute in unwissenschaftlichen Kreisen betrieben wird, einen scharfen Beobachtungssinn und einige astronomische Kenntnisse. Dass die wissenschaftliche Astronomie fast bis zur Grenze der Neuzeit den Verband mit der Astrologie aufrecht erhalten hat, zeugt nicht nur von der Zähigkeit der zugrunde liegenden Theorie der Himmelschaukunde, die wir nun bis nach Babylonien verfolgen können, sondern sie lehrt, dass in der Tat die Himmelsschaukunde eine „wissenschaftliche" Errungenschaft darstellt, ja in gewissem Sinne den Gipfel der geistigen Tätigkeit der babylonischen Priesterschulen kennzeichnet die als ein Hauptvermächtnis der babylonisch-assyrischen Kultur der Nachwelt überlassen wurde.

Selbst wenn man sich auf den Standpunkt der modernen Naturauffassung stellt, birgt doch die Lehre, dass Himmelsbild und Weltenbild einander entsprechen, dass das, was auf Erden geschieht, auch am Himmel zu lesen ist, etwas Imponierendes und Erhebendes in sich. Menschenschicksal in direkter Verbindung mit Naturgesetz zu bringen, stellt einen bedeutenden Fortschritt dar über die früher herrschende Auffassung, wonach die Götter selbst das Spiel der Willkür sind und nach oft frivoler Willkür, ohne Beziehungen zueinander und ohne Rücksicht auf einander handelten. Auch in der neueren Auffassung wird zwar der Mensch von dem unerbittlichen Schicksal verfolgt und kann demselben nicht entgehen, sondern sich nur durch die Vorausdeutung für den Schlag vorbereiten, aber es ist immerhin ein geistiger Gewinn, wenn er zu der Erkenntnis geführt wird, (1) dass das Schicksal durch Gesetze bestimmt wird, die sogar selbst die Götter befolgen müssen, und (2) dass das, was von den Göttern bestimmt wird, im gemeinsamen Rat und nicht durch die Willkür eines einzelnen Wesens beschlossen worden ist. Wenn also die Götter nach Naturgesetzen handeln, so wird das ethische Moment in der Götterlehre bestärkt — und das bedeudet stets einen wesentlichen Fortschritt in der religiösen Entwicklung eines Volkes.

Wie sich in der Leberschaukunde das ausgebildete Deutungssystem durch die Kraft der zugrunde liegenden „populären" Lehre von der Leber als Sitz der Seele und in der darauf begründeten Auffassung von der Offenbarung des göttlichen Willens durch die Leber des von der Gottheit angenommenen Opfertiers zu halten vermochte, so müssen wir die Erklärung für den fortdauernden Bestand der Himmelschaukunde in der „wissenschaftlichen" Lehre suchen, auf der das astrologische Deutesystem beruht. Ohne die Theorie, ohne die zugrunde liegenden Lehren und Auffassungen, wären beide Systeme in Willkür und Schwindel aus-

geartet. Davon ist aber weder in der Leberschaukunde noch in der Himmelschaukunde bei den Babyloniern und Assyrern irgend eine Spur zu finden.[1]) Vielmehr bemühte man sich logisch und konsequent, nach gewissen anerkannten Regeln die Vorzeichen zu deuten, und wir dürfen uns nicht verleiten lassen, deswegen, weil beide Systeme einen naiven Aberglauben darstellen, den Priestern und Priesterschulen unsere Anerkennung für die Genauigkeit und sogar Peinlichkeit zu versagen, mit der die Deutungssysteme ausgearbeitet und angewandt wurden.

Für das Alter der Himmelschaukunde haben wir glücklicherweise, wie für die Leberschaukunde,[2]) einen Anhalt in Anspielungen in altbabylonischen Texten. Am wichtigsten von verschiedenen Stellen, die hier in Betracht kommen, ist die Verkündigung an Gudea, dass an dem Tage, da er den Bau des Tempels E-Ninnu zu Ehren Ningirsus unternimmt, der Himmel dies durch einen Wind, Regenfülle und Landessegen anzeigen wird.[3]) Fast genau, so lesen wir wiederholt in den astrologischen Omina „Regen von Himmel“[4]) und „reicher Feldertrag“[5]) als Erklärung gewisser Himmelszeichen. Eine Anspielung auf die Himmelschaukunde dürfen wir gewiss auch in den Worten erkennen, mit denen die grosse Inschrift desselben Gudea beginnt, wo als allgemeine Tatsache angeführt wird, dass „im Himmel und auf Erden“ die Geschicke bestimmt werden.[6]) Gerade die kurze prägnante Fassung erhöht den Wert der Anspielung, indem die Sitte durch den Himmel die Schicksale festzustellen als bekannt vorausgesetzt wird. Als Vermutung möchte ich hier die Frage aufwerfen, ob die Bestimmung der Geschicke „auf Erden“ etwa eine Anspielung auf die Leberschaukunde enthält, so dass wir in der Redensart eine Andeutung auf die zwei Hauptformen der Wahrsagungslehre — Himmelschau und Leberschau — vor uns hätten. Wie dem auch sei, die Beschreibung des Hauptgottes von Shirpurla, Ningirsu als „Herr der Vorzeichen des Himmels“,[7]) ist ein weiterer Beweis dafür, dass man durch die Betrachtungen der Vorzeichen am Himmel bereits in der altbabylonischen Periode die Zukunft festzustellen suchte. Auch auf die öfters vorkommende Redensart, dass der König Gudea, die Vorzeichen beobachtete, und dass die Vorzeichen günstig waren,[8]) sei hier aufmerksam

1) Siehe oben II S. 320.

2) Siehe oben II S. 273.

3) Cylinder A, Kol. XI, 6—9.

4) Z. B. Craig, Astrol.-Astronom. Texts Pl. 3, 16—18; 18, 46; 22, 18; 36, 35; 38, rev. 13, 18; 40, obv. 3, 6, 18 usw.

5) Z. B. Craig, Pl. 2, 39; 18, 23; 22, 63; 40, rev. 20 usw. Gegensatz (*êbur mâti la ischir*) z. B. Pl. 22, 45 und 61.

6) Cylinder A, Kol. I, 1.

7) Cylinder A, Kol. X, 13. Das Zeichen für „Vorzeichen“ Me (Brünnow (Nr. 10380) = *tertu*, obwohl auch Nr. 10374 *parṣu* „Gesetzesbestimmung“ in Betracht kommt. Die Bezeichnung erinnert an die Beschreibung von Schamasch und Adad als „Herren der Wahrsagung“. Siehe oben II S. 149.

8) Z. B. Cylinder A, Kol. XX, 5. Zeichen Bar (Brünnow Nr. 1788) = *pirischtu*. Siehe oben II S. 229 Anm. 5.

gemacht, und da wir für die Leberschau bereits in den Gudea-Inschriften auf eine ebenfalls kurz gefasste Redensart gestossen sind,[1]) so liegt eine gewisse Berechtigung vor in dem Ausdruck „Beobachtung von Vorzeichen", eine Anspielung auf die neben der Leberschau in Betracht kommende Himmelschau zu erkennen. Ebenso, wenn es von dem Könige heisst, dass er am Tage und in der Mitte der Nacht seine Blicke auf Ningirsu richtete,[2]) so liegt vielleicht auch hier einerseits eine Anspielung auf die Leberschau vor, die man natürlich am Tage vornahm und anderseits auf die Himmelschaukunde, die grösstenteils wenigstens des Nachts stattfand. Auch die Existenz eines umfangreichen astrologischen Werkes aus über siebzig Tafeln bestehend,[3]) das uns zwar nur aus späten Kopien in Aschurbanapals Bibliothek bekannt ist, aber gewiss auf eine bedeutend ältere Zeit zurückzuführen ist,[4])

1) Nämlich „Leber einsehen". Siehe oben II S. 273 Anm. 2 und 3. In Anm. 3 ist statt Zyl. B, Kol. X, vielmehr Kol. XVII, 17 zu lesen.

2) Zyl. A, Kol. I, 17—18. Vergl. auch Kol. XIII, 28—29, wo von Gebeten und Bitten Tag und Nacht die Rede ist.

3) Es sind dies die von Craig, Astronomical-Astrological Texts (Leipzig, 1899) herausgegebenen Tafeln der Serie *Enuma Anu Enlil* (nicht Bel, wie oben II S. 211 Anm. angegeben). Davon schon früher einige Teile in Rawlinson III, Pl. 52—57; 60—63 und 64 (?). Siehe auch Bezold, Catalogue S. 2016, wo die Fragmente der Serie zusammengestellt sind. Dass Craigs Textausgabe viele Fehler aufweist, verringert nicht sein Verdienst, die Fragmente — jedoch nicht alle — vereinigt zu haben. Die Aschurbanapalschen Tafeln sind oft schwer lesbar — wie bereits Scheil, Revue de l'Histoire des Religions Bd. 36 S. 197 hervorgehoben hat — und da ausserdem für das Verständnis der astrologischen Texte die nötigen Vorstudien zur Zeit, da Craig seine Ausgabe braehte, fehlten, so ist Nachsicht gefordert. Eine neue und bedeutend bessere Ausgabe dieser *Enuma Anu Enlil*-Serie, in vier Abteilungen geordnet, (1) Sin, (2) Schamasch, (3) Ischtar u. (4) Adad, veranstaltet jetzt Virolleaud unter dem Titel L'Astrologie Chaldéenne (Paris 1905 folg.). Ausser dem Text beabsichtigt Virolleaud auch eine Transskription und eine Übersetzung zu geben. Erschienen sind bis jetzt die vier Teile des Textes, (1) Schamasch, (2) Adad, (3) Sin und (4) Ischtar, sowie die Transskription der Schamaschabteilung (siehe oben II S. 210 Anm. 1). Eine Untersuchung über die Anlage und Methode der Sammlung fehlt vorläufig. Wenn auch die von Virolleaud vorgenommene Einteilung der Tafeln der Serie je nach den Himmelskörpern, von denen sie handeln, gewisse Vorteile bietet, so wäre es doch vielleicht besser gewesen, die numerierten Tafeln und Fragmente der Ordnung nach herauszugeben und daran die Duplikate und drittens die Fragmente, deren Stellung innerhalb der Serie nicht zu ermitteln ist, anzuschliessen. Doch wollen wir dem unermüdlichen Virolleaud für das, was er bietet, dankbar sein und die Hoffnung aussprechen, dass er nach dem Abschluss seiner grossen Arbeit in einer Einleitung auch alle übrigen Punkte besprechen wird.

4) Es wird gewöhnlich angegeben, dass diese Serie auf den alten Sargon zurückgeht. Diese Ansicht hat George Smith (North-British-Review 1870 S. 311 zuerst aufgestellt,) (obwohl derselbe sich sehr vorsichtig ausdrückt) und sie wurde dann von Sayce (Trans. Soc. Bibl. Arch. III S. 147) und Lenormant (Divination et la Science des Presages chez les Chaldéens S. 42 folg.) wiederholt und sodann in weitere Kreise verbreitet. Einen direkten Anhalt aber für diese Ansicht liefern die bisher bekannt gewordenen Fragmente dieser Serie nicht, und des-

spricht für das hohe Alter der Himmelschaukunde in Babylonien und wohl auch in Assyrien.

Dass sich in den späteren Annalen und Votivinschriften der babylonischen und assyrischen Herrscher fast gar keine Anspielungen auf die Himmelschaukunde vorfinden,[1]) im starken Gegensatz zu der häufigen Erwähnung der Leberschaukunde,[2]) rührt in erster Instanz davon her, dass man in spezifischen Fällen zur Leberschaukunde griff, um das Vorhaben der Götter im voraus zu erkennen, während die Himmelschaukunde als unfreiwillig dargebotene Weissagung nur bei gewissen Himmelserscheinungen von praktischer Bedeutung für die Unternehmungen des Augenblicks sich erwies. Dass man aber die Himmelserscheinungen regelmässig beobachtete und genau auf dieselben aufpasste, geht aus den vielen offiziellen Berichten hervor, die uns aus assyrischen Archiven vorliegen,[3]) und die gewiss auf bedeutend älteren babylonischen Mustern

wegen drückt sich Bezold, (Catalogue of the Konyunyik Collection, Bd. V S. XXIV und Index S. 2016) vorsichtig aus. Smith wurde wohl zu seiner Ansicht durch den Text Rawlinson IV² Pl. 34, Nr. 1. Sargon-Naram-Sin Omina enthaltend geführt, und den er wegen der Anfangszeichen bei jedem Paragraphen für „Mondvorzeichen" hielt (siehe oben II S. 227 Anm 2). Dazu kommen auch (worauf mich Herr Prof. Bezold aufmerksam machte) die häufigen Erwähnungen von Sargon in andern Omninatexten (siehe oben II S. 226 Anm. 2 u. 3), deren genauen Charakter Smith seiner Zeit nicht bestimmen konnte. Immerhin sind die Vorlagen zu der *Enuma, Anu, Enlil*-Serie gewiss alt. Die darin so häufig vorkommenden geographischen Bezeichnungen Elam, Amuru, Akkad und besonders Subari (oder Suri — siehe oben II S. 371 Anm. 8 und Winckler, Orient. Literaturzeitung X Sp. 283 folg. und Sp. 643) würden in der Tat auf die Sargonzeit passen; und bereits George Smith (a. a. O.) schliesst durch das gänzliche Fehlen von Assyrien auf das 17. Jahrh. als spätesten Termin. Auch die direkte Erwähnung von Sargon von Agade in einem astrologischen Erläuterungstext (Rawlinson II Pl. 39, Nr. 5, 41) ist bemerkenswert, wenn es sich auch wohl nur um eine Erwähnung Sargons bei einer Deutung handelt. Anderseits ist daran zu erinnern, dass auch der letzte König der Ur-Dynastie Ibe-Sin in dieser Serie erwähnt wird (siehe oben II S. 226 Anm. 3.), was also auf eine Recension der Serie nach Sargon hinweist. Am wahrscheinlichsten ist wohl anzunehmen, dass diese Serie wie die meisten der literarischen Texte in der Aschurbanapalschen Bibliothek nicht über 2000 v. Chr. hinausreichen.

1) Wichtig ist die Stelle in der Borsippa Inschrift des Nebukadnezars (Rawlinson I, Pl. 51 Nr. 1, Kol. II, 23—25, wo Nebo als Gott des Wissens aufgefordert wird, auf seiner „zuverlässigen Tafel, welche den Kreis des Himmels und der Erde festsetzt", ein glückverheissendes Schicksal aufzuschreiben. Siehe hierzu Jensen, Kosmologie S. 162 und vergleiche die Inschrift des Antiochus Soter Rawlinson V, Pl. 66 Kol. II, 14—15. Sonst haben wir nur ganz allgemein gehaltene Andeutungen auf Schicksalsbestimmungen durch den Mondgott (Sargon ed. Lyon S. 9 Z. 57; Aschurbanapal Rawlinson V, Kol. IV, 110) als „Herr der Entscheidungen" (Esch-Bar = *purussû*. Siehe Brünnow Nr. 10 003 und oben II S. 217 Anm. 2) oder durch die Götter insgesamt (z. B. Aschurnaṣirpal, Rawlinson I, Pl. 17 Kol. I, 37).

2) Siehe oben II S. 274 folg. und ganz besonders in den Inschriften des Asarhaddon und Aschurbanapals (S. 300 folg.) und des Nabonidus (S. 247 folg.).

3) Von Thompson in seinen „Reports of the Magicians and Astrologers of

beruhen, sowie aus den umfangreichen astrologischen Sammlungen selbst, die selbstverständlich zu praktischen Zwecken angelegt wurden.[1])

Eine wichtige Frage, die jetzt an uns herantritt, ist das Mass der astronomischen Kenntnisse zu bestimmen, die wir bei der Himmelschaukunde vorauszusetzen haben. Man neigte bis vor kurzem zu der Annahme, dass die Astronomie in Babylonien ein ebenso hohes Alter aufwies, wie die Astrologie.[2]) Nachdem es sich aber herausgestellt hat, dass sich echte astronomische Berechnungen erst auf Keilschrifttafeln aus verhältnismässig später Zeit vorfinden,[3]) so trat allmählich ein Um-

---

Nineveh and Babylon (2 Bände, London, 1900) gesammelt. Davon eine Anzahl schon früher Rawlinson III, Pl. 51—52; 54—55; 58—59 veröffentlicht.

1) Ein interessanter Hinweis auf Omen Sammlungen findet man in einer Inschrift des Nabonidus (Rawlinson V, Pl. 65 Kol. I, 33), wo von den Gelehrten „die in der Priesterschule (*bit mu-um-mu*) die Vorzeichen beobachten und den Zustand des Königstum (*pa-an schar-u-tu*) bestimmen", die Rede ist. Die Anspielung ist wohl auf Omen-Sammlungen im allgemeinen und nicht auf eine spezifische Klasse zu beziehen.

2) So Sayce (Transaction of the Society of Biblical Archaelogy III S. 146); Cantor, Vorlesungen über die Geschichte der Mathematik I, S. 81 und andere. Hommel, (Aufsätze und Abhandlungen S. 240) drückt sich bereits vorsichtiger aus. Dagegen tritt Jeremias, „Das Alter der babylonischen Astronomie" (Leipzig 1908) S. 18, warm für ein hohes Alter ein. Siehe unten S. 432 Anm. 1.

3) Die Pioniere für die Erforschung der babylonisch-assyrischen Astronomie waren Oppert und Sayce. Von Oppert rühren eine Reihe besonderer Abhandlungen her — darunter „die astronomischen Angaben der assyrischen Keilinschriften" in den Sitzungsberichten der Wiener Akad. der Wissensch., math.-nat. Klasse Bd. 91 [1885] S. 884—906. Sayces Abhandlung „The Astronomy and Astrology of the Babylonians" in dem 3. Bande der Transactions of the Society of Biblical Archaeology [1874] S. 141—339 stellt die zur Zeit erzielten Ergebnisse zusammen. Das bahnbrechende Werk jedoch für das kritische Verständnis der babylonischen Astronomie ist die im Jahre 1889 erschienene Schrift von Epping und Strassmaier „Astronomisches aus Babylon", in der die Grundlagen des ganzen Gebietes festgestellt wurden und abgesehen von höchst wichtigen Ergebnissen in der Erklärung von Mond- und Planetentafeln die Grenze zwischen Astrologie und Astronomie schärfer gezogen wird als zuvor. Es wird z. B. auf die wichtige Tatsache aufmerksam gemacht (S. 5), dass reine astronomische Tafeln in der Aschurbanapalschen Sammlung nicht vorkommen. Höchst wertvolle Beiträge lieferte auch Jensen in seiner „Kosmologie der Babylonier" (Strassburg 1890), der auf philologischem Wege vielfach zu denselben Resultaten wie Epping auf astronomischen Wege gelangte. Abgesehen von zerstreuten Artikeln von Strassmaier und Epping in der Zeitschrift für Assyriologie, kommen sodann die Arbeiten von Kugler (siehe folgende Anmerkung) in Betracht. Auch die Arbeiten von R. Brown in den Proceedings of the Society of Biblical Archaeology (Bd. XIII bis XVII) wären hier zu erwähnen, wenn auch vieles darin jetzt ihren Wert verloren hat. Wertvolle Beiträge zu dem Verständnis der babylonischen Astronomie lieferte auch Hommel in seinen Aufsätzen, „Der Ursprung des Tierkreises" (Aufsätze und Abhandlungen S. 236—44), „Die babylonischen Grenzsteinembleme" (S. 244—265 und 434—445) und „Die Astronomie der alten Chaldäer" (S. 350—474). In drei Artikeln hat Ginzel, „Die astronomischen Kenntnisse der Babylonier" (Beiträge zur Alten Geschichte I, S. 1—25; 349—380), die Resultate moderner Forschungen zusammengefasst, aber zuweilen zweifelhafte Hypothesen mit sichern Errungen-

schwung in dieser Hinsicht ein, und es darf jetzt nach den glänzenden Arbeiten von Kugler[1]) als feststehendes Resultat gelten, dass wir nicht über das 7. Jahrh. v. Chr. für das Aufkommen einer wirklich wissenschaftlichen Astronomie in Babylonien hinausgehen dürfen. Da ferner die Mondrechnungstafeln und die Planetenkalender mit systematischen Vorausberechnungen, die uns jetzt zur Verfügung stehen, aus der Arsakidenzeit stammen,[2]) so ist weiter anzunehmen, dass die bedeutendsten Fortschritte auf dem Gebiete der Astronomie erst für die letzten Jahrhunderte v. Chr. zu verzeichnen sind. Wir können uns daher dem besonnenen Urteil eines Bouché-Leclercq anschliessen,[3]) der das Auftreten der Astrologie bei den Griechen zwar auf direkten babylonischen Einfluss zurückführt,[4]) aber die übertriebenen Berichte der griechischen Schriftsteller in Bezug auf das Alter und den Umfang der astronomischen Kenntnisse der „Chaldäer" auf ihren wirklichen, d. h. auf ihren geringen Wert, zu schätzen weiss.[5]) Der Einfluss der babylonischen Astronomie auf Griechenland bleibt trotzdem bestehen, und die Möglichkeit muss zugegeben werden, dass sich dieser Einfluss bis auf Indien und China erstreckte,[6]) wenn auch hier griechischer Einfluss überwiegend ist,[7]) aber wir müssen uns dennoch hüten, den Grad der Beeinflussung zu überschätzen. So fehlt nach Kugler[8]) bisher der Beweis, dass die Baby-

---

schaften vermengt. Auch auf Thieles „Antike Himmelsbilder" (Berlin, 1898) und Rudolf Wolf, „Geschichte der Astronomie" (München, 1877), die die astronomischen Kenntnisse der Babylonier berücksichtigen, sei hier kurz hingewiesen, wenn auch diese Werke jetzt durch die Forschungen von Epping, Ginzel und Kugler ersetzt sind.

1) Die Babylonische Mondrechnung (Freiburg, 1900) und besonders das jetzt im Erscheinen begriffene Standardwork desselben Verfassers, „Sternkunde und Sterndienst in Babel". Von dem Werke, das aus vier Büchern bestehen wird, ist bis jetzt [1908] nur der erste Band („Entwickelung der babylonischen Planetenkunde von ihren Anfängen bis auf Christus") erschienen. Die übrigen Bände werden (a) die Chronologie, (b) die Göttertypen und Kultformen und (c) die astronomischen und meteorologischen Beobachtungen behandeln.

2) Siehe die Texte in den oben angeführten Arbeiten von Strassmaier, Epping und Kugler. Auch Jeremias, „Das Alter der babylonischen Astronomie" (Leipzig 1908) S. 63, gibt zu, dass die griechische Periode einen bedeutenden Fortschritt in der Kenntnis der Astronomie bei den Babyloniern aufweist.

3) L'Astrologie Grecque (Paris, 1899), Kapitel II. 4) a. a. O. S. 37.

5) Siehe besonders die Anmerk. 1 auf S. 51, wo auf die widersprechenden Aussagen in diesen Schriftstellen aufmerksam gemacht wird, die zwischen der Tendenz, alles auf die „Chaldäer" einerseits und auf die „Egypter" anderseits zurückzuführen, schwanken.

6) Siehe Kugler, Kulturhistorische Bedeutung der babylonischen Astronomie (Vereinsschriften der Görres-Gesellschaft III [1907], S. 49; Ginzel a. a. O. S. 17; Boll, Sphaera S. 338 folg. So bereits Weber, Sitzungsbericht der Berl. Akad. d. Wiss. philos.-histor. Klasse 1894 S. 807.

7) Thibaut, „Astronomie, Astrologie und Mathematik" in Bühler-Kielhorn, Grundriss der Indo-Arischen Philologie III, 9 S. 15; Weber, die Griechen in Indien (Sitzungsberichte d. Berl. Akad. d. Wiss. philos.-histor. Klasse 1890 S. 921 folg.).

8) a. a. O. S. 48. So auch Ginzel in Beiträge zur Alten Geschichte I, S. 204.

lonier von der Präzession der Fixsterne wussten und sicher scheint wenigstens zu sein, dass sie hiervon „vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. keine Ahnung“ hatten. Diese Entdeckung bleibt sonach dem griechischen Astronomen Hipparch (im Jahre 130 v. Chr.) vorbehalten. Im grossen und ganzen bleibt das Urteil Bouché-Leclercqs[1]) über die Beziehungen zwischen den babylonischen und griechischen Astronomen auch nach den Forschungen Kuglers bestehen. Nur dessen Zweifel über die Aufstellung des Tierzeichenkreises durch die Babylonier müssen jetzt vor der Auffindung einer planetarischen Lehrtafel mit direkter Angabe der Namen der zwölf Konstellationen[2]) weichen, und stammt auch diese Tafel erst aus der Arsakidenzeit, so ist dennoch an ein höheres Alter der Aufstellung gewiss zu denken und sonach die Abhängigkeit der griechischen Astronomie von den Beobachtungen der Babylonier in dieser Beziehung zu konstatieren. Da aber anderseits die systematische Vorausberechnung der Mondphasen, sowie der Mond- und Sonnenfinsternisse und auch der Perioden und andere Phänome der fünf Planeten erst im zweiten Jahrhundert v. Chr. durchgeführt wurde, wenn auch die Beobachtungen dieser Erscheinungen und offizielle Berichte darüber bedeutend älter sind, so muss die Möglichkeit einer teilweisen Beeinflussung der babylonischen Astronomie durch die Griechen mit Bouché-Leclercq zugegeben werden.[3])

Fassen wir nun die astronomischen Kenntnisse der Babylonier und Assyrer kurz zusammen,[4]) so müssen wir vor allem scharf zwischen der älteren Zeit — etwa vor 700 v. Chr. — und der späteren Zeit unterscheiden. Für die ältere Zeit haben wir, in Verbindung mit den astrologischen Vorzeichensammlungen und den offiziellen Berichten, um-

1) a. a. O. 70. Bouché-Leclercq (a. a. O. und 49) hebt auch ganz richtig hervor, dass in der Astrologie sich Züge finden, die bei den Babyloniern und Assyrern fehlen — so z. B. die Aufstellung eines Geburtshoroskops (généthlialogie) für den einzelnen Menschen, obwohl Sayce (Trans. of Soc. of Bibl. Arch. III, S. 148) noch der Ansicht war, dass man das Schicksal des Einzelnen in Babylonien auf Grund von Betrachtungen der Himmelserscheinungen zur Zeit der Geburt voraussagte. Wie bereits hervorgehoben (S. 416 folg.) spielt der Einzelne in der babylonisch-assyrischen Astrologie überhaupt keine beachtenswerte Rolle.

2) Sp. II, 38 bei Kugler, Sternkunde Tafel II (Nr. 2) und S. 39 folg. Auch Thieles Zweifel, Antike Himmelsbilder, erledigen sich hiermit.

3) Nicht aber in dem Masse wie Thiele, Antike Himmelsbilder S. 9 folg., will, dessen Anschauungen über die astronomischen Kenntnisse der Babylonier auf falscher Grundlage beruhen. Siehe Boll, Sphaera S. 197 Anm. 3. Vergl. auch Hommel, Aufsätze und Abhandlungen S. 237.

4) Auf Grund von Ginzels Artikel, „Die astronomischen Kenntnisse der Babylonier“ (Beiträge zur Alten Geschichte I, S. 1—25; 189—211; 349—380), ergänzt durch Kuglers Einleitung zu seiner „Sternkunde“. Da ich auf dem Gebiete der Astronomie vollständig Laie bin und mir nur genügend astronomische Kenntnisse angeeignet habe, um den Ausführungen der Astronomen folgen zu können, so brauchte ich wohl kaum zu bemerken, dass meine Ausführungen und Aufstellungen auf diesem Gebiete auf den Forschungen Anderer beruhen.

fangreiche Angaben über Neumond- und Vollmonderscheinungen, über Konjunktion von Mond und Sonne, über das örtliche Verhältnis des Mondes zu den verschiedenen Planeten, über Sonnen- und Mondfinsternisse, über Mond- und Sonnenhöfe, genaue und gleichfalls umfangreiche Beobachtungen allerlei Erscheinungen bei der Sonne und dem Planeten Venus. Auch über die andern Planeten und über Fixsterne wird öfters berichtet, sowie über Kometen und Meteore. Alle diese Beobachtungen werden auf gleiche Linie gestellt mit atmosphärischen Erscheinungen, wie Windrichtung, Stürme, Gewitter, Hochwasser und Überschwemmungen, und zwar wird das ganze Gebiet der Himmels- und Atmosphärenphänomene von demselben Gesichtspunkt betrachtet, nämlich als Vorzeichen, deren Erklärung den Priestern oblag. In andern Worten, es handelt sich bei allen diesen Angaben um rein astrologische Motive. Die Sammlungen haben den ausschliesslich praktischen Zweck, die Bedeutung der Erscheinungen für das Wohl des Landes oder des Herrschers zu erklären. Auch die Sternlisten, die uns in der Aschurbanapalschen Bibliothek von älteren Kopien überliefert sind,[1]) haben denselben Zweck und sind als Schultexte zu betrachten, die für den Unterricht in den Priesterschulen zusammengestellt wurden. Trotzdem äussert sich in diesen Sammlungen keine geringe Beobachtungsgabe, die als Basis für die später sich entwickelte Astronomie zu gelten hat.

Wenn auch in dieser Zeit jeder Versuch fehlt, die Erscheinungen örtlich und zeitlich zu fixieren,[2]) so war es dennoch die grosse und stets wachsende Fülle von Beobachtungen allerlei Art, die den Gedanken aufkommen liessen, dass es sich bei Planeten- und Fixsternerscheinungen um grosse Naturgesetze handelte — wie bei dem Mond und der Sonne — deren Erforschung schliesslich einer späteren Zeit gelang. Bei Mond und Sonne allerdings war die Regelmässigkeit der Bewegungen der wechselnden Erscheinungen selbst dem ungeprüften Laienauge offenbart Für die Regulierung des Kalenders, mit der sich daran anschliessenden Aufgabe, das Mondjahr, wovon man ausging, in Einklang mit dem Sonnenjahr zu bringen, ist wenigstens ein gewisses Mass von wirklich astronomischen Kenntnissen vorauszusetzen, selbst für die altbabylonische Zeit, in der der bis auf die Arsakidenzeit herabreichende Kalender entstand,[3]) aber wenn wir anderseits durch Kugler erfahren,[4]) dass man lange Zeit keine bestimmte Regel für die Einführung des nötigen Schaltmonats hatte, dass man erst im Jahre 533 v. Chr. einen achtjährigen

1) Z. B. Rawlinson II, Pl. 49, Nr. 1; Rawlinson III, Pl. 57, Nr. 6 und die von Bezold, Catalogue S. 2096 angeführten Texte.

2) Siehe hierzu die Mitteilung von Kugler am Schluss der Anm. auf S. 434.

3) Siehe Ginzel, Handbuch d. mathematischen und technischen Chronologie I S. 126 folg.

4) Sternkunde S. 3, 132 und 209—214. Siehe auch dessen Abhandlung „Kulturhistorische Bedeutung der babylonischen Astronomie“ S. 50 und vergl. Zeits. für Assyr. XXII S. 77.

Zyklus einführte, um dann einige Jahrzehnte später denselben durch den neunzehnjährigen zu ersetzen, so ist auch hier Vorsicht gegen eine Überschätzung der astronomischen Kenntnisse in der älteren Zeit und besonders gegen eine Überschätzung des Alters dieser Kenntnisse geboten.

In den astrologischen Ominasammlungen, sowie in den offiziellen Berichten aus assyrischer Zeit, spielen daher die Beobachtungen der mannigfachen Erscheinungen bei Mond und Sonne die Hauptrolle, und erst in zweiter Instanz kommen die Planeten und Fixsterne in Betracht. Bei den Mondbeobachtungen sind es die irgendwie auffälligen Umstände, unter denen Neumond oder Vollmond erscheinen, die Lage und Stellung der Hörner des Neumondes sowie die Mondhöfe und Mondfinsternisse, auf die man die Aufmerksamkeit lenkte, bei der Sonne, neben Erscheinungen bei Sonnenaufgang und Sonnenuntergang, sowie Sonnenfinsternissen und Verdunkelungen der Sonne durch auffallende Wolkenbildungen, die begleitenden Umstände bei Konjunktion mit dem Mond, Sonnenhöfe und Wettererscheinungen. Dabei kommen noch allerlei Nebenumstände wie Windrichtung, die Stellung dieses oder jenes Planeten zu der betreffenden Zeit und sonstige Erscheinungen bei den Planeten in Betracht. Alle diese Beobachtungen werden einzig und allein der Deutung wegen, die man an die Erscheinungen anknüpfte, angeführt und gesammelt. Dass man hier zumeist in empirischer Weise verfuhr, geht bereits aus der Beschreibung der Phänomene hervor, aber anderseits ist zu bemerken, dass man selbst in diesen älteren astrologischen Texten oder auf ältere Grundlage zurückgehenden Texten die technischen Ausdrücke vorfindet, die auf berechnete Mond- und Sonnenfinsternisse im Gegensatz zu beobachteten hinweisen.[1]) Unter den Planeten kommen die Beobachtungen in bezug auf Venus, die man mit der Göttin Ischtar identifizierte, hauptsächlich in Betracht. Ihre wechselnde Stellung zu andern Sternen, ihr heliakischer Aufgang und Niedergang und sonstige Erscheinungen werden vorgeführt und gedeutet, aber daneben haben wir auch Omina, die man von Erscheinungen bei den andern Planeten und bei einer ziemlich umfangreichen Anzahl der helleren und auffallenderen Fixsterne in der Nähe der verschiedenen Planeten ableitete.

---

1) Wie Kugler, Zeitschr. f. Assyr. XV S. 181 folg. (vergl. auch dessen Sternkunde S. 74), zuerst nachgewiesen, ist der Ausdruck für eine beobachtete Mond- respektiv Sonnenfinsternis *Sin*, beziehungsweise *Schamasch atalû*, dagegen für eine berechnete Mond- respektiv Sonnenfinsternis die Umstellung *atalû Sin*, beziehungsweise *atalû Schamasch*. Ein Beispiel von *atalû Sin* finden wir bei Craig, Astrol-Astronom. Texts Pl. 94 (K 7838), 12; *atalû Schamasch* (a. a. O. Pl. 17 [K 2260 + 2438 rev.]) 17; ferner Virolleaud, L'Astrologie Chaldéenne fasc. 2 (Shamash) Nr. IX, 8. 26. 42. 59. In den offiziellen Berichten (Thompson, Reports Nr. 269, obv. 9) findet man *Schamasch atalû*, d. h. also beobachteto Sonnenfinsternis, dagegen Nr. 273 obv. *atalû Sin*, d. h. berechnete Mondfinsternis. Auch bei Nr. 272c handelt es sich um die Ankündigung einer Mondfinsternis; ebenso Nr. 30, rev. 6—7, während Nr. 181, 4 eine Sonnenfinsternis verkündet wird.

Als Ergänzung zu den Angaben in den Omina-Sammlungen haben wir die praktische Anwendung der astrologischen Deutungen in den offiziellen Berichten der *bârû*-Priester aus der assyrischen Zeit und auch hier werden neben Mond und Sonne die Planeten und eine Anzahl von Fixsternen vorgeführt.

Abgesehen von den Ominatexten, die sich auf rein atmosphärische Erscheinungen beziehen, wie Stürme, Regen, Blitz und Donner, kommen ferner als Belege für die umfangreiche Beobachtung der Stellung und Bewegung der Himmelskörper neben den bereits erwähnten Sternlisten,[1]) Ominakalender[2]) und Tafeln, die die heliakischen Aufgänge gewisser leicht erkennbarer Fixsterne[3]) angeben, in Betracht, die wir ebenfalls in der Aschurbanapalschen Bibliothek antreffen, und die gewiss als Hilfsbücher und Ergänzungen zu den eigentlichen Ominasammlungen für die Priesterschulen zusammengestellt wurden. Auch die umfangreichen Götterlisten[4]) wurden zum Teil wenigstens auch im Interesse der Astrologie angelegt, da wir gerade in den Ominasammlungen viele der in diesen Listen erklärten Bezeichnungen der Götter antreffen.[5]) Da nun alle diese Texte aus der Aschurbanapalschen Bibliothek entweder Kopien aus bedeutend älteren Originalen darstellen oder wie in dem Falle der offiziellen Berichte ältere babylonische Muster voraussetzen, was schon daraus folgt, dass die Berichte in vielen Fällen von babylonischen Städten ausgesandt wurden,[6]) so dürfen wir getrost den Schluss ziehen, dass bereits im 2. Jahrtausend[7]) v. Chr. und wohl noch bedeutend früher die systematische und regelmässige Beobachtung der Himmelskörper einen wichtigen Bestandteil der Priesterfunktionen in dem Euphratgebiet bildete; und ferner, obwohl diese Beobachtung noch ganz im Dienste der Astrologie stand, und man bei den Beobachtungen selbst eine fast ausschliesslich empirische Methode

---

1) Siehe oben II S. 429.

2) Z. B. Rawlinson III Pl. 52, Nr. 3 rev.; Rawlinson IV² Pl. 32—33* und die von Bezold, Catalogue S. 2023 verzeichneten Texte.

3) Darunter das sogenannte Astrolab (Sm 162) Vergl. Bezold, Catalogue S. 1385 und im Index S. 1980, obwohl die Angaben dort jetzt der Nachprüfung bedürfen. Siehe die Behandlung dieser Gattung von Texten bei Kugler, Sternkunde S. 228 folg.

4) Wie z. B. die jetzt von King in Cunei orm Texts XXIV vorzüglich edierte und höchst wertvolle Serie.

5) Wir müssen auch an die Beschwörungstexte und Klagelieder denken, in denen ebenfalls lange Aufzählungen von Göttern unter Bezeichnungen vorkommen, die in den Götterlisten wiederkehren.

6) Z. B. Nrr. 17, 156, 157 B. usw.

7) Auch die Erwähnung des (nach Kugler a. a. O. S 241) scheinbaren akronychischen Aufgangs des Mischrêsterns (= Orion) in der bekannten Stelle der Jagdinschrift des Aschurnaṣirpal (Rawlinson I Pl. 28, Kol. I, 13–15), ist ein wertvoller Fingerzeig für die Beobachtung der Fixsterne in älterer Zeit. Zu der Streitfrage um die Identifikation des Kak-Si-Di *mischrê*-Sterns siehe jetzt Kuglers wohl abschliessende Auseinandersetzung a. a. O. S. 236—251 und S. 257—258.

anwandte, dennoch im Laufe der Zeit zu der Anerkennung der Gesetze bei den regelmässigen Erscheinungen bei Mond und Sonne durchdrang und sogar imstande war, Sonnen- und Mondfinsternisse bis zu einem gewissen Grade wenigstens voraus zu berechnen.[1])

1) Mehr als dies kann ich auch nach dem Studium der sehr beachtenswerten Schrift von Alfred Jeremias „das Alter der babylonischen Astronomie" (Leipzig 1908) nicht zugeben. Man darf allerdings aus Kuglers Schriften nicht den Schluss ziehen, dass den alten Babyloniern das Verständnis der Astronomie vollständig abging. Dass wäre gänzlich verfehlt, denn eine Astrologie ohne Astronomie wäre in der Tat, wie Jeremias richtig andeutet, ein Unding. Auch die modernen Astrologen verstehen etwas von Astronomie, und manche sogar ziemlich viel. Man braucht nur an den grossen Kepler zu erinnern, der zugleich Astronom und Astrolog war, um einzusehen, dass sogar seine wissenschaftliche Astronomie mit Astrologie vereinbar ist, aber anderseits muss man Kugler, dem sich Boll, „Zur Erforschung der antiken Astrologie" (Neue Jahrb. f. d. klass. Altert. Abt. 1 Bd. XXI S. 116 folg.) und W. Schmidt, „Panbabylonismus und ethnologischer Elementargedanke" (Mitt. d. Anthrop. Ges. in Wien Bd. 38 Heft 2) anschliessen, zugeben, dass die Beweise für eine wissenschaftliche Astronomie, die Kugler selbst a. a. O. S. 40 in treffenden Worten kennzeichnet, für die ältere Zeit fehlen. Selbst, wenn es sich herausstellte, wie Bezold, Catalogue Bd. V. S. XXV (siehe auch S. 1039) angibt, und was in der Tat der Fall zu sein scheint, dass sich eine Tafel der Aschurbanapalschen Bibliothek (K. 9704) auf Planetbewegungen und auf die Entfernung gewisser Sterne bezieht, so würde das noch nicht genügen, um für die ältere Zeit die Kenntnis und Berechnung der Präzession der Aequinoktien anzunehmen — und gerade hierauf legt Jeremias (a. a. O. S. 111 folg.) grossen Wert. Die „Hethitische Tafel", die Jeremias (S. 25) als Beweis für das hohe Alter der Astronomie bei den Babyloniern anführt, bietet, soweit sie zur Zeit verständlich ist, nur Aufzählungen von Sternen, möglicherweise mit Angaben ihrer Stellung. Das ist aber genau das, was wir in astrologischen Berichten und in den astrologischen Schultexten (siehe oben II S. 429) haben. Mehr wäre schon aus dem angeblich aus Nippur stammenden Text, den Hommel zu veröffentlichen gedenkt (siehe Jeremias a. a. O. S. 24 und Hommel in Münchener Neueste Nachrichten 27. August 1908) zu entnehmen, wenn es sich wirklich herausstellt, dass er Angaben über die Entfernung von Sternen von einander enthält. Es ist dies der von Hilprecht Explorations in Bible Lands (S. 519—20) erwähnte Text. Jeremias selbst (a. a. O. S. 25 Anm. 1) erweckt den Zweifel an Hommels Lösungsversuch der gewiss schwierigen Tafel. Es wäre also besser, die Publikation der Tafel und auch die endgültige Bestimmung des Zeitalters abzuwarten. Jeremias (a. a. O. S. 62 folg.) gibt zu, dass die Seleukiden- und Arsakidenzeit einen bedeutenden Fortschritt in der Erkenntnis der Astronomie in Babylonien kennzeichnet. Angesichts der Tatsache, dass in den astrologischen Sammlungen und selbst in den offiziellen Berichten aus der spätassyrischen Zeit die astronomischen Angaben fast ausschliesslich auf empirischen Beobachtungen beruhen und nur schwache Spuren einer wissenschaftlichen Terminologie aufweisen, die bei einer wirklich wissenschaftlichen Astronomie unentbehrlich ist, ist gewiss eine Warnung gerechtfertigt, langsam vorwärts zu gehen und nicht voreilig weitgehende Schlüsse zu ziehen, die uns weit über die festgestellten Tatsachen hinausführen. Auch was Jeremias aus dem babylonisch-assyrischen Weltschöpfungsepos entnehmen will (a. a. O. S. 26 folg.) ist kaum wissenschaftliche Astronomie zu nennen und mag noch dazu eine verhältnismässig späte Umarbeitung darstellen. Regulierung des Kalenders ist natürlich ein praktisches Bedürfnis, wofür bei einer vorgeschrittenen Kultur Sorge getragen werden musste,

Die älteste bis jetzt bekannte datierte Tafel, die einen rein astronomischen Inhalt aufweist, stammt aus dem 7. Jahre des Kambyses,

---

und die gewiss astronomische Kenntnisse voraussetzt, aber selbst zu der Anerkennung eines Himmelspols (*nibiru* — a. a. O. S. 18), um den sich die Fixsterne gruppieren, kann man auf dem Wege der empirischen Beobachtung gelangen, wie sich ja alle andern astronomischen Anspielungen in diesem Epos auf rein empirischem Boden bewegen. Dass man bei einem Kalender, der auf dem Ausgleich zwischen Sonnen- und Mondlauf notwendigerweise basirt, auch Schaltperioden in irgend einer Weise ausarbeitete, dürfen wir gewiss mit Jeremias annehmen, aber, wenn uns ein gründlicher Astronom wie Kugler den Nachweis liefert, dass ein wissenschaftlich regulierter Kalender erst in später Zeit zu Stande gebracht wurde, so dürfen wir nicht als Entgegnung hierauf, von gewissen Voraussetzungen ausgehend, wie z. B. von einer fraglichen Kibla-Lehre, auf astronomische Kenntnisse schliessen, wofür die Beweise fehlen. Das trifft hauptsächlich die Annahme, dass man in älterer Zeit von dem Vorrücken des Frühlingspunkts der Sonne wusste und den Kalender darnach einrichtete. Soviel mir auch sonst in Jeremias Ausführungen einleuchtend erscheint, so kann ich beim besten Willen nicht finden, dass er irgend welche positiven Beweise dafür anführt, dass man im Zeitalter des Sargon den Kalender reguliert hätte, um ihn mit dem Vorrücken des Frühlingspunktes der Sonne von den Zwillingen in den Stier in Einklang zu bringen. Es sei übrigens bei dieser Gelegenheit auf eine Abhandlung des bekannten englischen Astronomen E. W. Maunder in Verbindung mit A. S. D. Maunder aufmerksam gemacht („Note on the Date of the Passage of the Vernal Equinox from Taurus into Aries" in Monthly Notices of the Royal Astronomical Society, Bd. 64 S. 488—500), in der darauf hingewiesen wird (S. 492), dass die Unregelmässigkeit in der Länge der zwölf Konstellationen es höchst unwahrscheinlich macht, dass man die Konstellationen in früher Zeit in Verbindung mit den Monaten brachte. Monate und Konstellationen waren ursprünglich unabhängig von einander gedacht, und erst zur Zeit, da man für die eigentlichen Konstellationen willkürlich aufgestellte „Zeichen" des Tierkreises annahm und durch diese Zeichen den Tierkreis in zwölf gleiche Teile zerlegte, können wir die Verbindung von Monaten mit den Tierkreisbildern konstatieren. Dass man diesen Schritt bereits in der älteren babylonischen Periode vornahm — dafür fehlen aber die Beweise vollständig. Kurz und gut, die Annahme, dass die Babylonier der älteren Periode bereits von dem Vorrücken des Frühlingspunkts der Sonne wussten und auf Grund dieser Kenntnis die Regulierung des Kalenders ausführten durch die Verbindung des Sonnenlaufs mit den Konstellationen, würde einen Grad von astronomischen Kenntnissen voraussetzen, die mit dem kindlich naiven und empirischen Charakter der Himmelsbeobachtungen, die uns noch in den spät-assyrischen astrologischen Berichten entgegentreten, schlechterdings unvereinbar sind.

Ich möchte nicht durch diese Ausführungen, zu denen ich mich nur ungern entschlossen habe, weil ich es für nötig fand zu der jetzt in der Assyriologie brennenden Frage über das Alter der Astronomie bei den Babyloniern Stellung zu nehmen, den Anschein erwecken, als ob ich die Winckler-Jeremiassche astral-mythologische Theorie gänzlich verwerfe. Ich stehe den Forschungen dieser beiden Gelehrten sympathisch gegenüber, erkenne selbstverständlich den Wert ihrer höchst anregenden und geistvollen Untersuchungen an und habe sogar manche ihrer Thesen — so z. B. die Lehre von der Entsprechung zwischen Himmels- und Weltenbild — unumwunden angenommen. Ich kann mich aber nicht — oder wenn man will, noch nicht — dazu entschliessen, die von ihnen aufgestellte Formel einer auf astral-mythologischer Basis beruhenden altorientalischen Weltanschauung bei

das dem Jahre 522 v. Chr. entspricht.[1]) Sie enthält berechnete Angaben über die Dauer der Lichterscheinungen des Neu- und Altlichtes des Mondes, sowie der Zeitdauer zwischen Mondaufgang und Sonnenuntergang oder Sonnenuntergang und Mondaufgang um die Mitte eines jeden Monats. Ferner bietet die Tafel teilweise berechnete, teilweise beobachtete Angaben über die Stellung der Planeten, über den heliakischen Auf- und Untergang und Stillstand derselben und schliesslich beobachtete Konjunktionen des Mondes und der Planeten sowie Mondfinsternisse mit Angabe der Zeit, Grösse und Richtung. Wenn auch das überlieferte Exemplar eine später angefertigte mit Zusätzen und Ergänzungen versehene Abschrift der Originaltafel ist,[2]) so bildet es doch einen sicheren Beleg dafür, dass im sechsten Jahrhundert die rein astronomischen Kenntnisse der Babylonier bereits bedeutend fortgeschritten waren. Anderseits liegt in dem

---

allen Kulturen des Alten Orients in dem von diesen Forschern angenommenen ausgedehnten Masstab anzuwenden. An einen Schlüssel glauben, der alle Türen aufschliesst, kann man nur dann, wenn man den unumstösslichen Beweis vor sich hat. Dieser Beweis fehlt und könnte überhaupt bei dem jetzigen Stand unseres Wissens von dem Alten Orient nicht geliefert werden. Ich bin daher der Meinung, dass die Anhänger und Verfechter der astral-mythologischen Theorie einen Fehler begehen, wenn sie den Anschein erwecken, dass man entweder Alles von ihnen Aufgestellte annehmen muss oder garnichts. Richtiger wäre es auf Schritt und Tritt die Theorie selbst durch den Fortgang der Forschung zu verifizieren, das Unrichtige fallen zu lassen, und das Unbewiesene nicht als Grundlage zu verwerten. Macht man aber die Theorie von Hypothesen abhängig, die von Forschungen umgestossen werden oder wenigstens schwankend gemacht werden können, so läuft man Gefahr, das Gute und Richtige in der Theorie selbst zu verlieren. Eine wissenschaftliche Theorie darf man nicht mit der Starrheit eines unumstösslichen Dogmas verfechten.

Zu den oben besprochenen „astronomischen" Tafeln mit Angaben von Sternentfernungen teilt mir Pater Kugler — 4. September 1908 — noch folgendes mit. „Nun soll ein noch nicht veröffentlichter Text, der nach Hilprecht aus der Tempelbibliothek von Nippur stammt, nach Hommel (Beilage der Münch. Neuest. Nachr. 1908, Nr. 49) „den hohen Stand der mathematischen und astronomischen Kenntnisse der alten Babylonier gegen Ende des 3. Jahrtausends" bezeugen. Das ist jedoch entschieden unrichtig. Was das Täfelchen bietet, sind nur Grundoperationen des gemeinen Rechnens und die sehr rohen Bestimmungen der Abstände zweier Sterne (es sind nach meiner Berechnung α Scorpii [GIR-TAB] und δ Scorpii [GIR]) von der Spica (ŠU.PA). Als Verhältnis dieser Abstände wird 7:9 angegeben; in Wirklichkeit ist es 700:936. Von einer auch nur halbwegs tauglichen Positionsbestimmung keine Spur! Schon die Methode selbst ist ohne wissenschaftlichen Charakter. Unrichtig ist auch die Annahme Hommels, dass aus dem Täfelchen eine Einteilung der Ekliptik in 60 Kasbu folge. Näheres hierüber in meiner Sternkunde, II. Buch." Kugler bezweifelt auch, ob man von einer „Berechnung" der Finsternisse im eigentlichen Sinne in der älteren Zeit reden kann, doch gibt er zu, dass man schon früh auf die 18-jährige Mondfinsternisperiode aufmerksam geworden sei und somit ein Mittel hatte, das Eintreffen der Finsternisse zur Zeit des Vollmondes vorauszusagen.

1) Kugler a. a. O. S. 61—75.

2) Kugler a. a. O. S. 72.

nachgewiesenen Umstand, dass die astronomische Terminologie in den letzten drei Jahrhunderten v. Chr. Änderungen gegenüber der älteren Zeit aufweist,[1]) eine wichtige Andeutung, dass man gerade in dem Seleukiden- und Arsakidenzeitalter auf dem Gebiete der Astronomie besonders tätig war. Es ist daher kaum als Zufall zu betrachten, dass die Tafeln, die die babylonischen Systeme der Mond-, Sonnen- und Planetenrechnung[2]) enthielten, fast ausschliesslich aus dieser Zeit, die demnach die Blütezeit der babylonischen Astronomie darstellt, stammen. Der rein wissenschaftliche Charakter dieser Rechnungen geht aus den Untersuchungen Eppings und Kuglers klar hervor und fordert mit Recht die Bewunderung der modernen Astronomen für diese Leistungen heraus Man braucht nicht selbst Astronom zu sein, um diese Errungenschaften der späteren Zeit, allerdings erst nach dem politischen Verfall des babylonischen Reiches, würdigen zu können.

Bedenkt man z. B., wie Epping hervorhebt,[3]) dass eine exakte Mondberechnung von jeher das „Kreuz der Astronomen" bildete, so zeugt es von der geistigen Tätigkeit und Originalität der babylonischen Astronomen, dass sie sogar zwei Systeme von Mondrechnungen ausarbeiteten, was, wie Kugler hervorhebt,[4]) auf die Existenz verschiedener Astronomenschulen in Babylonien hinweist. Nicht minder zeugen für die hervorragende Entwickelung der Astronomie in dem Seleukidischen und Arsakidischen Zeitalter die Planetentafeln, in denen, neben Angaben über Mondstellungen zur Zeit des Neu- und Vollmondes, die Stellung der Planetenkonstellationen mit den Fixsternen, sowie die heliakischen Auf- und Niedergänge der Planeten, die Opposition der Planeten mit den Fixsternen und die Kehrpunkte der Planeten in genauester Weise angeführt werden.[5]) Die Erklärung und genaue Untersuchung dieser Tafeln ergeben als Resultat die grosse Korrektheit der Angaben und der Berechnungen, und selbst bei den Vorausberechnungen der Mond- und Sonnenfinsternisse stellt es sich heraus, dass die von den Babyloniern befolgte Methode nur zuweilen fehlschlug.[6]) Nur bei der Untersuchung

1) Vergl. Kugler a. a. O. S. 62 und S. 67 folg. und bereits in seiner Abhandlung über diese Tafel in Zeitschr. f. Assyr. XVII S. 206 folg.

2) Kugler macht mich (Privatmitteilung vom 4. Sept. 1908) darauf aufmerksam, dass selbst die primitivsten Formen der betreffenden Tafeln, soweit aus dem vorliegenden Material ersichtlich ist, dem 2. Jahr v. Chr. angehören. Vgl. Kugler, Mondrechnung S. 54—88 und S. 115—202 und Sternkunde S. 118 folg.

3) Astronomisches aus Babylon S. 13.

4) Babylonische Mondrechnung S. 2.

5) Epping und Strassmaier, Astronomisches aus Babylon, Kapitel 4, wozu jetzt die weit umfangreicheren Forschungen Kuglers in bezug auf die Planetenkunde in dem 1. Buch seiner erschöpfenden „Sternkunde und Sterndienst in Babel" kommen.

6) Vergl. Epping a. a. O. S. 106—108, wo man die Vergleichung einiger berechneter Mond- und Sonnenfinsternisse mit Oppolzers „Kanon der Finster-

des Sonnenlaufes stossen wir bei den babylonischen Astronomen auf beträchtliche Irrtümer. Während die Resultate der Mondberechnung inklusive der Feststellung der Dauer des synodischen, drakonitischen, siderischen und anomalistischen Mondlaufes und das Verhältnis derselben zu einander sich mit geringfügigen Differenzen als richtig herausstellen,[1]) so tritt bei der Bestimmung des siderischen Jahres infolge der zu niedrig angesetzten Sonnengeschwindigkeit eine nicht unbedeutende Abweichung von dem wirklichen Tatbestand auf[2]), und in dieser Beziehung bilden die Berechnungen des griechischen Astronomen Hipparch einen wesentlichen Fortschritt.[3]) Allerdings gehört auch die genaue Bestimmung des siderischen Jahres zu den schwierigsten Problemen der Astronomie.[4]) Dass die babylonischen Astronomen auch das Gesetz der Präzession der Äquinoktien nicht erkannt hatten, wenn sie es auch in der allerspätesten Zeit möglicherweise ahnten, und dass in dieser Beziehung der griechischen Astronomie der Vorrang gebührt, ist bereits hervorgehoben worden.[5]) Also selbst bei der vollen Anerkennung der Grenzen der astronomischen Kenntnisse der Babylonier bleibt ihnen unbestritten das Verdienst, die Vorläufer der Griechen und somit der ganzen antiken Welt auf diesem Gebiete gewesen zu sein, aber anderseits müssen wir stets im Auge behalten, dass die erheblichsten Fortschritte, wodurch man sich zu einer wirklich wissenschaftlichen Erforschung der Erscheinungen und Bewegungen bei den Himmelskörpern aufschwang, erst nach dem Verfall des eigentlichen babylonischen Reiches zu konstatieren sind, wenn auch die Anfänge der reinen Astronomie bedeutend weiter zurückliegen und gewiss über das Jahr 700 v. Chr. zurückreichen. Hängt dieser Aufschwung vielleicht mit dem Verfall der babylonischen Religion selbst zusammen, die durch das Eindringen der Perser und durch das Aufkommen des Mazdaismus erheblich gelitten haben muss, wenn auch äusserlich dieser Verfall selbst in der griechischen Zeit noch nicht zum Vorschein kommt? Es ist eine Erscheinung, die man auch sonst in der Weltgeschichte beobachten kann, dass das Eintreten eines neuen politischen Moments geistigen Aufschwung zur Folge hat, selbst wenn dieses Moment politische und religiöse Auflösung mit sich bringt, wie wir trotz der aussöhnenden Haltung der persischen Herrscher[6]) nach der Eroberung Babylons durch Cyrus, anzunehmen

---

nisse" findet. Siehe auch Kugler, Zeits. für Assyr. XV S. 178—229 und Sternkunde S. 89 folg.

1) Siehe Epping, Astronomisches aus Babylon S. 68—79, die „Vergleichungstafeln" und S. 81 folg. das zusammengefasste Resultat dieser Vergleichung.

2) Kugler, Babylonische Mondrechnung S. 93.

3) Kugler a. a. O. S. 91 und 93.

4) Kugler a. a. O. S. 92 zitiert Keplers Ausspruch „Longitudo anni siderii subtilioris est observationis".

5) Siehe oben II S. 428.

6) Siehe Tiele, Babylonisch-Assyrische Geschichte S. 481; Lindl, Cyrus S. 94 usw.

haben. Die Frage möge hier jedenfalls aufgeworfen werden, ob der Verfall des Volksglaubens an die Astrologie nicht direkt zu dem Aufkommen der neuen Wissenschaft — der reinen Astronomie — beitrug? Wir hätten sodann die interessante Erscheinung, dass ungefähr zur gleichen Zeit, da die altbabylonische Astrologie ihren Siegeslauf unter den griechischen und römischen Völkern antritt,[1]) der Himmels- und Sternkult in Babylonien selbst im Schwinden begriffen war und an dessen Stelle eine wissenschaftliche Astronomie auftritt. Auch dies wäre keine ungewöhnliche Erscheinung, dass eine alte Kultur bei ihrem Scheiden einen Aberglauben neben ihren wirklichen Errungenschaften der Nachwelt hinterlässt.

Wie dem auch sei, die astronomischen Kenntnisse, die wir bei den Ominatexten anzunehmen haben, beschränken sich auf empirische Beobachtung der wechselnden Stellung des Mondes, der Sonne, der Planeten und der leichter erkennbaren Fixsterne, auf das Verhältnis dieser Himmelskörper zu einander und auf auffallende Erscheinungen bei denselben. Dass man auch für die Zeit vor 700 v. Chr. die Vorausberechnung von Mond- und Sonnenfinsternissen, obwohl im beschränkten Masse, anzunehmen hat, darf ebenfalls als sicher gelten. Nicht so bestimmt kann die Antwort auf die Frage lauten, ob man bereits in der älteren Periode die Tierkreiszeichen erkannt hatte. Nach Kugler[2]) gibt es vor dem achten Jahrhundert v. Chr. keine Belege für die Annahme einer Einteilung der Ekliptik in zwölf Zeichen mit je 30 Grad, aber anderseits ist es jetzt ebenfalls erwiesen, dass man bereits im vierzehnten Jahrhundert v. Chr. und wohl bedeutend früher einige Tierkreissternbilder wie auch sonstige Sternbilder erkannt hatte.

Den Beweis hierfür bilden die Symbole[3]) auf den sogenannten Grenzsteinen. Nachdem Jensen[4]) bereits bei seiner glanzvollen Untersuchung über die Tierkreisbilder bei den Babyloniern auf die Symbole des Skorpions (scorpio) und des Schützen (arcitenens) auf Grenzsteinen aufmerksam gemacht hat, beschäftigte sich besonders Hommel,[5]) im Anschluss an Jensen und Epping,[6]) mit den Symbolen und kam zu dem Resultat,[7]) dass auf den Grenzsteinen der ganze Tierkreis zur Darstellung kommt. Um diese These durchzuführen, musste er eine in wesentlichen

1) Siehe Bouché-Leclerq, L'Astrologie Grecque S. 2 und 35 folg. und Cumont, Les Religions Orientales dans le Paganisme Romain (Paris 1907) Kapitel VII.

2) Privatmitteilung vom 20. Juni 1908.

3) Siehe das vorzügliche Werk von W. J. Hinke, „A new Boundary Stone of Nebuchadrezzar I." (Phila. 1907), das sich S. 71—115 eingehend mit der Erläuterung der Symbole auf den Grenzsteinen befasst und auch durch den reichen Bilderschatz eine höchst willkommene Gabe ist.

4) Kosmologie der Babylonier S. 57—84. Jensen weist auf den Skorpion (S. 72) und den Schützen (S. 73) hin.

5) Aufsätze und Abhandlungen S. 244—265 und 434—445.

6) Astronomisches aus Babylon S. 149—150.

7) Aufsätze und Abhandlungen S. 360—372.

Punkten abweichende Reihe von Bildern voraussetzen und bei einigen Bildern sogar ein Schwanken annehmen. Mit voller Würdigung der positiven Resultate in den Hommelschen Untersuchungen hat Boll[1]) nun gezeigt, dass von den zwölf oder vielmehr dreizehn Tierkreiszeichen, die Hommel zu erkennen glaubte, nur fünf unserer Tierkreiszeichen mit einiger Sicherheit auf den Grenzsteinen zu erkennen sind, nämlich Stier, Skorpion, Schütze, Steinbock und Hund (an Stelle des Löwen).[2]) Als wahrscheinlich zählt Boll noch Widder und Zwillinge hinzu. Zu diesen sieben fügt er[3]) noch mit einem „vielleicht" den von Hommel angenommenen Rest einer Ähre als „Surrogat" für die Jungfrau. Die übrigen von Hommel angenommenen Bilder können nach Boll Sternbilder sein. Ja, er hält dies sogar für wahrscheinlich, aber mit dem Tierkreis hätten sie nichts zu tun. Einen Gedanken Bolls weiterführend,[4]) dass der Ursprung der aus einer Schrift des Teukros „des Babyloniers"[5]) bekannt gewordenen Namen der Tierbilder der „Dodekaoros" oder des um den Zodiak gezogenen äusseren Kreises in Babylonien zu suchen sei, kommt Hinke[6]) in einer eingehenden und wohldurchdachten erneuerten Untersuchung der Symbole auf den Grenzsteinen[7]) zu dem interessanten Ergebnis, dass in der Tat neben Tierkreisbildern auch die Sternbilder des zweiten Zodiaks oder der „Dodekaoros" auf den Grenzsteinen dargestellt sind. Während Hinke[8]) von den Tierkreisbildern nur den Schützen, den Skorpion und den Steinbock als sicher anerkennt, ist er geneigt, in dem Löwen, Ochsen, Pferd, Schaf und krokodilartigen Tier, sowie in zwei Vögeln und in einem geflügelten Ungeheuer — die alle auf den Grenzsteinen vorkommen — Sternbilder des äusseren Zodiaks zu erkennen.[9]) Man ist kaum berechtigt, gegen diese Hypothese den Umstand anzuführen, dass die genannten Tiere mit den von Teukros angeführten, die wiederum mit den Abbildungen auf einer aus Ägypten stammenden Marmortafel[10]) übereinstimmen, wenig gemein haben, da man, wie Boll wahrscheinlich gemacht hat,[11]) die ursprünglichen Tierbilder durch andere für Ägypten passendere ersetzte. Auch dass es Hinke nicht gelungen ist, zwölf Tierbilder der Dodekaoros auf den Grenzsteinen zu erkennen, fällt nicht schwer ins Gewicht, denn man verfuhr

1) Sphaera S. 198—208. 2) Da der Hund stets als Begleiter und Symbol der Göttin Gula erscheint (Hinke a. a. O. S. 121 Anm. 3, und ferner unten S. 440 Anm. 4), so ist jetzt dieses Symbol aus den möglichen Tierkreiszeichen auszuscheiden; auch die Gleichstellung des Ziegenfisches als Symbol des Ea mit dem Steinbock erscheint mir nicht absolut sicher.

3) S. 206. 4) a. a. O. S. 340.

5) Spätestens im ersten nachchristlichen Jahrhundert anzusetzen. Siehe Boll a. a. O S. 8, der den wichtigen Text veröffentlicht (S. 16—21).

6) A new Boundary Stone of Nebuchadrezzar I. S. 112—113.

7) S. 75—115. 8) S. 105. So auch Frank in Zeits. f. Assyr. XXII S. 99.

9) S. 113. 10) Boll a. a. O. S. 299 folg. und S. 346 und Tafel VI.

11) S. 323 und 326. Auch Hinke S. 108 nimmt dies an.

weder systematisch, noch konsequent in der Darstellung der Symbole, was schon daraus folgt, wie Hinke gezeigt hat,[1]) dass eine Übereinstimmung zwischen Symbolen und den in den Inschriften genannten Göttern durchaus nicht herrscht. Dagegen spricht entschieden gegen die Hypothese, dass die Annahme eines durch Tierbilder symbolisierten äusseren Kreises, die zwölf Doppelstunden darstellend, die für eine einmalige Umdrehung des Himmelgewölbes und somit für ein einmaliges vollständiges Heraufkommen aller zwölf Teile der Ekliptik nötig waren, bereits die Vorstellung einer Ekliptik mit zwölf Tierkreiszeichen à 30 Grad voraussetzt. Da aber auf den vielen Grenzsteinen, die uns jetzt bekannt sind,[2]) im ganzen höchstens fünf der Tierkreiszeichen der Ekliptik zu erkennen sind, so fehlt vollständig der Beweis, dass man in der frühen Zeit, auf die uns die Grenzsteine führen — also um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts v. Chr.[3]) — neben den Tierkreiszeichen der Ekliptik sich auch die Tierbilder eines äusseren Kreises in systematischer Form ausgedacht hat. Viel einleuchtender wäre schon die Ansicht Redlichs,[4]) dass es sich bei den Grenzsteinsymbolen um Sternbilder des äquatorischen Zirkels handelt, insofern die Erkenntnis eines äquatorischen Zirkels älter zu sein scheint, als die Ausbildung einer Ekliptik, aber auch hier stossen wir bei den vorgeschlagenen Gleichstellungen der Symbole mit Sternbildern des Äquators sowohl auf willkürliche und künstliche Gleichungen, sowie auf ernstere Schwierigkeiten.[5]) Wir müssen uns also vorläufig mit dem Resultate von Bolls Forschungen begnügen, dass neben einer Anzahl von Tierkreiszeichen auch andere Sternbilder auf den Grenzsteinen dargestellt sind, aber welche, kann vorläufig nicht festgestellt werden; und jedenfalls sind wir nicht berechtigt, schon wegen des Mangels an Übereinstimmung in der Wahl der Symbole, an ein systematisches Verfahres zu denken.

Um nun gleich den Gegenstand, soweit er uns bei der Darstellung

1) S. 92 folg. Franke's Entgegnung (Zeits. f. Assyr. XXII S. 112—117) ist nicht überzeugend.

2) Nicht weniger als 41 (siehe Hinke S. XVI—XXV, und Weissbach, Berl. Philol. Wochenschrift 1908 Sp. 1217) nebst 3 noch unveröffentlichten Beispielen. Allerdings sind von den 41 veröffentlichten Grenzsteinen die Symbole bei einigen (Nr. 5, 6, 27 und 31) nicht herausgegeben worden. Auf andern (Nr. 3, 4, 8, 12, 14, 15, 17, 20, 22, 25 und 36) fehlen Symbole oder sie sind abgebrochen.

3) Der älteste aus der Zeit des Nazi-Maruttasch 1337—1312 v. Chr., nach Thureau-Dangin (Journal Asiatique 1908 S. 118).

4) Der Drache zu Babel, Globus Bd. 84 (1903) Nr. 23—24.

5) So z. B. identifiziert Redlich die Dolchspitze mit den Pleiaden, eine Keule mit dem Delphin, eine Lampe mit Pegasus und Andromeda. Nun ist es aber sicher, wie Hinke gezeigt hat (New Boundary Stone S. 78 folg.), dass Dolche und Keulen als die Waffen der Götter zu gelten haben und gar nicht Sternbilder darstellen, während die Lampe als Symbol des Feuergottes Nusku auf natürlichem Wege erklärt werden kann, ohne die Annahme, dass hier ein Sternbild vorliegt. Auch was Boll, Sphaera S. 207 Anm. 1, hervorhebt, spricht nicht dafür, in der Lampe ein Sternbild zu erkennen.

der Himmelschaukunde interessiert, zu erschöpfen, sei auf ein unbedingt sicheres Ergebnis der jüngsten Untersuchungen hingewiesen, wonach eine Anzahl der Symbole auf den Grenzsteinen die Waffen der Götter darstellen und somit die in Betracht kommenden Götter kennzeichnen.[1]) So stellt die Dolchspitze den Marduk dar, die Keule mit dem Löwenkopf den Nergal, die Keule mit dem doppelten Löwenkopf Ninib, die Keule mit dem Geierkopf Zamama, die Keule mit einem viereckigen Obersatz den kassitischen Gott Schukamuna.[2]) Dass diese Waffen zugleich Sternbilder darstellen sollen, ist ebensowenig wahrscheinlich, als dass der Schreibgriffel, der auf den Grenzsteinen als Symbol des Nebo erscheint, ein Sternbild ist. Bei der hervorragenden Rolle, die die Waffen der Götter in Hymnen und Mythen spielen,[3]) bietet sich die Erklärung dieser Waffen als einfache Symbole für die betreffenden Götter von selbst dar. Schon dadurch wird die Annahme, dass es sich um Sternbilder handelt, hinfällig, dass z. B. die Dolchspitze in verschiedenen Formen zur Darstellung gelangt, zuweilen auf einem Götterschrein stehend, zuweilen auf einem Ungeheuer, zuweilen auf einem Schrein mit einem Ungeheuer, und zuweilen allein erscheint.[4]) Ebenso ist das Blitzbündel als natürliches Symbol des Sturm- und Wettergottes Ramman oder Adad zu betrachten und die Lampe als Symbol des Feuergottes Nusku und nicht als Sternbilder. Ebenso sind die drei Schreine mit Tiaren, die sich auf den Grenzsteinen finden, einfach als Symbole der Dreiheit Anu,. Enlil und Ea anzusehen.[5]) An Sternbilder ist hier nicht zu denken, schon deswegen nicht, weil alle drei Schreine gleich sind. Wir hätten sonach als Sternbilder auf den Grenzsteinen nur den Schützen, Skorpion und Steinbock unter den Tierkreiszeichen als einigermassen sicheres Ergebnis nachgewiesen[6]) und sodann als mögliche Sternbilder einige der auf den Grenzsteinen erscheinenden

---

1) Siehe besonders Hinke a. a. O. S. 78—87 und Frank, Bilder und Symbole babylonisch-assyrischer Götter (Leipzig 1906), mit einem wertvollen Beitrag von Zimmern über Grenzsteinsymbole, obwohl seine These, dass die in den Grenzsteinen genannten Götter mit den Symbolen übereinstimmen, jetzt nach den Ausführungen Hinkes (a. a. O. S. 92 folg.) nicht annehmbar erscheint.

2) Hinke a. a. O. S. 87 folg. und die Zusammenstellung S. 96 Anm. 2.

3) Siehe Frank, Bilder und Symbole babylonisch-assyrischer Götter S. 7—32 und Hinkes nützliche Zusammenstellung a. a. O. S. 79—83.

4) Siehe das Verzeichnis bei Hinke a. a. O. S. 244b. Die einzige Gottheit, die direkt in einem Bild auf den Grenzsteinen erscheint, ist die Göttin Gula, fast stets mit dem Hund als Symbol. Siehe Hinke a. a. O. S. 242a. Auch dass man den fremden (kassitischen) Gott Schukamuna durch eine Waffe darstellte, zeigt, dass man die Waffe als Symbol für den Gott selbst betrachtete.

5) Siehe den Beweis hierfür bereits bei Hommel, Aufsätze S. 442 folg.; ferner Hinke a. a. O. S. 87 folg.

6) Der Stier, den Boll, Sphaera S. 203, als viertes Tierkreiszeichen als sicher annahm, ist jetzt nach den neueren Untersuchungen Hinkes höchst unsicher, denn da die Dolchspitze die Waffe Marduks darstellt und Marduk = Planet Jupiter

Tiere, wie der Vogel, die Schildkröte, Pferdekopf usw., aber die Möglichkeit liegt auch hier vor, dass es sich um einfache Göttersymbole handelt, die mit einem ursprünglichen Totemismus zusammenhängen[1]) oder um mythologische Motive, wie es meiner Ansicht nach für die so oft auf den Grenzsteinen erscheinende und stets eine eigentümliche Stellung einnehmende Schlange der Fall ist. Also auch die Grenzsteinsymbole bestätigen die These, dass, obwohl die Beobachtung der Himmelskörper bereits in früher Zeit zu der Zusammensetzung von Sternbildern am Himmel führte, von einer Annahme einer zwölfteiligen Ekliptik oder selbst eines äquatorischen Zirkels und noch weniger eines zweiten äussern Zodiaks mit Sternbildern zu dieser Zeit nicht die Rede sein kann.

Wichtig dagegen für das Verständnis der Himmelschaukunde sowie für das Alter der dem Deutungssystem zugrunde liegenden Anschauug ist der auf den Grenzsteinen stets neben Sonne und Mond erscheinende fünf- bis achtstrahlige Stern. Während bei den Darstellungen auf den Grenzsteinen bei den andern Symbolen keine Übereinstimmung herrscht, fehlen diese drei Symbole nie.[2]) Wie die Sonne den Sonnengott Schamasch darstellt und die Mondsichel den Mondgott Sin, so stellt der Stern die Göttin Ischtar dar. Nun bezeichnet die Göttin Ischtar in der babylonisch-assyrischen Astrologie den Planeten Venus[3]) und wir haben also in dieser konstanten Darstellung der Göttin als Stern ein wertvolles Zeugnis für das Alter der Identifikation der grossen Götter mit den Sternen. Ist bereits in der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts v. Chr. der Stern feststehendes Symbol der Ischtar, so ist gewiss der Schluss berechtigt, dass die Identifikation der fünf Planeten neben Mond und Sonne mit den grossen Göttern, die in den Ominasammlungen aus der Aschurbanapalschen Bibliothek, sowie in den offiziellen astrologischen Berichten

---

ist (Umun-Pa-Ud-Du-A, Dapinu, Sag-Me-Gar usw., vergl. Kugler a. a. O. S. 8—9), so ist weder bei der Waffe noch bei dem Ungeheuer an ein Tierkreiszeichen zu denken. Siehe Hinke S. 105, der allerdings noch in seiner Ansicht schwankt.

1) Als ursprüngliches Totemzeichen bin ich auch geneigt, den Hund der Gula aufzufassen. Es mit dem Löwen als Tierkreiszeichen in Verbindung zu bringen, scheint jetzt ganz ausser Frage zu sein.

2) d. h. selbstverständlich auf den vollständig erhaltenen Exemplaren. Siehe Hinkes Verzeichnis S. 231—240. Eine scheinbare Ausnahme bei Frank, Zeits. f. Assyr. XXII S. 122. Auch auf andern Denkmälern, wie z. B. auf der Tafel des Nebopaliddin (Rawlinson V, Pl. 60), auf den von Frank jüngst behandelten Beschwörungsreliefs (Babylonische Beschwörungsreliefs S. 8—10), auf der Naram-Sin-Stele (Délégation en Perse Bd. I, Pl. X) wie auf andern Königsbildern (z. B. Mansell, British Museum Photographs, Part III Nr. 353 u. 354) sowie auf Siegelzylindern kommen die drei Symbole vor. Die Häufigkeit der Darstellung bei so verschiedenen Klassen von Denkmälern scheint Grimme (Das Israelitische Pfingstfest und der Pleiadenkult S. 51) übersehen zu haben, wodurch sein Erklärungsversuch der drei Symbole hinfällig wird. Zu dieser „Dreiheit" siehe jetzt Maunder, „The Triad of Stars" (Expository Times Bd. XIX S. 300—303). Der Artikel enthält viel interessantes, obwohl die assyriologischen Angaben fehlerhaft sind.

3) Siehe z. B. Rawlinson III, Pl. 53, Nr. 2, rev. 36.

aus der assyrischen Zeit vorausgesetzt wird — ja selbstverständlich die Grundlage des Deutungssystems in der Himmelschaukunde bildet — bis in die altbabylonische Periode hinaufreicht. Also auch von dieser Seite haben wir eine Bestätigung für das Alter der zugrunde liegenden Gedanken der Astrologie. Für die übrigen Planeten haben wir jetzt nach den Forschungen Kuglers[1]) als feststehende Gleichstellungen Jupiter = Marduk,[2]) Saturn = Ninib,[3]) Merkur = Nebo[4]) und Mars = Nergal.[5])

Bemerkenswert ist immerhin, dass von diesen grossen Göttern nur die Ischtar durch einen Stern auf den Grenzsteinen und sonstigen Denkmälern dargestellt wird, während Marduk durch eine Dolchspitze[6]) (oder Lanze), Nebo durch einen Griffel oder doppelten Stab[7]) und Nergal und Ninib durch Keulen,[8]) die, wie wir gesehen haben, als die Waffen dieser Götter zu betrachten sind, angedeutet werden. Daraus folgt allerdings nicht, dass diese Götter zur Zeit noch nicht mit den Planeten identifiziert wurden, sondern nur, dass man diese Symbole als für die betreffenden Götter charakteristische Attribute wählte. Man muss auch bedenken, dass es schwer gefallen wäre, die Planetengötter durch Sterne

1) Sternkunde S. 215—225. Hiernach ist Kugler S. 8 und 13 zu berichtigen, indem dort Ninib-Mars anstatt Saturn steht und Nergal-Saturn anstatt Mars. Der Irrtum ist von Kugler selbst S. 286, 284 notiert. Die allgemeine Verbindung von Planeten mit Göttern folgt bereits aus der Hinzufügung des Gottesdeterminativs, z. B. in der Planetenliste Rawlinson II, Pl. 48, 48—54a—b; die Gleichstellung mit bestimmten Göttern aus vielen Stellen, die man bei Jensen, Kosmologie der Babylonier S. 134—139 und Hommel, Aufsätze und Abhandlungen S. 376—383 zusammengestellt findet. Es war keine leichte Aufgabe, die babylonischen Planetennamen mit den unsrigen in Einklang zu bringen und sodann die Gleichstellung zwischen diesen Namen und den mit den Planeten identifizierten Göttern endgültig zu bestimmen. Das ist erst jetzt Kugler gelungen, nachdem er nachgewiesen hat, dass die früher angenommene Vertauschung in der spät babylonischen Zeit zwischen Jupiter, Merkur, Saturn und Mars nicht stichhaltig ist. Durch diesen Beweis lösen sich auch die Schwierigkeiten, die man früher bei der Verteilung an die grossen Götter empfand. Zwar beharren Jeremias (Alter der babylonischen Astronomie S. 57 folg.) und Hommel (Münchener Neueste Nachrichten 27. Aug. 1908) bei der Vertauschungshypothese, aber die Schwierigkeiten, in die man durch ihre Annahme gerät, sind grösser als die Rätsel, die dadurch scheinbar gelöst werden. Siehe des Verfassers Abhandlung „Dil-Bat“ in der Zeits. für Assyr. XXII S. 157 Nr. 9, und Zimmern, Keilinschriften und das Alte Testament S. 622 Anm. 5. Eine Antwort auf Jeremias und Hommel kündigt übrigens Kugler an.

2) Vergl. z. B. Rawlinson III, Pl. 53, Nr. 2, obv. 5 (il) *da-pi-nu* = Marduk mit Rawlinson II, Pl. 48, 50a, wo *dapinu* als Name des Planeten Jupiter erscheint und mit Umun-Pa-Ud-Du (vergl. Rawlinson III, Pl. 53, Nr. 2, obv. 2) gleichgestellt wird. Hierzu kommt, dass in den offiziellen Berichten z. B. Thompson, Reports Nr. 91 rev. 1 und 3; 184, 1 und 226, 6 der Stern Marduk geradezu an Stelle des Planetennamens angewandt wird. 3) Siehe Kugler a. a. O. S. 221 folg.

4) Siehe Jensen, Kosmologie S. 136, und Kugler a. a. O.

5) Kugler a. a. O. S. 221.

6) Hinke a. a. O. S. 244b (Stellenverzeichnis).

7) Hinke a. a. O. S. 244a—b. 8) Hinke a. a. O. S. 242b und 243a.

darzustellen, ohne in die Gefahr einer Verwechslung zu geraten, aber dass man gerade für die Ischtar den vier- bis sechzehnstrahligen Stern wählte, ist gewiss in Einklang mit dem bereits hervorgehobenen Umstande zu bringen, dass in den Ominasammlungen die Erscheinungen bei diesem Planeten nächst Mond und Sonne eine hervorragende Stelle einnehmen, und diese Stelle erklärt sich wiederum durch den auffallenden Charakter dieses Planeten. Als besonders hellaufleuchtender Stern konnte der Planet nicht verfehlen, die Aufmerksamkeit der Beobachter auf sich zu lenken. Auch eignete sich dieser Stern durch seine wechselnde Erscheinung als Abend- und Morgenstern besonders zu einer Beobachtung seiner Laufbahn am Himmel; und als weiteres Moment ist die bereits für die ältere Zeit nachgewiesene Annahme einer Dreiheit von Göttern aus Mond, Sonne und Ischtar bestehend[1]), neben der vermutlich noch älteren Dreiheit, die aus Anu, Enlil und Ea bestand, zu beachten.

Damit ist aber die Frage noch nicht beantwortet, wie man dazu kam, gerade die Göttin Ischtar mit diesem Planeten zu verknüpfen. Zugrunde liegt gewiss eine theoretische Erkenntnis der drei grossen Naturmächte, von denen zum grossen Teil das Schicksal der Menschheit abhängig ist — Mond, Sonne und Erde, also Sin, Schamasch und Ischtar, denn wenn auch Ischtar oft als Kriegsgöttin erscheint, so ist sie doch vornehmlich in alter wie in neuerer Zeit die Göttin der Fruchtbarkeit im allgemeinen und die Erdgöttin speziell.[2]) Dass nun der Planet Venus innerhalb seines Laufes[3]) während der einen Hälfte des Jahres als Abendstern und während der anderen Hälfte als Morgenstern erscheint, entsprach gewissermassen der Zweiteilung der vegetationsreichen und vegetationslosen Zeit auf Erden. In die Form eines uralten Mythus gekleidet, stellte man sich diese Abwechslung so vor, dass die Göttin die Hälfte des Jahres in der Unterwelt zubrachte, um dann wiederum in ihrer Pracht auf der Erde zu erscheinen.[4]) Indem man nun am Himmel eine entsprechende Erscheinung suchte, bot sich der Lauf des in Betracht kommenden Planeten als Analogon dar. Dass noch andere Momente zu der Gleichstellung der Ischtar mit dem Planeten Venus hinzukommen, durch die man in mehr oder minder phantastischer Weise eine Verbindung zwischen der Göttin und dem Planeten zustande brachte, ist höchst wahrscheinlich, aber was hier angeführt worden ist, genügt, um die Art der Gedankenverbindung bei einer derartigen Gleichstellung zu veranschaulichen. Dass man aber bei dieser Gedankenverbindung in höchst künstlicher Weise verfuhr, hängt mit dem ganzen Charakter der Himmelschaukunde zusammen, die, wie wir gesehen haben, ein Ausfluss

1) Siehe oben I S. 153 und 189. 2) Siehe oben I S. 81 folg.

3) Der synodische Lauf der Venus beträgt 584 Tage. Siehe Kuglers Darstellung (a. a. O. S. 16—17) der Haupterscheinungen innerhalb dieses Termins.

4) Siehe Jensen, Keilinschriftl. Bibl. VI, 1 S. 80—91, und Zimmern, Keilinschriften und das Alte Testament S. 536, sowie Jeremias, Das A. T. im Lichte des Alten Orients (2. Auflage) S. 110.

des babylonischen Gelehrtendünkels ist, der sich im Laufe seiner Entwicklung immer weiter von dem zugrunde liegenden Volksglauben entfernte.

Neben Mond, Sonne und Erde tritt als vierte grosse Naturmacht der Sturm- und Wettergott Adad hervor, und es ist gewiss kein Zufall, dass einerseits mit der Dreiheit Sin, Schamasch und Ischtar Adad als viertes Mitglied[1]) erscheint oder Sin, Schamasch und Adad mit Ischtar als viertem Mitglied, und anderseits dass in den Ominasammlungen neben Sin, Schamasch und Ischtar Adad als Verkörperung der Regengüsse und Stürme im allgemeinen eine hervorragende Rolle spielt. Die besondere Stellung, die diesen vier Göttern in historischen und Votivtexten von der Hammurabiperiode an zuerteilt wird, eine Stellung, die voraussichtlich noch höher hinaufreicht, ist gewiss in Zusammenhang mit der Himmelschaukunde zu bringen und darf als integrierender Teil des in Verbindung mit dieser Kunde ausgearbeiteten Deutesystems betrachtet werden.[2]) Erst durch die Himmelschaukunde findet die Aufstellung einer zweiten Dreiheit mit Adad, beziehungsweise als viertem Glied, seine vollständige Erklärung, wie man anderseits die ältere Dreiheit Anu, Enlil und Ea in Verbindung mit derselben Himmelschaukunde zu bringen suchte, indem man die Ekliptik oder „Bahn der Sonne“[3]) in drei Gürtel teilte und diesen drei Göttern je einen Teil der „Bahn“ unterwarf.[4])

Weniger durchsichtig sind die Gründe, die zu einer Verknüpfung der übrigen Planeten mit den in Betracht kommenden Göttern führten. Zwar ist die Stellung des Jupiter-Marduk in der Reihenfolge in Zusammenhang mit der Stellung des Marduk als Hauptgott des Pantheons zu bringen, und demnach auf die Zeit nach Hammurabi anzusetzen.[5]) Wären aber die babylonischen Astronomen von der relativen Grösse der Planeten ausgegangen, so hätte man die Gleichstellung des Marduk mit Saturn erwartet. Es ist demnach mit Kugler anzunehmen,[6]) dass die auffallend hellgoldene Lichtscheibe des Jupiter, sowie die Beständigkeit und Dauer des Leuchtens bei diesem Planeten massgebend für die Identifikation mit dem Haupt des Pantheons war. Von diesem Standpunkt aus wäre auch die ältere Ordnung, wonach Saturn auf Marduk und Ischtar folgt, einleuchtend, da Saturns Glanz, wenn auch nicht so hell wie der des Merkur, doch beständiger und

---

1) Siehe oben I S. 153 und S. 189.

2) Siehe die aus der *Enuma Anu Enlil*-Serie zusammengestellten Texte, die sich auf Adad beziehen, bei Virolleaud, L'Astrologie Chaldéenne, fasc. 4.

3) *Kharran Schamschi* — bereits von Sayce (Monthly Notices of the Astrononomical Society Bd. 40 Nr. 3) richtig erkannt. In der Arsakidenzeit erscheint dafür *aschar Schamschi* „Ort der Sonne“ Siehe Kugler a. a. O. S. 142 und 259.

4) Siehe Kugler a. a. O. S. 259 und Mahler, Oriental. Literaturzeitung Sp. 155—160.

5) Die ältere Anordnung der Planeten ist Jupiter, Venus, Saturn, Merkur und Mars; die jüngere (ca. 400 v. Chr.) Jupiter, Venus, Merkur, Saturn und Mars. Siehe Kugler a. a. O. S. 13.

6) a. a. O. S. 8 und 14.

länger am Himmel sichtbar ist. Wohl aus diesem Grunde wird der Saturn direkt als „Stern der Sonne" bezeichnet.[1]) Dass aber gerade Ninib mit diesem Planeten identifiziert wurde, muss von der Stellung dieses Gottes im Pantheon abhängig sein, und man wird sich erinnern, dass in der Tat die Beweise vorliegen, dass zwischen der älteren Periode, da Enlil an die Spitze des Pantheons gestellt wurde, und der späteren die sich durch die Übertragung der Eigenschaften des Enlil auf Marduk auszeichnet, eine Zwischenstufe anzunehmen ist, in der Ninib die Stelle des Enlil vertritt.[2]) Infolge dieser einst bedeutenden Stellung des Gottes wäre es erklärlich, dass man dem Ninib den nächst Marduk und Ischtar auffallendsten Planeten zuerteilte. Die jüngere Ordnung, wonach Merkur die Stelle des Saturn einnimmt — also an dritter Stelle steht — spiegelt wiederum die späteren Verhältnisse wieder, wonach Marduk und Nebo innig vereint erscheinen und in dem Verhältnis von Vater und Sohn zu einander stehen.[3]) Für die Verbindung des Merkur mit Nebo eine Erklärung zu finden, fällt nicht schwer. Bedenken wir, dass die intensiv rote Farbe des Mars — als Farbe des Blutes — an den verheerenden Kriegsgott und Gott der Seuche Nergal erinnerte, so würde sich die Gleichstellung des Merkur mit Nebo durch das Ausschliessungsprinzip von selbst ergeben. Dass sowohl in der älteren wie in der jüngeren Anordnung Mars-Nergal die letzte Stelle einnimmt, hängt wohl auch mit der eigentümlichen Farbe, wodurch er von den anderen Planeten absticht, zusammen. Auch mag der selbst dem Laienauge sichtbare kleinere Umfang dieses Planeten hier mitgespielt haben. Es braucht wohl kaum bemerkt zu werden, dass wir bei solchen Ausführungen nicht über Vermutungen hinauskommen können. Aber dass bei der Zuerteilung der Planeten an die betreffenden Götter, sowie in der Anordnung der Reihenfolge die oben angegebenen Momente, (1) Stellung der Götter im Pantheon, (2) Helligkeit und Leuchtdauer sowie (3) Farbe

1) Thompson a. a. O. Nr. 176 rev. 8—4. Daher erscheint in den offiziellen Berichten „Sonne" zuweilen anstatt Saturn, z. B. Nr. 90 obv. 3; 107 obv. 3; 114 A obv. 3 usw. Siehe Thompsons Einleitung Bd. II, S. XXV folg. Dass aber Saturn in den offiziellen Berichten direkt die Stelle der Sonne vertritt, wie Kugler a. a. O. S. 8 annimmt, möchte ich bezweifeln. Sonne ist vielmehr als abgekürzter Ausdruck für „Stern der Sonne" zu betrachten. Die Angabe des Diodorus, Bibl. Hist. (II, 30, 3—4), dass die Babylonier den Saturn auch Sonne nannten, findet in der Bezeichnung des Saturn als „Stern der Sonne" ihre Erklärung, berechtigt aber kaum zu der Annahme einer direkten Identifizierung der zwei Himmelskörper. Das würde nur zu einer erheblichen Konfusion geführt haben.

2) Siehe oben I S. 452 folg.

3) Siehe oben I S. 117 folg. und 251 folg. Kuglers Ansicht a. a. O. S. 14, dass Nebo auf Marduk und Ischtar als Frucht der Vereinigung dieses Götterpaares folgt, scheitert an dem Umstand, dass Ischtar nicht die Gemahlin des Marduk ist. Ischtars Stellung ist stets als eine besondere zu betrachten. Eigentlich sollte sie unmittelbar auf Mond und Sonne folgen, musste aber dem allen Göttern vorangehenden Marduk weichen und sich mit einer Stelle hinter diesem Gotte begnügen.

der Planeten und (4) vielleicht auch in dem einen oder dem andern Falle relative Grösse ausschlaggebend waren oder wenigstens mitwirkten, dürfen wir als sichere Thesen aufstellen.

Wichtig ist vor allem die Tatsache, dass wir in den behufs Identifizierung mit den Planeten gewählten Göttern einen Anhalt für die zur Zeit anerkannten grossen Götter des systematisierten Pantheons haben. Mit Sin und Schamasch bilden in der Tat Marduk, Ischtar, Ninib, Nebo und Nergal, zu dem sich noch Adad gesellt, die Hauptfiguren des Pantheons. Die übrigen sind entweder Lokalgötter, deren Einfluss höchst beschränkt war, oder die als Erscheinungen des einen oder des andern Gottes betrachtet wurden, was sich auch dadurch kundgibt, dass diese Götter niederen Ranges als Söhne oder Töchter oder als Boten oder Begleiter der grossen Götter betrachtet wurden. Dass aber auf die später in Assyrien herrschenden Zustände, wo Aschur an der Spitze des Pantheons steht, und wo wir gewöhnlich elf oder zwölf grosse Götter antreffen,[1]) in der Astrologie keine Rücksicht genommen wird, zeigt eben, wie abhängig die assyrischen Astrologen von ihren babylonischen Vorgängern waren und wie starr und feststehend bereits bei dem Aufkommen der assyrischen Macht die Grundlage der Himmelschaukunde sich gestaltet hatte. Als spätesten Termin für die Ausarbeitung des Deutungssystems haben wir also die auf Hammurabi unmittelbar folgende Zeit anzusehen.

Auch über die Namen der Planeten seien hier gleich einige Bemerkungen angeknüpft. Auffallend ist, dass Merkur-Nebo als der Planet *par excellence* erscheint.[2]) Er wird einfach als Lu-Bat — die allgemeine Bezeichnung für Planet — angeführt.[3]) Die Zeichengruppe lässt sich am einfachsten als „totes Schaf" oder „Opferschaf" deuten und im Einvernehmen mit dieser Erklärung erscheint als phonetische Lesung *bibbu*, das ein älterer Ausdruck für das gewöhnliche Wort *kirru* für „Schaf" zu sein scheint. Dass man die Planeten als „Schafe" bezeichnete, hängt wiederum mit der bereits oben angedeuteten Abhängigkeit der Himmelschaukunde von der Leberschaukunde zusammen. Da das Schaf, das gewöhnliche, ja wohl bis zu einer gewissen Zeit das ausschliessliche Tier war, das man behufs der Leberschaukunde wählte, so erlangte das Wort die allgemeine Bedeutung von „Omen" oder „Vorzeichen" genau wie im Griechischen das Wort für Vogel durch die weitverbreitete

1) Siehe oben I S. 244 folg. Eine besondere Stellung nimmt stets Adad ein. Sodann haben wir neben Aschur die alte Dreiheit Anu, Enlil und Ea, die Ischtar von Arbela und die „sieben" Gottheit Sibitti. Zuweilen wird die Aufzählung auch durch Anführung der Gemahlinnen der grossen Götter ausgedehnt.

2) Siehe Kugler a. a. O. S. 8 und 10.

3) Die nähere Ausführung der hier aufgestellten Erklärung von Lu-Bat = *bibbu* findet man in der Abhandlung des Verfassers „The Sign and Name for Planet in Babylonian" (Proceedings of the Amer. Philos. Society XLVII, S. 141—145) wo auf die Ansichten Jensens (Kosmologie der Babylonier S. 95—100) und Kuglers (a. a. O. S. 7 folg.) Rücksicht genommen wird.

Vogelschaukunde als Vorzeichen im allgemeinen verwendet wurde[1]) und dementsprechend im Lateinischen *auspicium*, eigentlich „Vogelschau", der technische Ausdruck für ein Vorzeichen irgend welcher Art ist. Die Hinzufügung des Zeichens Bat = *mîtu* „tot"[2]) zu dem Zeichen für Schaf, will eben die Verwendung des Schafes als Omen zum Ausdruck bringen. Das „tote Schaf" ist das „Opferschaf" und demnach das Mittel zur Erlangung eines Vorzeichens. Wenn man also die Planeten als „Omina" bezeichnete, so zeugt das wiederum von dem ursprünglichen Zweck, den man bei der Beobachtung der Himmelskörper im Auge hatte. Im Einklang mit dieser Deutung des Namens *bibbu* für Planet steht die Angabe des Diodorus, dass die Babylonier die Planeten mit dem Namen *hermēneis* „Dolmetscher" bezeichneten,[3]) da eben die durch die Planeten erlangten Vorzeichen die Deutung der Zukunft lieferten. Wir hätten also in dem Namen für Planet ein Bindeglied zwischen der Leberschaukunde und der Himmelschaukunde, wie man ja in der Tat bei den Etruskern die Verbindung der zwei Divinationssysteme dadurch zum Ausdruck brachte, dass man auf der Schafsleber als Abbild des Makrokosmos die Himmelsregionen und Himmelsabteilungen in phantastischer Weise abgrenzte.[4]) Wir sind daher *a priori* berechtigt, auch bei den Babyloniern eine Verbindung zwischen den beiden Systemen zu suchen, und der Name bietet eine weitere Bestätigung dafür, dass die Himmelschaukunde als Ausfluss der „wissenschaftlichen" Weltauffassung von der Leberschau als Ausdruck der „populären" Weltauffassung abhängig ist.

Um nun auf die Frage zurückzukommen, warum gerade Merkur als *bibbu* oder „Schaf" *par excellence* bezeichnet wird, so ist dies vielleicht durch den Umstand zu erklären, dass dieser Planet der Sonne am nächsten steht und deswegen als der erste Planet gelten konnte. Ist dem so, so hätten wir möglicherweise auch hierin eine Hindeutung auf eine ältere Stufe der Astrologie, in der die Vorzeichen, die sich durch die Stellung und die Erscheinungen bei diesem Planeten ergaben, der

1) Als Beispiel vergleiche man die interessante Stelle bei Aristophanes, Aves Z. 719—22, auf die mich mein Kollege, Herr Prof. Lamberton, aufmerksam machte.

2) Brünnow Nr. 1518. Das Zeichen hat auch geradezu den Wert *têrtum* „Omen" (Brünnow Nr. 1539), wodurch die hier vorgetragene Gleichstellung zwischen Opferschaf und Omen eine weitere Beleuchtung findet. Vergleiche den Gegensatz hierzu Lu Ti-La „lebendes Schaf" (worauf mich Herr Prof. Zimmern aufmerksam macht) in den Ritualtexten, z. B. Zimmern, Beiträge S. 122 (Z. 21) und die dort (Anm. 9) angegebenen Stellen.

3) Bibl. Hist. II, 30. Diodorus führt an, dass die Babylonier die fünf Planeten „Dolmetscher" nannten, weil „sie den Menschen den Willen der Götter deuten" — also genau den Grundgedanken der babylonischen Himmelschaukunde wiederspiegelnd.

4) Siehe Körte, Die Bronzeleber von Piacenza in den Mitteilungen des Kaiserl.-Deutsch. Archäolog Instituts XX S. 362, der sich in bezug auf diesen zweifachen Gesichtspunkt, der als Modell für den Priesterunterricht zubereiteten Bronzeleber, folgendermassen ausdrückt: „Die Leber, der Sitz der Seele nach antiker Auffassung, erscheint als ein Abbild des Weltganzen im kleinen. . . .

in der Gegend des Euphratgebietes besser beobachtet werden kann als in einer nördlichen Region, eine vorbildliche Bedeutung beigelegt wurden. Auffallend ist, dass bei den Griechen und selbst in der heutigen Astrologie eigentümliche Anschauungen mit diesem Planeten verknüpft sind, wodurch demselben eine besondere Stellung unter den Planeten zukommt. So z. B. ist Merkur männlich und weiblich zugleich,[1]) während die andern Planeten entweder männlich oder weiblich sind. Dem Merkur werden eine grössere Anzahl Eigenschaften beigelegt als den andern Planeten, Eigenschaften, die sich zum grossen Teil auf geistigem Gebiete bewegen.[2]) Merkur ist der Planet der Intelligenz, der Sprache, des Kunstsinnes, der Beredsamkeit und dergleichen, und wenn wir weiter sehen, dass man bei der phantastischen Verteilung der verschiedenen Körperteile auf die Planeten den Merkur als Sitz des Seelenlebens mit der Leber verband,[3]) so liegt jedenfalls der Schluss nahe, dass auch bei den Babyloniern eine ähnliche Gedankenverbindung mitwirkte, die zu der Bezeichnung des Merkur als des Planeten par excellence führte. Daneben hat aber Merkur auch einen besonderen Namen, dessen Deutung nicht schwer fällt. Er wird als der „Hemmende, Zurückhaltende“[4]) Bezeichnet, was gewiss auf die scheinbare Unregelmässigkeit seiner Bewegungen zurückzuführen ist, und im Gegensatz hierzu wird Saturn als der „Beständige“[5]) bezeichnet mit Beziehung auf den langsamen und regelmässigen Lauf des Planeten, der infolgedessen auf längere Zeit als die anderen Planeten an einem bestimmten Ort am Himmel zu verweilen scheint. Dass in der Tat mit diesen Bezeichnungen ein Gegensatz zwischen Merkur und Saturn beabsichtigt ist, kann auch daraus geschlossen werden, dass diese zwei Planeten die einzigen sind, die spezifisch als Lu-Bat (= *bibbu*) gekennzeichnet

---

Wie das Himmelsgewölbe ist ihr Rand in 16 Regionen geteilt, in denen Götter walten und Zeichen geben können.“

1) Bouché-Leclercq, L'Astrologie Grecque S. 101. Für die moderne Astrologie siehe Ellen Bennett, „Astrology“ S. 93.

2) Bouché-Leclercq a. a. O. S. 101 und 321—323.

3) a. a. O. S. 323. Das Nähere in des Verfassers oben erwähnter Abhandlung „Sign and Name for Planet in Babylonian“ S. 152 folg.

4) Gu-Ud = *schakhâtu*, wozu oben II S. 366 Anm. 9 zu vergleichen ist. Das Nähere in des Verfassers Abhandlung „Sign and Name for Planet in Babylonian“ S. 155, wodurch Kuglers Ausführungen (die sich auf Jensen und Hommel stützen) a. a. O. S. 10 und 218 in bezug auf den Namen erledigt werden. Auch Jeremias (Alter der babylonischen Astronomie S. 49), der Gu-Ud als „Sonnenstier“ erklärt und aus dieser Erklärung weitere Schlüsse zieht, ist jetzt zu berichtigen.

5) Sag-Usch = *ka-a-a-ma-nu* (Brünnow Nr. 3582) identisch mit dem von dem Propheten Amos (V, 26) genannten *kêwān*. Siehe bereits Jensen, Kosmologie S. 111—116. In der späteren Zeit erscheint für Saturn das Zeichen Gin (Brünnow Nr. 4141 und 4144), das vermutlich auf einer Spielerei mit Gi-Na = *kânu* (wovon *ka-a-ma-nu*) beruht, und nicht auf eine Ideogrammverwechslung, wie Jensen, Kosmologie S. 503, annimmt, zurückzuführen ist. Siehe Bezold, Zeitschr. f. Assyr. V S. 285, der auf die Gleichstellung Gin = *ka-a-a-nu* in einem Syllabar aufmerksam machte. Vergl. Kugler a. a. O. S. 13.

werden,[1]) indem der Merkur als „der hemmende Lu-Bat“ und der Saturn sowohl in den astrologischen wie in den astronomischen Texten als „der beständige Lu-Bat“ erscheint. Mit dieser Sonderstellung des Saturns neben Merkur hängt es zusammen, dass wie einerseits Merkur als *bibbu*, also „Schaf“, *par excellence* erscheint, Saturn in spielender Anlehnung an diesen Namen *lulim* „Widder“ genannt wird.[2]) Jupiter wird passend als der „aufstrahlende Herr“ beschrieben,[3]) wobei es vorläufig zweifelhaft bleibt, ob diese Bezeichnung auf den Gott Marduk als Morgensonnengott und als Sonnengott des Frühlings, und daher „aufstrahlend“ oder aber auf den Planeten selbst zurückgeht.[4]) In späterer Zeit wird Jupiter gewöhnlich durch einen andern Namen bezeichnet, der ihn als den „Führer in der Schicksalsbestimmung“ beschreibt[5]) und in den astronomischen Texten nach ca. 400 v. Chr. kommt als eine mehr passende Bezeichnung für Jupiter ausschliesslich „weisser Stern“[6]) vor. Der Namenwechsel geht in

---

1) So z. B. in dem Planetenverzeichnis Rawlinson II, Pl. 48, 52—53. Dagegen in der Liste Rawlinson III, Pl. 57, Nr. 6, 66 Lu-Bat Gu-ud, aber Mul (*kakkabu* „Stern“) Sag-Usch, wo aber das zweite mul an die unrichtige Stelle geraten ist, und wir wohl Mul Lu-Bat Gud-Ud und Mul Lu-Bat Sag-Usch zu lesen haben. In den offiziellen Berichten finden wir gewöhnlich Lu-Bat Gu-Ud und Lu-Bat Sag-Usch, aber zuweilen Lu-Bat allein für Merkur. Man beachte, dass in dem Verzeichnis Rawlinson III, Pl. 57, Nr. 6, 66—67 Mond, Sonne und die fünf Planeten als die „sieben Lu-Bat“ (plural) aufgezählt werden — ein interessanter Beleg dafür, dass man in weiterer Anwendung Lu-Bat auch auf Mond und Sonne ausdehnte.

2) Rawlinson II, Pl. 48, 52. Zu Merkur = *bi-ib-bu*, vergl. ferner Rawlinson II, Pl. 49, Nr. 3, 44, wo in der dritten Kolumne gewiss (An) Gu-Ud zu lesen ist.

3) Umun-Pa-Ud-Du zu zerlegen in Umun = *bêlu* oder *idlu* „Held“ (Brünnow Nr. 9869), Pa = *khaṭṭu* (Nr. 5573), „Szepter“ und Ud-Du = *aṣû* „aufgehen“ (Nr. 7873). Als phonetische Lesung wird *da-pi-nu* „machtvoller Herr“ angegeben.

4) Jensen a. a. O. S. 126 Anm. 3 entscheidet sich für das erstere.

5) Sag-Me-Gar (siehe Kugler a. a. O. S. 12), das ich in folgende Bestandteile zu zerlegen vorschlage: Sag = *ascharidu* „Führer“ (Brünnow Nr. 3509), Me = *têrtum* „Vorzeichen“ (Brünnow Nr. 10380), Gar = *schakânu* (Brünnow Nr. 11978). Man beachte, dass bereits in den Aschurbanapalschen Texten diese Bezeichnung vorkommt, so z. B. Rawlinson II, Pl. 51, Nr. 2, obv. 60 sowie in dem Sternenverzeichnis Rawlinson V, Pl. 46, Nr. 1, 39, wo als Erklärung *na-asch ṣa-ad-du ana* Da-Da-Mu angegeben wird. Dass in *ṣaddu* die Bedeutung „Vorzeichen“ steckt, hat bereits Jensen a. a. O. S. 127 geschlossen, aber seine weiteren Ausführungen über Da-Da-Mu sind weniger einleuchtend, wie auch seine Erklärung zu Sag-Me-Gar wohl von ihm jetzt nicht mehr aufrecht gehalten wird. Es liegt wohl in Da-Da-Mu irgend eine Spielerei vor.

6) Te-Ut nach der Glosse bei Hesychius (ed Schmidt) III, 117 *Molobobar*, also „Sumerisch“ Mulu-Babbar zu lesen. Siehe Kugler a. a. O. S. 12 folg. und Jensen a. a. O. S. 125. Zu Te = *Mul* siehe bereits Epping, Astronomisches aus Babylon S. 109 folg. Auch Ul erscheint an Stelle von Mul für „Stern“, wozu Kuglers Auseinandersetzung a. a. O. S. 11 zu vergleichen ist. Mulu-Babbar mit der Erklärung *pi-ṣu-u* „weiss“, kommt bereits in den Texten der Aschurbanapalschen Bibliothek vor, z. B. Rawlinson II, Pl. 51, Nr. 2, obv. 63 (= Pl. 49, Nr. 3, 29). Über andere Bezeichnungen des Jupiter, die sich wohl auf verschie-

diesem Falle wenigstens auf eine beabsichtigte Lostrennung der Astronomie von der Astrologie zurück. Mit direkter Beziehung auf die Eigenschaft des Nergal als todbringender Gott — durch Krieg oder Seuche — wird der Planet Mars „der mit Tod sich sättigende“[1]) genannt, während abwechselnd mit diesem Namen in Anlehnung an die Farbe des Mars, der zuweilen „der dunkle Lu-Bat“ genannt wird.[2]) Was endlich den Namen des Planeten Venus anbetrifft, so liegt in der ideographischen Bezeichnung Dil-Bat[3]) anscheinend der Gedanke an eine „Verkündigung“ irgend welcher Art,[4]) aber wie das aus der Zeichengruppe abzuleiten ist, ist weniger ersichtlich. Man wird aber wohl nicht fehlgehen, wenn

dene Stellungen des Planeten beziehen, siehe Rawlinson III, Pl. 53, Nr. 2, obv. und vergleiche hierzu Jensen a. a. O. S. 127 folg. und Kugler a. a. O. S. 11.

1) Geschrieben Zal-Bat (*a-nu*) mit der Erklärung *musch-ta-bar-ru-u mu-ta-nu* in dem Verzeichnis Rawlinson V, Pl 46, Nr. 1, rev. 42. Interessant ist im Gegensatz hierzu die Erklärung einer der Namen des Nebo (= Merkur), nämlich Di-Mu, Un-Ni durch *mu-usch-ta-bar-ru-u sa-li-mi* „der mit Gnade sich sättigende“ (Rawlinson V, Pl. 43, rev. 39) — also eine wohltätige Macht.

2) Lu-Bat Dir, z. B. Thompson, Reports Nr. 146, rev 6, 195; rev. 2, wo die Erklärung Zal-Bat (*a-nu*) direkt hinzugefügt wird. Zu Dir = *sâmu*, als Bezeichnung einer dunkeln (dunkelroten) Farbe, siehe oben II S. 346 Anm. 15. Dass Dir in Rawlinson II, Pl. 51, Nr. 2, obv. 65 (= Rawlinson II, Pl. 49, Nr. 3, 31) durch *mi-kit i-schat* (oder *ischâti*) also „Feuerstelle“ (siehe Jensen a. a. O. S. 123) erklärt wird, ist wiederum als eine Spielerei zu betrachten, aber mit richtiger Bezugnahme auf die rote Farbe des Planeten, wie anderseits die zweite Erklärung von Dir = *ma-ag-ru-u* (Rawlinson Pl. 51, Nr. 2, obv. 64 = Rawlinson II, Pl. 49, Nr. 3, 30) schon von Jensen a. a. O. S. 121 folg. richtig als euphemistische Bezeichnung — also „günstiger Stern“ — um den Unglückscharakter des Planeten zu verbergen, erklärt worden ist.

3) Durch die Gleichung Rawlinson II, Pl. 49, Nr. 1, rev. 11 Mul Dil-Bat = (il) Isch-tar und viele andere Stellen bereits von Oppert und Sayce ermittelt.

4) Rawlinson II, Pl. 7, rev. 37 = Rawlinson V, Pl. 39, Nr. 1, rev. 42 erscheint Dil-Bat unter den Zeichengruppen für *na-bu-u* „sprechen, verkünden“ usw. Damit stimmt die Erklärung von Dil-Bat in dem Sternenverzeichnis Rawlinson V, Pl. 46, Nr. 1, rev. 40 als *na-ba-at kak-ka-bu* „Verkündigungsstern“ überein. Auch in der Hymne an Enlil (Rawlinson IV, Pl. 27, Nr. 2, 23—24) kommt die Gleichung Dil-Bat = *nabû* vor und zwar ohne Bezugnahme auf Ischtar oder den Planeten Venus. Durch Missverständnis dieser Stelle, indem er *na-bu-u* in dem Satz *ki-ma kak-kab schamê na-bu-u*, d. h. „gleich einem verkündenden Himmelsstern“ (demnach die Übersetzung oben I S. 489 zu berichtigen), als den Gott Nebo ansah, kam Jensen a. a. O. S. 117 zu der irrigen Annahme, dass Dil-Bat auch Name des Planeten Merkur-Nebo sei. Auch die Stelle Rawlinson III, Pl. 53, Nr. 3, 38 kann nicht so aufgefasst werden, wie Jensen ebenfalls vorschlug umsoweniger,da es sich herausstellt, dass *mikit'im ischâti* „Feuerstelle“ und *muschtabarru mutânu* den Planeten Mars-Nergal be eichnen und nicht Merkur, wie Jensen z. Z. annahm. Darnach ist Kugler a. a. O. S. 10, der die Ansicht, dass Merkur zuweilen Dil-Bat genannt wird, noch vertritt, zu berichtigen. Das Nähere in des Verfassers Abhandlung „Dilbat“ in Zeits. für Assyr. XXII, S. 155—165. Als Bestätigung für die Aussprache *Dilbat* der betreffenden Zeichengruppe haben wir die Glosse bei Hesychius (ed Schmidt II, 172) *Del'phat* mit der Erklärung „Stern der Aphrodite bei den Chaldäern“. Siehe auch die bei Jensen a. a. O. S. 118 angeführten syrischen und mandäischen Zeugnisse.

man in dem zweiten Element dasselbe Bat annimmt wie in dem allgemeinen Namen für Planet Lu-Bat, und es demnach im Sinne von „Vorzeichen“[1]) auffasst. Das erste Element würde dann die Tätigkeit der Vorauskündigung angeben und, da ein in Eigennamen sehr oft vorkommendes Wort für dieses Zeichen „geben“ ist,[2]) so könnte Dil-Bat als „Vorzeichen gebend“[3]) erklärt werden. Der Name würde sonach, wie die allgemeine Bezeichnung der Planeten und wie einer der oben angeführten Namen des Jupiter,[4]) auf die Verwendung des Planeten behufs der Verkündigung der Zukunft hinweisen. Neben Dil-Bat wird der Planet Venus auch direkt als „Abendstern“[5]) bezeichnet.

Wir hätten sonach in den Planetennamen entweder Hinweise auf die Attribute der mit den Planeten identifizierten Götter oder mehr oder minder direkte Anspielungen auf die Verwendung der Beobachtungen bei den Planeten zur Verkündigung oder Vorausbestimmung der Zukunft. Also bereits für die ältere Periode der babylonisch-assyrischen Geschichte haben wir die Belege dafür, dass man die Planeten mit gewissen Hauptgöttern identifizierte und anderseits, dass die Planetenbeobachtung nicht nur als Divinationsmittel galt, sondern diesem Zwecke seinen Ursprung wie seine Bedeutung zu verdanken hat. Auch sei nochmals hervorgehoben, dass die mit Jupiter-Marduk beginnende Anordnung der Planeten auf

---

1) Also als *têrtum* zu erklären, siehe oben II S. 447 Anm. 2.

2) Brünnow Nr. 24. Bestätigt sich diese Erklärung, so wäre Dil eben der Lautwert des betreffenden Zeichens im Sinne von *nadânu* „Geben“.

3) In derselben Weise würde Dil-Bar = *purussû* „Entscheidung“ (Brünnow Nr. 48) als „Entscheidung gebend“ aufzufassen sein, da Bar allein = *parâsu* ist (Brünnow Nr. 1785). 4) Sag-Me-Gar. — Siehe oben II S. 449 Anm. 4.

5) Zib = *schi-im-tu*, z. B. Rawlinson II, Pl. 7, obv. 14 und Pl. 39, Nr. 1, rev. 33, wo die Glosse Zi-ib zu dem Zeichen Brünnow Nr. 4686 die Bestätigung dafür bietet, dass auch in dem Planetenverzeichnis Rawlinson II, Pl. 48, 51 das Zeichen Brünnow Nr. 8194 (also Zib) ebenfalls als Glosse zu betrachten ist, wie bereits Jensen a. a. O. S 118 erkannt hat. Dass in Zib *schi-im-tu* nicht das gewöhnliche Wort für „Schicksal“ vorliegt, geht aus der Stelle Rawlinson II, Pl. 7 hervor, wo bereits früher (Zeilen 4–5) *schim-tum* und *schim-tum scha-a-mu* („Schicksal, Schicksal bestimmen“) vorgeführt wurden. Demnach muss Z. 10—15 ein anderes *schim-tu* vorliegen, und zwar, wie bereits Jensen a. a. O. S. 118 gesehen hat, das Wort für „Abend“, das uns auch Rawlinson IV², Pl. 50, Kol. IV, 13 *el-lit Ischtar mu-nam-mi-rat schim-ti* „Hehre Ischtar, Erleuchterin des Abends“ begegnet. Es liegt demnach eine Nebenform zu dem gewöhnlichen Wort für Abend *schimtan* „Abend“ und *schimêtan* vor (Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 1066). Eine Bestätigung hierfür finden wir in der Gleichsetzung Zib (das Zeichen Brünnow Nr. 8195) = *schim-t u* Rawlinson II, Pl. 7, obv. 28 = Rawlinson V, Pl. 39, Nr. 1, rev. 47. Dass man den Planeten Venus nach der auffälligen Erscheinung desselben als Abend- und Morgenstern den „Abendlichen“ nannte, ist gewiss natürlich. Siehe Kugler a. a. O. S. 10, der darauf aufmerksam macht, dass der Abendstern (Rawlinson III, Pl. 53 Nr. 2 rev 30) als „weiblich“ (*zin- i-schat*), der Morgenstern (Z. 31) als männlich (*zi-k i-rat*) aufgefasst wurde. Ob dies aber auf eine einst angenommene Differenzierung zwischen den zwei Erscheinungen hinweist, ist zweifelhaft.

die Zeit nach Hammurabi hinweist, aber, da die Himmelschaukunde in Babylonien bedeutend älter ist, so haben wir mit der Möglichkeit einer älteren Anordnung zu rechnen, in der Merkur-Nebo die Hauptstelle einnahm und neben Merkur der Planet Saturn-Ninib. Ferner ist zur Beleuchtung der Beziehungen der Astrologie zu der allmählich aus der Himmelschaukunde sich entwickelnden Astronomie auf die Tendenz hinzuweisen, die älteren Namen der Planeten durch solche zu ersetzen, die sich freier von astrologischen Anschauungen hielten und mehr „wissenschaftlichen" Charakter tragen. So besonders der Name „weisser Stern" für Jupiter und „Himmelsstern" für Mars. Dass beide Namen bereits in der älteren Zeit vorkommen, spricht nicht gegen die Annahme, dass man diesen Bezeichnungen in der späteren Zeit — also in den rein astronomischen Tafeln — absichtlich den Vorzug gab, weil sie ein mehr wissenschaftliches Ansehen darboten,[1]) wie ja auch in der modernen technischen Nomenklatur die Tendenz vorherrschend ist, „populäre" Ausdrücke durch „wissenschaftliche" zu ersetzen.

Noch eine Frage allgemeinen Charakters ist zu erledigen, ehe wir an die Texte selbst herantreten. Es ist oben darauf aufmerksam gemacht worden,[2]) dass die Identifizierung der Gestirne mit Göttern — abgesehen von Mond und Sonne — ein Ergebnis der Spekulation in den Priesterschulen und nicht ein Auswuchs des Volksglaubens ist. Wieso man im Laufe dieser spekulativen Betrachtung der Himmelskörper dazu kam, bestimmte Götter mit den Planeten in Zusammenhang zu bringen, haben wir versucht, in den obigen Ausführungen auseinanderzusetzen. Man wählte zu diesem Zwecke diejenigen Götter, die bei dem Abschluss der entwickelten Götterlehre als die Hauptfiguren des Pantheons angesehen wurden und die gewissermassen das Residuum des Ausscheidungsprozesses aus der grossen Masse von Lokalgottheiten und mannigfacher Erscheinungsformen des Mond- und Sonnengottes darstellen — also Marduk, Nebo, Ninib, Nergal und die grosse Mutter und Erdgöttin Ischtar. Welche Motive bei der weiteren spezifischen Zuteilung von Jupiter an Marduk, Merkur an Nebo, Saturn an Ninib, Nergal an Mars und Ischtar an Venus vorherrschend waren oder mitwirkten, haben wir ebenfalls darzulegen versucht, aber an der Hauptfrage, wieso man selbst in priesterlichen Kreisen dazu kam, die Planeten und sodann Gestirne im allgemeinen als Götter zu betrachten, sind wir bis jetzt vorbeigegangen. Die Frage ist dahin zu beantworten, dass wir es zwar mit einem logischen,

1) Dass man hierin nicht ganz konsequent verfuhr, ist gewiss nicht auffallend. Bei den Namen für Merkur-Nebo — „der Hemmende" — wie für Saturn-Ninib — „der Beständige" — lag keine Veranlassung zu einer Änderung vor. Man begnügte sich, für Saturn einer kürzeren und abweichenderen Schreibart den Vorzug zu geben. Dagegen hätten wir eine mehr „moderne" Bezeichnung für Venus-Ischtar als die „Verkündende" erwartet. Der Name hatte sich wohl so fest eingebürgert, dass eine Neuerung nicht gut möglich war.

2) Siehe oben II S. 420 folg.

aber rein künstlichen Gedankenprozess zu tun haben. Dass neben dem Mondgott und dem Sonnengott der Sturm- und Wettergott Adad im Himmel thronte, gehört noch, wie wir gesehen haben,[1]) zu dem Kreis von populären Vorstellungen, ebenso wie die Anschauung, dass das Schicksal der Menschen von Mond, Sonne und Naturerscheinungen, wie Stürmen, abhängig sei, auf einem natürlichen Volksglauben beruht. Die Ausdehnung dieser Anschauung jedoch auf die Planeten, die, wie man bemerkte, gleich Mond und Sonne abwechselnde Erscheinungen darboten und die sich gleich Mond und Sonne bewegten und deren Bewegungen eine mehr oder minder auffallende Regelmässigkeit entfalteten — also auch in dieser Hinsicht wie Mond und Sonne waren — diese Ausdehnung war zwar logisch, tritt aber bereits über das Niveau der Volksanschauung hinaus, und zwar schon aus dem Grunde, weil die Einwirkung der Planeten auf das menschliche Schicksal nicht auf der Hand lag, wie das bei dem Mond und bei der Sonne der Fall war. Hatte man aber einmal auf dem Wege der Spekulation in Priesterkreisen diesen logischen Schritt getan, so musste man notgedrungen weiter folgern, dass diesen Gestirnen göttliche Kraft innewohnte, gleich Mond und Sonne. Also musste man auch in den Planeten Götter erblicken, denn nur göttlichen Mächten konnte man die Kraft, auf die Geschicke der sichtbaren Welt einen Einfluss auszuüben, zuschreiben. Wie also die ganze Theorie der Astrologie von einer Übereinstimmung zwischen Erscheinungen am Himmel und Geschehnissen auf Erden sich auf spekulativem Gebiet bewegt und daher zwar logisch, aber ganz und gar erkünstelt ist, so verhält es sich auch mit der aufs engste mit der Astrologie verknüpften Anschauung, die in den Planeten Göttergestalten erblickte. Die künstliche Seite der Anschauung kommt bereits darin zur Geltung, dass man z. B. bei Marduk, Ninib und Nergal von ihrem ursprünglichen Charakter als Sonnengöttern bei der Zuteilung an Jupiter, Saturn und Mars ganz absah, ebenso bei Marduk und umsomehr bei Ischtar, die zur Erde gehörte und mit dem Himmel garnichts zu tun hatte. Einen praktischen Einfluss auf die weitere Entwicklung des Volksglaubens hatte diese Identifikation der Planeten mit den grossen Göttern gewiss nicht, und man fuhr fort, in den Hymnen und Beschwörungen, sowie im Kult im allgemeinen dem Marduk als Hauptgott des Pantheons und nicht als dem Planeten seine Huldigung darzubieten, und zwar blieb man sich wohlbewusst, dass er Sonnengott und speziell Gott des Frühlings und des Morgens war. Ebenso bei den andern in Betracht kommenden Göttern, die im Kult von ihrem wirklichen Charakter durch die künstliche Zusammenstellung mit den Planeten nichts einbüssten. Höchstens dass man diese Götter zuweilen unter ihrem Planetennamen anrief oder sogar in Hymnen pries, die an die Verbindung mit den Planeten anknüpften.[2]) Die Verbindung

1) Siehe oben II S. 419.

2) Beispiele bei King, Babylonian Magic und Sorcery Nr. 46—52. Auch

zwischen Planeten und Göttern bleibt daher wesentlich eine Sache der Theorie und der theologischen Spekulation und geht nicht in das Gebiet der religiösen Praxis über.

Wir müssen aber aus diesem Grunde den Einfluss der Theorie nicht unterschätzen oder gar annehmen, dass der Einfluss sich auf priesterliche Kreise beschränkte. Auf Grund der von den Priestern ausgearbeiteten Himmelschaukunde entwickelte sich eine Astrallehre, die allerdings den Geschmack der Schule nie verlor, aber die trotzdem das ganze Wesen der babylonisch-assyrischen Religion durchdrang und zum Teil wenigstens umgestaltete. Indem man die dem Deutungssystem der Himmelschaukunde zugrunde liegende Theorie von dem Gleichgewicht zwischen den Vorgängen am Himmel und Ereignissen auf Erden konsequent und in weitgehendster Weise anwandte, kam man dazu, Naturmythen, die sich ursprünglich auf Vorgänge auf Erden — vornehmlich auf den Wechsel der Jahreszeiten bezogen —, im Sinne der Astrallehre auf Erscheinungen am Himmel zu übertragen. Ja, selbst geschichtliche Vorgänge, besonders solche, die aus grauer Vorzeit mit legendarischen Zügen und Mythenmotiven geschmückt überliefert waren, wurden unter den Einfluss dieser Astrallehre in Verbindung mit Vorgängen am Himmel gebracht. Dass hierbei mehr oder minder phantastische Zusammenstellungen eine Hauptrolle spielten, braucht wohl kaum betont zu werden. Es fiel nicht schwer bei Voraussetzung des guten Willens Analogien zwischen Ereignissen in der Laufbahn eines beliebten Helden und Vorgängen am Himmel — besonders bei Mond und Sonne — ausfindig zu machen und demnach die Geschichten und Legenden von den Helden und Herrschern gewissermassen in die Sprache der Astrallehre umzusetzen. Wir werden Gelegenheit haben,[1]) bei der Darstellung der babylonisch-assyrischen Kosmologie sowie bei der Erklärung des Gilgamoschepos und der mannigfachen Mythen, die uns überliefert worden sind, den Einfluss der von den Priestern ausgearbeiteten Astrallehre im einzelnen nachzuweisen. Hier müssen wir uns auf die Darlegung des Verhältnisses zwischen Himmelschaukunde und Astrallehre beschränken und für diesen Zweck genügt es, darauf aufmerksam zu machen, dass die Lehre selbst wie das System der Himmelschaukunde eine „wissenschaftliche" Theorie darstellt, die von den Priesterschulen ihren Ausgang nahm und allmählig zu einer Umgestaltung der babylonisch-assyrischen Religion führte. Diese Umgestaltung stellt aber tatsächlich die Auflösung des alten Volksglaubens dar, zusammen mit seinem lediglich durch politische Verhältnisse ausgebildeten Pantheon, in dem alte Lokalgötter als Nebengestalten

in den Beschwörungstexten werden Sterne angerufen. Z. B. Schurpu Tafel II, 165—185, vergl. auch VIII, 10 (ed. Zimmern), was gewiss auf den Einfluss der Astrologie zurückzuführen ist.

1) Siehe in dem 3. Band dieses Werkes, der laut der Anzeige der Verlagshandlung als besonderes Werk unter dem Titel „Mythen, Tempel und Kultus der Babylonisch-Assyrischen Religion" erscheinen wird.

der aus der grossen Menge von Göttern ausgewählten grossen Götter eingeführt worden waren mit dem Patrongott der Hauptstadt — Marduk in Babylonien und Aschur in Assyrien — an der Spitze. Denn wenn auch die Astrallehre die grossen Götter dadurch anerkennt, dass sie dieselben den grossen Planeten zuerteilt, und auch den Vorrang des Marduk dadurch zum Ausdruck bringt, dass die Aufzählung der Planeten — abgesehen von Mond und Sonne — stets mit Jupiter-Marduk beginnt, so war es mit dem Wesen der Astrallehre unvereinbar, die Volksvorstellungen in bezug auf die Götter des Pantheons aufrecht zu erhalten. Der Sterndienst, der sich in Babylonien und Assyrien in Anknüpfung an die Himmelschaukunde entfaltete, war im wesentlichen eine neue Religion, deren Sieg den Verfall des Volksglaubens mit sich brachte. In dem Kult allerdings, in den Beschwörungs- und Reinigungszeremonien, in den Hymnen und Gebeten, in dem Klageliederzeremoniell, in den alten Naturfesten zu Ehren der Götter wie in der bis auf das Ende des babylonischen Weltreichs sich erhaltenden Leberschaukunde und in anderen Phasen der Vorbedeutungslehre lebten die Volksvorstellungen sowie die alte Volksreligion weiter. Die Priester werden sich wohl gehütet haben, ihre Kontrolle über das Volk durch eine Umgestaltung des Kultes im Sinne der neuen Religion einzubüssen oder auch nur diese Kontrolle zu gefährden. Trotzdem konnte die Astrallehre nicht verfehlen als eine zersetzende Kraft, ihren Einfluss allmählig geltend zu machen. Literatur wie Wissenschaft — das müssen wir stets bedenken — waren in Babylonien stets Sache der Priester und nicht des Volkes. Daher treffen wir auch in literarischen Erzeugnissen, die speziell für den Kult zusammengestellt wurden, die Spuren der Astrallehre. Nach dem Verfall des babylonischen Weltreichs und mit dem allmähligen Eindringen neuer Ideen und neuer Weltideale von Osten und Westen durch Perser und Griechen wurde der alte Volksglauben noch mehr erschüttert, während die Astrallehre, die sich gut mit der neu aufblühenden Astronomie vertrug, einen Aufschwung erhielt und sich allerdings im Verein mit Astrologie als äusserem Merkmal der Astrallehre weit über die Grenzen des Euphratgebiets verbreitete. Ich will hiermit nicht leugnen, dass selbst in viel früherer Zeit die babylonisch-assyrische Astrallehre oder Astralreligion, wie wir uns auch ausdrücken können, einen Einfluss auf andere Völker — vornehmlich auf die umliegenden Länder, also auch Palästina — ausgeübt hat, aber ich möchte die Berechtigung, diese Astrallehre als eine „altorientalische Weltanschauung" zu bezeichnen, bezweifeln, wenn man unter diesem Ausdruck eine bereits in sehr früher Zeit und ziemlich weit verbreitete Lehre verstehen will. Jedenfalls fehlen vorläufig die Beweise für ein sehr hohes Alter einer ausgebildeten Astrallehre, wie man sie in den Schriften von Winckler und Jeremias dargestellt findet.[1]) Schon aus

1) Siehe die oben erwähnten Schriften II S. 418 Anm. 2 und dazu

dem Grunde, dass die für eine derartige Astrallehre vorauszusetzenden astronomischen Kenntnisse für die älteste Zeit nicht nachweisbar sind, ja sogar jetzt nach den Forschungen Kuglers erst einer sehr späten Zeit angehören,[1]) nötigt zur Vorsicht. Anstatt von einer „altorientalischen Weltanschauung", wäre es vielleicht den Tatsachen mehr entsprechend von einer „spätbabylonischen Weltanschauung" zu sprechen,[2]) die dann allerdings einen bedeutenden Einfluss auf die alte Welt ausübte und deren Spuren man überall begegnet. Wie dem auch sei, jedenfalls müssen wir diese Astrallehre, besonders in ihrer weiten Ausdehnung nicht als einen Ausfluss des Volksglaubens oder als Ausdruck der babylonisch-assyrischen Volksreligion betrachten, sondern als eine „wissenschaftliche" Theorie, die gleich der „wissenschaftlichen" Himmelschaukunde, auf der sie sich aufbaut, in den Priesterschulen entstand und gleich der Himmelschaukunde eine Gegenströmung darstellt, die zu einem, wenn auch lediglich auf theoretisches Gebiet beschränkten Konflikt mit der eigentlichen Volksreligion führte, wie sie sich im Pantheon und Kult gestaltet hatte. Die nähere Darstellung dieses Konflikts kann hier nicht unsere Aufgabe sein, aber der Gegensatz zwischen der uralten Volksreligion und der anscheinend bedeutend jüngeren spekulativen Astrallehre muss stets im Auge behalten werden. Dank den wertvollen Forschungen Wincklers und

---

noch besonders von Winckler, (1) Babylonische Weltschöpfung (Leipzig 1906), (2) die Babylonische Geisteskultur in ihren Beziehungen zur Kulturentwicklung der Menschheit (Leipzig 1907) und von Jeremias, Die Panbabylonisten (Leipzig 1907). Auch auf Troels-Lunds geistvolles Werk „Himmelslied und Weltanschauung im Wandel der Zeiten" (3. Auflage 1907) sei hier nachträglich aufmerksamgemacht.

1) Siehe oben II S. 426 und die Anmerkung S. 432 folg. Besonders wichtig ist der von Kugler geführte Nachweis (z. B. „Kulturhistorische Bedeutung der babylonischen Astronomie" S. 48), dass die Babylonier bis zum 2. Jahrhundert v. Chr. die Theorie der Präzession der Äquinoktien nicht kannten. Ist dem so, so fällt die Annahme einer neuen Ära mit der Gründung von Babylonien auf Grund des Vorrückens der Sonne in den Widder sowie einer Kalenderreform zur Zeit des Nabunaṣir im 8. Jahrh. auf Grund der Kenntnis des Präzessionsgesetzes weg. Auch Boll betont diesen Punkt in seiner ausgezeichneten Abhandlung, „Die Erforschung der antiken Astrologie" (Neue Jahrbücher für das klassische Altertum 1908 I. Abt. Bd. XXI, S. 123), die mir erst nach Niederschreibung obiger Darstellung zu Gesicht kam. Es freut mich, dass meine Auffassung über das Wesen der Astrologie als einer „wissenschaftlichen" Weltauffassung im Grossen und Ganzen mit Boll übereinstimmt, nur möchte ich doch der „Entsprechung" zwischen Himmel und Erde im Wincklerschen Sinne viel mehr Spielraum gewären, als Boll geneigt ist anzunehmen. Meiner Ansicht nach basiert die ganze Astrologie auf der Theorie einer solchen „Entsprechung", und ich halte es für eines der Hauptverdienste Wincklers und Jeremias, diese These erwiesen zu haben.

2) Boll a. a. O. S. 124 will sogar diese Weltanschauung als das „Weltbild der griechischen Astrologie" betrachten, aber hierin geht er entschieden zu weit. Ausserhalb Babyloniens dürfen wir den Ursprung dieser Weltanschauung in keinem Falle suchen — es fragt sich nur, ob sie so alt ist, wie Winkler und Jeremias annehmen. Ich meine, dass sie gegen Ende der Kulturentwicklung Babyloniens zu setzen ist.

Jeremias sind wir jetzt berechtigt, die These aufzustellen, dass die babylonisch-assyrische Religion in eine allumfassende Astrallehre ausartet, aber dies findet meines Erachtens auf Kosten des alten Volksglaubens statt und dringt erst beim allmählichen Zerfall dieses Glaubens durch. Astrologie und Astrallehre verhalten sich demnach zu einander wie Praxis und Theorie und wie auf anderen Gebieten, so finden wir auch hier, dass die Theorie in ihrer weiteren Entwicklung weit über die Grenzen der Praxis hinausreichte und scheinbar unabhängig von der Praxis sich zu erhalten vermochte. So werden die Chaldäer für Griechen und Römer Vertreter der Astrologie und Träger der Astrallehre, während die wirklich wissenschaftliche Errungenschaft der babylonischen Kultur — die Astronomie — zwar auch ihren Einfluss auf die alte Welt ausübt, aber dennoch bald von der griechischen Astronomie eingeholt und überflügelt wird.[1])

Mondvorzeichen.

In der Aufzählung der Himmelskörper wird dem Mond stets der Vorrang vor der Sonne gegeben,[2]) wie auch in der Aufzeichnung der Hauptgötter des Pantheons in historischen Urkunden Sin vor Schamasch genannt wird.[3]) Das steht einerseits gewiss in Zusammenhang mit der grösseren Bedeutung, die dem Mondkult im Stadium der primitiven Kultur bei den Semiten (wie gewiss bei andern Völkern) beigemessen wurde[4]) und als ein Überrest aus dem nomadischen Zeitalter zu betrachten ist, erklärt sich aber anderseits auch aus dem Umstand, dass, da die Beobachtung des Himmels vornehmlich der Nachtzeit angehört, der Mond in der Tat an die Spitze der Himmelskörper zu stellen ist. Für Zeitmessung und die Regulierung des Kalenders bilden die in kurzem Zeitraum verlaufenden Phasen des Mondes den natürlichen Ausgangspunkt, und dieser Umstand ist wohl als drittes Moment in Betracht zu ziehen. Dieser Stellung des Mondes entspricht nun auch die Rolle, die die Mondvorzeichen in der Himmelschaukunde spielen. Aus den astrologischen Sammlungen erhalten wir den Eindruck, dass man auf die Beobachtungen des Mondes

1) Siehe hierzu jetzt Boll, „Die Erforschung der antiken Astrologie“ S. 117, der auf Grund seiner eignen Forschungen das Urteil Bouché-Leclerqs (oben II S. 427) bestätigt und bekräftigt.

2) So in der Planetenaufzählung Rawlinson II Pl. 48, 48—54 (= Cun. Texts XIX Pl. 19) sowie Rawlinson III Pl. 57, Nr. 6, 65—67. Ebenso steht, wenn Mond und Sonne zusammen genannt werden, der Mond zuerst, z. B. Craig S. 2, 36; Virolleaud, Sin 7, 55—61 usw.; Thompson Nr. 120—167 a usw.

3) Rawlinson I Pl. 9, 5—8 (Tiglathpeleser I); Layard, Cuneiform Inscriptions Pl. 87, 6—8 (Schalmaneser II); Rawlinson III Pl. 7, 1 (Schalmaneser II); Layard Pl. 20, 4 (Asarhaddon); Rawlinson V Pl. 1, 14, 41 usw. (Aschurbanabal). Auch in den Zaubertexten (z. B. oben I S. 289 und 353 folg.) sowie in den Hymnen z. B. Craig, Religious Texts I, Pl. 41, 42 erscheint Sin vor Schamasch.

4) Siehe Nielsen, die altarabische Mondreligion S. 20 folg.

das Hauptgewicht legte, wie ja auch diese Beobachtungen am leichtesten ausführbar waren; und dieser Eindruck wird durch die offiziellen Berichte der *bârû*-Priester an die Könige, die uns jetzt in beträchtlicher Anzahl aus assyrischer Zeit (aber wie bereits hervorgehoben, auf ältere babylonische Muster zurückgehend[1]) vorliegen, bestätigt. Wir eröffnen daher die Reihe der Beispiele, die zum Verständnis der babylonisch-assyrischen Himmelschaukunde dienen mögen, passend mit Texten, die sich mit Mondzeichen beschäftigen. Zunächst seien eine Anzahl Beispiele von offiziellen Berichten über Mondbeobachtungen mit hinzugefügten Deutungen mitgeteilt, die geeignet sind, die praktische Anwendung der aus den Sammlungen gezogenen astrologischen Daten zu veranschaulichen. Die Erscheinung des Mondes bei dem Neulicht, bei der Opposition mit der Sonne und bei der Konjunktion waren die drei Hauptphasen, auf die Gewicht gelegt wurde und worüber die *bârû*-Priester ihren Herren offiziellen Bericht gaben und zwar, wie es scheint, regelmässig. Die für die talmudische Zeit bei den Juden bezeugte Sitte, die Erscheinung des Neumondes zur Regulierung des Kalendars und der Feste dem Sanhedrin als obersten Gerichtshof offiziell zu berichten,[2]) geht sicher auf babylonische Vorlage zurück. In Babylonien und Assyrien scheint man auch die Opposition und Konjunktion des Mondes mit der Sonne beobachtet zu haben und sowohl bei der Ankündigung des Neumondes, wie bei der Anzeige der Opposition und Konjunktion, war es Sitte, falls eine besondere Veranlassung dazu vorlag, Vorzeichen hinzuzufügen.[3])

Oft lauten die Berichte ganz kurz, wie z. B. der folgende eines gewissen Bullutu:[4])

Ist[5]) der Mond am ersten Tag sichtbar[6]) — Ordnung,[7]) Wohlergehen im

1) Siehe oben II S. 431.

2) Siehe Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes II (3. Auflage) I S. 750 — und die dort aus dem Traktat Sanhedrin und andern Teilen des Talmuds angeführten Stellen.

3) Berichte ohne Hinzufügung von Omina liegen auch vor z. B. Rawlinson III, Pl. 5 Nr 1—9.

4) Thompson, Reports of the Magicians usw. Nr. 1. Von demselben Bullutu führen eine Reihe von andern Berichten her, wie Nr. 3, 4, 77, 114, 131, 196, 229 B, 232, 256 A.

5) Diese Berichte sowie die astrologischen Texte im allgemeinen beginnen mit dem senkrechten Keil und nicht wie die Leberschautexte und sonstige Ominatexte mit Be = *schumma*. Das Zeichen ist nicht *ana* zu lesen, wie Thompson angibt, sondern *enuma* = „wenn", wie in dem Titel der *enuma Anu Enlil* Serie (oben II S. 424 Anm. 3). Der Irrtum wird übrigens von Thompson selbst in dem Glossar II, S. 116 notiert. Zuweilen fehlt der Keil in diesen Berichten z. B. Thompson Nr. 55, 57, 89, 94, 96, 109, 144, 154, 162, 207, 217, 221, 228, 235, 243, 273. In diesen Fällen beginnen die Berichte mit einer direkten Ankündigung, aber auch, wenn mit dem Keil begonnen wird, ist ein offizieller Bericht oft wohl als Beantwortung einer vorausgesetzten Anfrage anfzufassen, aber der Bericht selbst ist in der Form eines Auszuges aus einer Ominasammlung gegeben wie die

Lande.[1]) Ist der erste Tag anormal lang — lange Regierung. Von Bulluṭu.

Dass der Neumond am ersten Tag sichtbar und nicht etwa umhüllt ist, wird als gutes Zeichen aufgefasst. Die Deutung wird in prägnanter Weise durch kurze Formeln, die wir so oft in Leberschautexten angetroffen haben,[2]) angegeben und da die betreffenden Formeln in Bezug auf Ordnung und Wohlergehen stets in diesen Berichten wiederholt werden, so ist gewiss anzunehmen, dass sie in konventioneller Weise verwendet wurden, um normale Zustände im Lande anzuzeigen. Andererseits weist die über das Durchschnittsmass hinausreichende Dauerlänge des ersten Tages[3]) durch die aus Leberschautexten uns bekannte „Gedankenverbindung" auf eine lange Regierungsdauer hin. Ähnlich lauten eine Anzahl andrer Berichte in bezug auf die Erscheinung des Neumondes am ersten Tag,[4]) während in anderen auf nähere Umstände

---

Deutungen in den offiziellen Leberschauberichten (oben II S. 285 folg.). Man beachte, dass Nr. 276—277, wo Be am Anfang steht, Berichte über Geburtsomina sind. Anders sind auch Texte wie Nr. 90, 247, 256, 264, 268 usw. zu beurteilen, die mit einer direkten Anrede an den König beginnen. Ausnahmsweise kommt *schum-ma* vor (Nr. 84 rev. 3—4; 217 obv. 5. Ungnad meint allerdings (Privatmitteilung), dass der senkrechte Keil einfach als Anfangszeichen eines Berichtes oder Omens zu betrachten sei. Jedoch scheint mir dies weniger wahrscheinlich.

6) Schi-Lal, wofür auch Schi allein steht, z. B. Thompson Nr. 4, 7, 8 (zu ergänzen), 9, 13, 28, 29, 38, 39 usw. Die phonetische Lesung *inammir* wird durch das phonetische Komplement *ir* in Nr. 2, 3, 12, 14, 15, 18, 20, 26, 33 usw. angedeutet. Siehe auch Nr. 187 obv. 8 *i-nam-mi-ra*, Nr. 48 obv. 1 dagegen Schi (*mar*) = *immar*.

7) Ka Gi-Na = „fester Befehl" wofür die phonetische Lesung durch eine Glosse bei Thompson Nr. 42, obv. 5 *pu-u i-kan* angegeben wird. Da Thompson a. a. O. II S. XXXIII selbst auf die Glosse aufmerksam macht, so ist es auffallend, dass er *sanâḳu scha pî* liest und durch „silence" übersetzt". Das wäre doch eine eigentümliche Deutung. Offenbar ist *pû ikan* eine stehende Redensart, die einen Gegensatz zu „Aufruhr" und „Widerstand" bildet. Man beachte, dass auch Nr. 38 obv. 1 die phonetische Schreibung *pu-u* anstatt Ka erscheint.

1) *lib-bi mâti iṭâb*. Vergl. die phonetische Schreibung *i-ṭa-ab* (Nr. 12 obv. 2) und *i-ṭa-bi* (Nr. 19 obv. 1).

2) Siehe oben II S. 258.

3) *ana minâti-schu*. Beachte die phonetische Schreibung *a-na* (Nr. 4 obv. 2) und *a-na mi-na-ti-schu e-ri-ik* (Nr. 7 obv. 3). Es steht hier dasselbe Zeichen (Brünnow Nr. 5972), das wir in den Leberschautexten (oben II S. 400 Anm. 11) antrafen, um „abnorme" Grösse eines Leberbestandteiles anzudeuten. Der Ausdruck bezieht sich auf die von den Babyloniern erkannte wechselnde Dauer des Tages und setzt anscheinend voraus, dass man bereits in der älteren Zeit — also vor 700 v. Chr. — diese wechselnde Dauer durch Beobachtungen festzustellen versuchte. Siehe Kugler, Babylonische Mondrechnung S. 74—83 und Sternkunde S. 174 folg. Irrig ist Thompsons Erklärung a. a O. II S. XXI und XXXIII.

4) So z. B. Nr. 2—4, während Nr. 5 etwas abweichend zuerst die Dauer des ersten Tages erwähnt und sodann die Erscheinnng am ersten Tag und eine weitere Anmerkung in bezug auf die Länge des Monats enthält. Ähnlich Nr. 11.

der Erscheinung eingegangen wird. So berichtet ein gewisser Ischtar-schum-eresch.[1])

> Ist der Mond am ersten Tag sichtbar, Ordnung, Wohlergehen im Lande. Ist der Tag anormal lang, lange Regierungsdauer. Ist der Mond bei seinem erstmaligen Erscheinen[2]) mit einer Mütze bedeckt,[3]) so wird der König Herrschaft erlangen.[4]) Von Ischtar-schum-eresch.

Durch Gedankenverbindung wird der den Neumond umgebende Lichtring mit einer Königsmütze vergleichbar auf die erfolgreiche Stellung des Königs im Lande gedeutet. Ist nun der Lichtring scharf ausgeprägt und anhaltend, so wird die Günstigkeit des Vorzeichens noch erhöht. Ein Bericht dieser Art lautet[5]):

---

1) Thompson Nr. 7. Ebenso Nr. 14 und 18.

2) Schi—Lal-*schu* (ebenso Nr. 10 obv. 5; 11 obv. 6; 12 obv. 5; 13 obv 2; 14 obv. 4 usw.), wofür die phonetische Lesung *ina ta-mar-ti-schu* (Rawlinson III Pl. 64, 1 5, 6, 10) durch Vergleich mit den Zeilen 9, 12—18 anheim gegeben wird. Siehe auch Thompson Nr. 22 A obv. 4 und rev. 4; 36 A obv. 3. An Planeten angewendet, bedeutet Schi-Lal (oder abgekürzt Schi) den heliakischen Aufgang (siehe Kugler, Sternkunde S. 8 Anm. 1 und S. 216.). Auf den Mond angewendet wäre *tamartu* also das Neulicht. Man scheint jedoch den Ausdruck verallgemeinert zu haben, da Thompson Nr. 89 obv. 1 von den *ta-mar-ti* des Mondes am 16. Tag die Rede ist — also der „Aufgang" nach der Konjunktion. Das Verhältnis von Schi und Schi-Lal zu Schi-Gab bleibt auch nach Kuglers Ausführungen S. 20 etwas unklar.

3) Mir *a-pir*. Phonetische Lesung für Mir = *a-gu-u* (Brünnow Nr. 6949) wird durch Glossen bei Thompson Nr. 43 obv. 1 und 209 obv. 4 und rev. 1 angegeben. Der Ausdruck bezieht sich auf den matten Lichtring der den Neumond zuweilen umgibt. Siehe Kugler, Sternkunde S. 274b, Thompsons Übersetzung „Full moon" ist demnach zu berichtigen. Der Ausdruck für Vollmond ist Mir (= *agû*) *taschrikhti* (Kugler a. a. O. S. 9). Auch die Planeten können eine „Mütze" haben, z. B. Thompson Nr. 243 obv. 3, wo von der „Silbermütze" (*agû kaspi*) des Planeten Venus-Ischtar die Rede ist. Auch in Nr. 9, 10, 12, 14, 17, 18, 26, 28, 30, 32, 34, 39, 41, 43 (*a-gu-u a-pi-ir*) usw. ist von der „Mütze" des Neumondes die Rede.

4) *a-scha-ri-du-tu illak* (das Zeichen *du* von Thompson zufällig ausgelassen). Vergl. Nr. 9 obv, 5; 11 rev. 2; 12 obv. 7; 18 rev. 1; 44 rev. 2 usw. während Nr. 10, rev 2; 13 obv. 4; 14 obv. 5; 17 obv. 2 eine ideographische Schreibweise Sag-Kalag (*tu*) = *ascharidûtu* (Brünnow Nr. 3619) vorliegt.

5) Nr. 12. Genau so Nr. 10 (Nebo-ikbi, der Kuthäer). Nr. 9 hat nur zwei Deutungen und enthält die Angabe, dass der Bericht für die Monate Nisan und Taschrit gilt. Siehe hierzu unten S. 462. Nr. 18 und 22 mit je einer Deutung — „der König wird Herrschaft erlangen" — enthalten längere Zusätze, die für diese Berichte recht charakteristisch sind. Der eine zu Nr. 18 ist rein persönlicher Natur. Der Schreiber Bel-naṣir meldet dem König, dass Bel-êpusch, ein *bârû*-Priester aus Babylon sehr krank sei (*ma-a-du ma-ru-uṣ*), und dass der König einen Arzt (Lu *a-sû*) senden möge. Der andere Zusatz zu Nr. 22 enthält einen langen Wunsch, dass die Götter dem Könige auf seinen Zügen gegen die Kimmerier und Mannäer denselben Erfolg gewähren mögen wie gegen die Kuschiter und Agypter. Dank diesem Zusatz können wir den Bericht, der aus der Zeit des Aschurbanapals stammt, etwa im Jahre 660 v. Chr. datieren. Siehe Thompson a. a. O. II S. XXXVI. Gewöhnlich jedoch enthalten die Zusätze den Wunsch auf Glück und lange Regierung für den König und erinnern an die frommen Wünsche und Gebete am Schluss der Inschriften der neu-babylonischen Könige. Siehe

Ist der Mond am ersten Tag sichtbar, Ordnung, Wohlergehen im Lande. Ist der erste Tag anormal lang,[1]) lange Regierungsdauer. Ist der Mond bei seinem erstmaligen Erscheinen mit einer ständigen[2]) Mütze bedeckt, reichlicher Feldertrag,[3]) das Land in Sicherheit,[4]) der König wird Herrschaft erlangen. Von Ṭabia.

Eine feststehende Ordnung in der Aufzählung der Beobachtungen scheint nicht bestanden zu haben. So beginnen die Berichte zuweilen mit Angabe der Dauer des Tages[5]) oder mit der Erwähnung der Mütze. Nebo-schum-ischkun z. B. berichtet seinem Herrn:[6])

Ist der Mond bei seinem erstmaligen Erscheinen mit einer Mütze bedeckt, so wird der König Herrschaft erlangen. Ist er am ersten Tage sichtbar und ist der erste Tag anormal lang, lange Regierungsdauer. Die Zahl des Monats wird volle Dreissig sein.[7]) Ist der Mond am ersten Tag sichtbar,[8]) günstig für Akkad, ungünstig für Elam[9]) und Amurru.[10]) Der Monat Ab ist günstig in Akkad für meinen Herrn. Von Nebo-schum-ischkun.

Vorzeichen, die sich auf einen bestimmten Monat, wie in diesem Text, oder auf bestimmte Monate beziehen, setzen eine hierauf bezügliche Anfrage voraus. So ist der Bericht eines gewissen Aschurschar-a-[ni][11]) aufzufassen:

---

oben I S. 400—414. Das folgende Beispiel (Nr 19, rev. 1—9) genügt für unsere Zwecke. „Möge Aschur, Schamasch, Nebo und Marduk, Tag für Tag, Monat für Monat, Jahr für Jahr, frohen Sinn, Gesundheit, Freude und Glück, einen befestigten Thron dauernd auf ferne Tage und viele Jahre dem König meinem Herrn geben. Von Nebo-iḳbi." Vergl. Nr. 20 rev. 2—6; 22 rev. 7—11.

1) Geschrieben Gid-Da (*ik*) also = *erik*. Ebenso Nr. 20 obv. 3.

2) Sag-Usch sicher *kaimânu* (Brünnow Nr. 3582) zu lesen. Phonetische Lesung *ka-a-[ma-nu]* liegt vielleicht in Nr. 11 obv. 6 rev vor.

3) *êbur mâti ischir*, wie so oft in den astrologischen Ominasammlungen. Siehe oben II S. 423 Anm. 5.

4) *a-bur-risch uschschâb* wörtlich „umzäunt sitzend", um die Sicherheit des Landes gegen auswärtige Angriffe anzudeuten. Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 9b. Auch 11 A obv. 5; 24 A obv. 2; 32 obv. 2; 41 obv. 3; 42 obv. 3 und 43 obv. 3 (*usch-schab*).

5) So z. B. Nr. 5 und 11. 6) Nr. 17.

7) *mi-na-at arkhi ûmu* 30 (kam) *u-schal-lam* — wie in Nr. 11 obv. 1—2; ebenso Nr. 5 obv. 3 und Nr. 8 obv. 6 zu ergänzen. Thompson (a. a. O. II S. XXXIII) meint, dass es sich um eine Vorauskündigung aus der Tatsache, dass der Mond am ersten Tage sichtbar ist, handelt. Das ist aber nicht gut möglich. Der Satz gibt offenbar die Tatsache an, dass der Monat, von dem berichtet wird, voll und deswegen auch günstig ist. Auf empirische Weise kann man in der Tat von der Dauerlänge des ersten Tages auf einen vollen oder nicht vollen Monat schliessen.

8) Die Wiederholung weist auf einen zweiten Auszug aus einer Sammlung hin, offenbar mit Bezugnahme auf einen bestimmten Monat.

9) Akkad = Babylonien, und Elam = Osten im allgemeinen. Siehe oben II S. 367 Anm. 8.

10) Geschrieben Mar. Ist Tu zufällig ausgelassen? Mar-tu = Amurru, gleich Westen im allgemeinen. Vergl. oben II S. 395 Anm. 9.

11) Nr. 16. Die Ergänzung durch Nr. 175 obv. 8 gesichert.

Ist der Mond am ersten Tag sichtbar, Ordnung, Wohlergehen im Lande. Ist der erste Tag anormal lang, lange Regierungsdauer. Monat Adar und Monat Ulul sind gleich Jahresanfang[1]) wie Nisan und Taschrit. Am Anfang des Jahres ist der Mond ein gutes Vorzeichen, dass die Länge der Regierungsdauer für den König meinen Herrn gesteigert wird.[2]) Von Aschur-schar-a-[ni].

Adar und Ulul sind die zwei Schaltmonate, und der Bericht gibt an, dass sie in bezug auf die Deutung mit der dem Anfang des Jahres zu gute kommenden Deutung auf gleicher Stufe stehen; und sodann wird diese Deutung in der gewöhnlichen Form eines Auszugs aus einer Sammlung angeführt. Die Erwähnung von zwei Monaten — Nisan, der erste Monat und Taschrit, der siebente — als „Anfang des Jahres" erinnert so frappant an die doppelte Zählung in dem jüdischen Kalender, wo Tischri den Anfang des Bürgerjahres und Nisan den Anfang des religiösen Jahres bezeichnet,[3]) dass die Stelle von diesem Gesichtspunkt aus einen erhöhten Wert erhält.[4])

Wie zu Anfang des Monats, so wurde auf die Erscheinung des Vollmondes, sowie des Altmondes gegen Ende des Monats, Gewicht gelegt. Je nach dem Monat und den begleitenden Umständen sind die Erscheinungen günstig oder ungünstig. So wird in einem Bericht über den ersten Tag auch die Tatsache betont, dass „im Monat Du'zu[5]) Mond und Sonne am vierzehnten Tag zusammengesehen wurden". Das wird als gutes Zeichen gedeutet, und demnach wird, wenn Vollmond und Sonne nicht zusammengesehen wurden, Unglück vorausgekündigt. Ein Text, in dem auf diesen Umstand neben anderen Erscheinungen Rücksicht genommen wird, lautet wie folgt:[6])

Ist der Mond entgegen dem (erwarteten) Zeitpunkt verspätet[7]) und nicht sichtbar, Heranzug an die Hauptstadt.[8]) Am 13. ward er gesehen. Ist der Mond [sc. am 13. Tag] nicht sichtbar,[9]) so werden die Götter dem Land mit günstigem Rat beistehen. Am 14. und am 15. Tag

---

1) *arakh Adar arakh Ulul rêsch schatti.*

2) *i-sa-ap iṣâp.* Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 87a.

3) Siehe Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes (3. Aufl.) I. S. 33 folg.

4) Man beachte, dass Adar unmittelbar vor Nisan fällt und dementsprechend Ulul direkt vor Taschrit — d. h. also, dass der zwölfte Monat, weil Schaltmonat, denselben Wert hat wie der erste Monat (Anfang des bürgerlichen Jahres) und dass der sechste Monat als Schaltmonat gleich dem siebenten Monat als Anfang eines älteren (?) Jahres in dem Kult beibehalten wurde.

5) Nr. 15 obv. 5—6. 6) Nr. 82.

7) *ina la si-na-ni-schu ukh-khi-ram-ma la inammir.* Zu dem Ausdruck, der zwar auch auf Vorausberechnungen des Mondlaufes irgend welcher Art hinweist, die aber, weil eben auf empirischer Grundlage beruhend, fehl schlugen, siehe Kugler, Babylonische Mondrechnung S. 180 folg. und Sternkunde S. 46 und vergl. Boll a. a. O. S. 123 (unten).

8) *ti-bi-e âl kisch-scha-tu* — also ein ungünstiges Zeichen.

9) Gemeint ist gewiss der Vollmond, der zur Zeit auftritt. Also ist der Umstand, dass am 13. Sonne und Mond nicht zusammengesehen werden, ein günstiges Zeichen, insofern es die Aussicht offen hält, dass der Vollmond am richtigen Tage eintreffen wird.

wurde Gott mit Gott nicht gesehen.[1]) Wenn der Mond im Monat Elul, sei es am 14. oder 15., mit der Sonne nicht gesehen wird, so werden Leute (?) sterben, Wege werden gesperrt werden. Ist das Licht des Mondes und der Sonne matt[2]), so wird der König gegen sein Land und seine Leute in Zorn losstürmen,[3]) Mond und Sonne werden verfinstert sein. Am 14. Tag werden monatelang,[4]) Gott mit Gott[5]) nicht gesehen werden. Werden Mond und Sonne am 16. Tag zusammengesehen, so wird König gegen König Feindseligkeiten aussenden, der König wird in seinem Palast [einen Monat][6]) lange eingesperrt sein,[7]) der Fuss des Feindes wird gegen sein Land gerichtet sein, der Feind wird im Lande siegreich stehen. Ferner wird der König von Subarti[8]) stark und ohne Nebenbuhler sein.[9])

Dieser ausführliche Bericht ist so recht geeignet, unsere Auffassung von dieser Gattung von Texten zu verschärfen. Die Tatsachen, die hier angezeigt werden, sind also (1) Verspätung des Termins des Vollmonds, (2) Sichtbarkeit des Mondes am dreizehnten Tag, (3) Nichtsichtbarkeit des Mondes mit der Sonne am vierzehnten oder fünfzehnten Tag, (4) Mattigkeit der Erscheinung von Mond mit Sonne am vierzehnten oder fünfzehnten Tag, (5) Sichtbarkeit des Mondes mit der Sonne am sechszehnten Tag — also Verspätung nach dem erwarteten Zeitpunkt. Diese fünf Angaben werden nun gedeutet, und zwar wird in jedem Falle die Deutung in der gewöhnlichen Form eines Auszugs aus einer Ominasammlung direkt nach der Angabe hinzugefügt. Wie so oft in den Leberschauberichten wird der Gesamtschluss nicht gezogen, in dem er als bekannt vorausgesetzt wird. Vier von den fünf Vorzeichen sind ungünstig — demnach kann kein Zweifel über den hieraus zu ziehenden Schluss herrschen, und der König wird von dem Schreiber aufgefordert, durch Sühn- und Reinigungszeremonien den Unwillen der Götter abzulenken.

Derselbe Gedankengang, wonach ein verfrühtes wie ein verspätetes Erscheinen des Mondes ein ungünstiges Zeichen ist, liegt in einer Reihe von Berichten vor, deren ungewöhnliches Phänomen darin besteht, dass der Mond am dreissigsten Tag des Monats anstatt erst am folgenden Tag sichtbar ist. Hier kommt es allerdings darauf an, ob der betreffende Monat dreissig oder nur neunundzwanzig Tage enthält. Erwartet man

---

1) Gott mit Gott, d. h. Mond mit Sonne.

2) *du-'u-mat.* Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 236.

3) Lies *scharru itti mâti-schu u nischê-schu zi-ni i-na-kip.* Bereits Thompson (a. a. O. II S. 21) hat gesehen, dass das Zeichen nach *kap* eine Variante — *kip* — darstellt.

4) *arkhu-us-su.* Vergl. *um-mu-us-su* „tagelang" Nr. 73 rev. 1.

5) Wie oben „Mond mit Sonne".

6) *ana mînât [arkhi].* So von Thompson ergänzt. 7) *u-ta-sar.*

8) Siehe oben II S. 371 Anm. 8 und jetzt Winckler, Orient. Literaturzeitung X Sp. 281, 345. 401, 643.

9) Die Schlusszeilen sind schwer zu deuten. Den allgemeinen Sinn, dass es sich um Sühnezeromonien handelt, die dem König anempfohlen werden, hat Thompson richtig erschlossen (a. a. O II S. XLVII). Ähnlich Nr. 88 obv. 10.

dreissig Tage, so ist das Zeichen ungünstig. So erfahren wir aus einem Bericht eines gewissen Nebo-akhê-irba:[1])

> [Ist] der Mond am 30. Tag des Nisan [sichtbar,] Aufruhr der Akhlamäer,[2]) fremdes Volk[3]) wird Amurru beherrschen.[4]) Erscheint der Mond am 30. Tag, Kälte[5]) im Lande. Ist der Mond im Monat Tebet am 14. ohne die Sonne erschienen[6]). Der Mond im Monat Schabat vollzählig,[7]) war am 14. ohne Sonne sichtbar. Der Mond im Monat Adar defektiv, war [ohne] Sonne sichtbar. Der Mond im Monat Nisan war vollzählig. Von [Nebo]-akhê-irba.

Der Bericht ist in drei Teile zu zerlegen, (1) Angaben der Ominasammlungen, (2) Berichte über Erscheinungen des Mondes in verschiedenen Monaten ohne Sonne, und (3) zum Schluss die Bestätigung, dass der bestreffende Monat Nisan in der Tat aus 30 Tagen bestand, so dass die Erscheinung des Neumondes am 30. Tage verfrüht war und deswegen als ungünstiges Zeichen galt. Man sieht, wie schwach der wissenschaftliche Sinn noch zur Zeit gewesen sein muss und wie mangelhaft auch die Mondberechnung war, dass man so oft die genaue Zeit des Vollmondes verfehlte. Erst mit dem Aufschwung der Astronomie nach dem Verfall des babylonischen Reiches gelangte man zu einem auf wissenschaftlicher Grundlage beruhenden System[8]) im Gegensatz zu der empirischen Berechnung, die wir für die frühere Zeit anzunehmen haben. Mit der Ausbildung dieses Systems oder vielmehr dieser Systeme,[9]) fallen natürlich Omina wie in dem mitgeteilten Beispiel weg, und wir hätten hier ein gutes Beispiel, wie die Astronomie zum Verfall der Astrologie beigetragen haben musste.

Wie für die angeführten Monate, so haben wir Berichte für das Erscheinen des Neumondes am dreissigsten Tag für die anderen Monate, aber es ist bezeichnend, dass für gewisse Monate sich das Vorzeichen auf Feindseligkeiten unter Nomadenvölkern ausserhalb Babyloniens bezieht. So

---

1) Thompson Nr. 62.

2) Über die Akhlamäer, die zur Zeit des Asarhaddon und der Aschurbanapal den Assyrern viel zu schaffen gaben, siehe oben II S. 189. Zu der interessanten und wichtigen Glosse *a-ni-nu Subari* d. h., „wir sind Subari", siehe Thompson a. a. O. II S. XVIII.

3) Eme Bar-(*tum*) durch eine Glosse als *li-scha-a-nu a-khi-tum* „fremde Sprache" erklärt.

4) Lies *i-be-[il]* wie auch die Glosse angibt.

5) *schu-ru-ub-bu-u* durch eine Glosse als *ku-uṣ-ṣu*, das gewöhnliche Wort für „Kälte", erklärt. Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 1113a. Dieselbe Deutung in Nr. 59, 60, 61, 66, 68, 81 usw.

6) *in-na-mar*.

7) *u-mu-u-schal-lam* wie auch unten rev. 7 fasse ich als abwechselnden Ausdruck für *minât arkhi ûmu* 30 *uschallam* (siehe oben II S. 461 Anm. 7) auf, um eben anzudeuten, dass der Monat vollzählig ist, d. h. aus 30 Tagen besteht.

8) Siehe oben II S. 436.

9) Selbst zu dieser Zeit kommen beträchtliche Irrtümer in der allerdings schwierigen Berechnung vor. Siehe Kugler, Sternkunde S. 242.

haben wir für den zweiten Monat Berichte, die angeben, dass die betreffende Erscheinung auf eine Niederlage von Amurru durch die Akhlamäer[1]) oder durch Subari[2]) — also Assyrien — hinweist. Im allgemeinen scheint die Erscheinung des Neumondes am 30. Tag ein ungünstiges Zeichen gewesen zu sein — eine Ansicht, die wohl noch aus der früheren Zeit stammt, wo überhaupt die kürzeren Monate infolge einer natürlichen Gedankenverbindung unheilvolle Omina darboten. So berichtet Raschi-ilu[3]):

Erscheint der Mond am 30. Tag, Kälte (oder) Aufruhr[4]) des Feindes im Lande. Wird der Mond bei seinem Erscheinen hoch gesehen[5]), so wird der Feind im Lande hoch sein[6]). Ist der Mond bei seinem Erscheinen blass[7]), so wird der Monat Schaden bringen. Sind dessen Hörner bei seinem Erscheinen überragend[8]) (?), so wird Hochflut eintreten. Von Raschi-ilu, Diener des Königs, dem Älteren[9]).

Interessant in dieser Deutung ist die konventionelle Gedankenverbindung zwischen der hohen Stellung des Neumondes am Himmel — natürlich relativ hoch — und der Erhöhung der Feindesmacht, wie anderseits das verschwommene Gesicht des Mondes naturgemäss auf Unheil hinweist. Nach der bekannten Regel sollte demnach die Erscheinung des Mondes tief am Himmel als günstiges Zeichen aufgefasst werden. Das geschieht in der Tat in einem Bericht desselben Raschi-ilu[10]).

Erscheint der Mond im Monat Sivan am 30. Tag, so werden die Akhlamäer den Überfluss von Amurru zerstören[11]). Erscheint der Mond am 30. Tag, Kälte, Aufruhr [des Feindes] im Lande. Steht der Mond bei seinem Erscheinen tief, [so wird der Feind im Lande] erniedrigt werden[12]). Steht der Mond bei seinem Erscheinen tief[13]), Erniedrigung des fernen Landes[14]). Der König wird als Herrscher hervorgehen[15]) (oder) ein Bote wird [nach dem Lande (?)] kommen[16]). Von Raschi-ilu, Diener des Königs, dem Älteren.

---

1) Thompson Nr. 64. 2) Thompson Nr. 63. 3) Thompson Nr. 59.

4) Ka-*(mu)* = *rigmu* nach Nr. 68 obv. 4 und Nr. 70 obv. 4 *ri-gim*. Vgl. oben II S. 383 Anm. 18.

5) *scha-ḳu* — d. h. hoch am Himmel bei seinem Wiedererscheinen.

6) *i-tasch-ki*.

7) *khar-bi-isch na-an-mur*, wörtlich „erschrocken furchtsam", also „blass" oder „verschwommen" wie Nr. 70 obv. 5. Thompson übersetzt „fiercely bright" aber das wird kaum gemeint sein, sondern vielmehr eine besonders blasse Farbe des Neumondes, die den Gedanken der Bangigkeit hervorruft.

8) Lies *[za-]ḳa-ru i-na-aṭ-ṭa-lu*. Gemeint ist das Übergreifen der Sichel infolge von Irradiation über den dunkeln Teil des Mondes hinaus.

9) Igi (*u*) = *makhrû* — also „der ältere" nicht „greater", wie Thompson annimmt. Siehe Behrens, Assyrisch-babylonische Briefe S. 58.

10) Thompson Nr. 66.

11) *dukh-du amurru akh-la-mu-[u ikkal]* wie Nr. 64, obv. 2—3 und Nr. 65, obv. 5—6

12) Ergänze nach Nr. 59 obv. 3 und 60 rev. 1 Igi (*ri*) = *innamir* und sodann *[nakru ina] mâti i-tasch-[pi-il]*. 13) *u-schap-pil-ma innamir*.

14) Lies *[schu]-pil-ti mâti ruḳ-ti* wie Nr. 60 rev. 2 *[ru-uḳ-ti]*.

15) Schu (*du*) = *ascharidu* wie oben II S. 460 Anm. 4 Sag-Kalag = *ascharidu*.

16) Lies *mâr schipri [ana mâti] il-la-ak* und vergleiche *êrib mâr schipri*. „Eindringen des Boten" als schlechtes Vorzeichen, oben II S. 380 Anm. 9.

In den angeführten Beispielen haben wir bereits Anspielungen auf die Zeit der Opposition zwischen Mond und Sonne in der Mitte des Monats, die man als „Zusammenerscheinung" der zwei Körper bezeichnete, angegetroffen. Der günstige Tag für das Zusammentreffen von Mond und Sonne scheint stets der vierzehnte gewesen zu sein, d. h. die Nacht vom vierzehnten zum fünfzehnten. Eine nach empirischer Berechnung verfrühte Opposition am dreizehnten oder gar am zwölften wie die verspätete am fünfzehnten oder gar sechzehnten war dagegen stets ungünstig, aber durch mitwirkende Umstände wurde das Omen verstärkt oder vermindert, eventuell teilweise aufgehoben. Ein Bericht des Balasî, dem wir öfters begegnen werden[1]), lautet in bezug auf die verfrühte Erscheinung des Mondes am zwölften Tage[2]):

> Wird der Mond ausser seiner Zeit[3]) gesehen, Preiserniedrigung[4]). Am 12. Tag wurde er mit der Sonne gesehen. Erscheinen Mond und Sonne entgegen den Berechnungen[5]), so wird der mächtige Feind das Land niederwerfen, aber der König von Akkad wird [doch] die Niederlage[6]) seines Feindes zustande bringen. [Am 12. Tage] wurde er mit der Sonne[7]) gesehen. [Ist er] am 12. Tage sichtbar, Unheil für Akkad, günstig für Elam. Durch Amurru Unheil für Akkad. Von Balasî.

Wir haben in diesem Bericht wiederum zwischen der Anzeige des Zusammenscheinens von Mond und Sonne am zwölften Tage und den Deutungen in der gewöhnlichen Form von Auszügen aus Ominasammlungen zu scheiden. Eingeleitet wird der Bericht durch eine allgemeine Deutung, dass ein unregelmässiges Erscheinen des Mondes stets als ungünstiges Zeichen zu gelten hat. Sodann folgen zwei Deutungen für die Erscheinung am zwölften Tage, die eine weniger ungünstig, insofern der Feind doch geschlagen wird, die andere ganz und gar ungünstig. Für den dreizehnten Tag lautet eine ungünstige Deutung[8]):

> Werden Mond und Sonne am 13. zusammengesehen, Ordnungsstörung[9]),

---

1) Durch 16 Berichte in der Thompsonschen Sammlung (Index S. 113) und 20 Briefe meistens astrologischen Inhalts in Harper, Assyrian Letters (Index zu Bd. VIII S. XXII) vertreten. Siehe Behrens a. a. O. S. 74.

2) Thompson Nr. 119 = Rawlinson III Pl. 58 Nr. 12.

3) *ina la si-ma-ni-schu.* Siehe oben II S. 462 Anm. 7.

4) Ki-Lam Tur = *makhîru išakhkhir*, wie äusserst häufig in den astrolog. Sammlungen. Niedrige Preise bilden ein ungünstiges Zeichen.

5) *ina la mi-na-ti-schu-nu* — also zur anormalen Zeit.

6) Ru *(ta)* = *schumkuta.* Bei Rawlinson III, Pl. 58, 12 steht ein falsches Zeichen. Quellenstelle ist Virolleaud, Sin Nr. IV, 11—12.

7) Als Erklärung hinzugefügt auch in der Quellenstelle.

8) Thompson Nr. 120. Ähnlich Nr. 121 mit dem Zusatz, dass bei Erscheinung des Mondes ausserhalb seiner Bahn — lies *[ênuma Sin ina a-la ki-[schu innamar]* — die Preise fallen werden. Der Bericht selber lautet auf den 12. oder 13. Tag. In Nr. 122 wiederum findet sich der Zusatz, dass die Nichterscheinung des Mondes am 14. oder 15. Tag ein ungünstiges Zeichen ist.

9) *pû la ikân.*

Unglücksverlauf im Lande[1]). Der Feind wird im Lande plündern[2]). Von Aplâ.

Ausführlicher mit einer Zusammenstellung verschiedener Deutungen, wie stets auf Ominasammlungen beruhend, berichtet Nergal-êṭir[3]):

Werden Mond und Sonne [am 13. Tag] zusammengesehen, Ordnungsstörung, Unglücksverlauf im Lande[4]), der Fuss des Feindes[5]) wird gegen das Land sein. Wenn [im Monat Ulul (?)][6]) der Nordwind sanft weht[7]), so werden die Obstbäume gedeihen[8]), die Igigi werden dem Lande zugetan sein, das Land wird Segen haben[9]). In diesem Jahr werden Datteln und Wein gedeihn. Wenn im Monat Taschrit am 30. Tag der Mond gesehen wird, so wird von diesem Tage bis zum Monat Ulul[10]) Verminderung (?)[11]) des Landes stattfinden. Am 13. Tag wurde Mond mit Sonne nicht gesehen. Geht die Sonne auf[12]) bei trübem Himmel[13]), heilvolle Jahre. Der König wird stark sein. Von Nergal-êṭir, Sohn des Ḳa-schu-irbi-Tutu[14]).

Der Bericht gibt also Aufschluss in bezug auf vier verschiedene Erscheinungen, (1) die Erscheinung, beziehungsweise die Nichterscheinung des Mondes am dreizehnten Tag, (2) Nordwind im sechsten Monat, (3) Erscheinung des Mondes am dreissigsten Tag, (4) Aufgang der Sonne bei trübem Himmel. Die einzige Tatsache, die direkt angegeben ist,

1) *a-lak-ti la ṭa-ab-ti*, wofür Nr. 121 obv. 3—4 A-Du (= *alaktu* Brünnow Nr. 11494) *la mi-schir-ti* steht und Nr. 122 obv. 2 A-Du Nu Si-Di (also = *la mischirtu*). So auch in der Quellenstelle Virolleaud, Sin Nr. IV, 14.

2) *nakru ina mâti ilekki.*

3) Thompson Nr. 123, durch über 30 Berichte (Thompson Index S. 140) und drei Briefe — Lieferung von Pferden — (Nr. 226, 227, 330) in der Harperschen Sammlung vertreten.

4) A-Du Nu Si-Di wie in Nr. 122.

5) *schêp nakri ibaschi* — abgekürzter Ausdruck für *schêp nakri ana mâti ischakan* wie Nr. 82 rev. 3 und als variante Deutung für *alakti la mischirtu* aufzufassen. Siehe die Quellenstelle (wie für Nr. 120—122) Virolleaud, Sin Nr. IV, 14.

6) So nach den Spuren von Thompson ergänzt.

7) *sad-rat-ma il-lak.* Vgl. Virolleaud, Adad Nr. I, 13; II, 19; XXIV, 6 (von Donner); XX, 53 (= Thompson Nr. 262 D und 263) von Erdbeben usw.

8) *iṣê ri-kip-ti* (Pluralzeichen) Si-Di (= *ischâru*) *il-lak.* Der Ausdruck *iṣê ri-kip-ti* wird durch die Glosse (Z. 7) *inib kiri ka-la-tum* (?) „Frucht der Obstpflanzung allerlei Art" (?) erklärt.

9) Khe-Nun = *nukschu* (Brünnow Nr. 4051) „Segen".

10) Also fast ein ganzes Jahr.

11) Gar-Ba, das ich wie Ba (Brünnow Nr. 108) mit *naschâru* gleichstelle. Das Gar ist wie in andern Fällen (oben II 351 Anm. 4 und S. 390 Anm. 5) hinzugefügt, um das Substantiv oder eine sonstige Nüance anzukündigen, also wohl *nischirtu* „Verminderung" (Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 741b) zu lesen. Thompsons Vorschlag (a. a. O. S. 36) *scha ba-lat* ist gewiss irrig. Verschieden hiervon ist Gan-Ba = *makhîru*, z. B. Virolleaud, Schamasch Nr. X, 88; XI, 13, 51, 61; Ischtar XX, 32; Thompson Nr. 88 obv. 5; 234 rev. 3 usw.

12) *ênuma schamasch ippukh* — das sich auf Sonnenaufgang, nicht wie Thompson will, auf Kulmination bezieht.

13) *schamû i-si-mu* — also Verbalform von *sâmu* „dunkel".

14) So schlage ich vor, den Namen zu lesen. *ḳa-schu* steht vielleicht für *ḳat-schu.* Der Name würde demnach „Tutu (= Marduk) vermehrt seine Macht" zu deuten sein.

bezieht sich auf die Nichterscheinung des Mondes am dreizehnten Tag — also ein günstiges Zeichen. Es handelt sich wohl bei den andern Deutungen nur um Antworten auf Anfragen, die sich, wie es scheint, alle auf einen und denselben Monat — den sechsten — beziehen. Der Nordwind in diesem Monat ist ein gutes Vorzeichen, während in Übereinstimmung mit den oben angeführten Beispielen[1]), die Erscheinung des Mondes am 30. Tag als ungünstig ausgelegt wird. Wertvoll ist auch die Konstatierung, dass ein Sonnenaufgang bei trübem Himmel ein gutes Vorzeichen ist.

Für das Zusammentreffen von Mond und Sonne am 14. Tag haben wir einen ausführlichen Bericht, in dem wiederum Deutungen aus verschiedenen Sammlungen zusammengestellt werden:[2])

Wenn der Mond die Sonne erreicht und neben ihr mattbeleuchtet erscheint[3]), ein Horn nach dem anderen verdunkelnd[4]), so wird Gerechtigkeit[5]) im Lande herrschen und der Sohn wird seinem Vater Treue halten[6]). Am 14. Tag wurde Gott mit Gott gesehen[7]). Wenn Mond und Sonne

1) Siehe oben II S. 465. 2) Nr. 124. Quellenstelle für obv. 1—3 ist Virolleaud, Sin Nr. III, 51—52. Dasselbe gilt für Thompson Nr. 127, obv. 1—3, 133 rev. 1—4; 134 obv. 1—3; 136 obv. 7—8 mit einigen Abweichungen.

3) *itti-schu it-tin-tu*, wie auch Nr. 127 obv. 1 (= Rawlinson III, Pl. 58, Nr. 5), 133 rev. 1 und 134 obv. 1. Es liegt hier gewiss eine Verbalform von demselben Stamm wie *u-ta-na-at* (Nr. 232 rev. 3) vor, von dem wir in *un-nu-ut* (Nr. 167 rev. 10) eine Permansivform haben, und da in diesem Text *unut* offenbar ein Gegensatz zu *ba'il* (rev. 7) darstellt, so ist gewiss an eine Bedeutung „schwach" im Gegensatz zu *ba'il* „stark", von *ba'alu* (siehe Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 138a ein Synonym zu *rabû* „gross"), zu denken. So bereits Thompson, a. a. O. II S. XXXVIII, bei der Erklärung der Stelle Nr. 30 rev. 1—2, wo von dem Mond ausgesagt wird *Sin ina tamarti-schu rabisch ib-ta-il êbur mâti ischir* „Wenn der Mond bei seinem erstmaligen Erscheinen sehr stark ist", d. h. scharf beleuchtet erscheint, so folgt reicher Feldertrag — also ein gutes Vorzeichen. Dementsprechend heisst es (Nr. 167 rev. 7—11) von dem Planeten Mars-Nergal, dass, wenn er „stark ist (*ba-'a-il*) und sein Glanz steigt (*na-schi*)", das Vorzeichen „günstig für Subari" ist, während, wenn Saturn-Ninib matt erscheint (*un-nu-ut*) und sein Glanz fällt (*ma-ak-tu*), es ein ungünstiges Vorzeichen für Amurru ist. Da der Ausdruck „der Mond erreicht die Sonne" offenbar eine Beschreibung der Opposition von Mond und Sonne — also Zeit des Vollmondes — ist, so bezieht sich die „Schwäche" hier auf den matten Schein des Mondes, wodurch auch der Rand verschwommen erscheint.

4) Lies *ḳarnu ḳarnu i-dir*, wodurch ausgedrückt wird, dass der Schein allmählich matter und matter wird.

5) Gar-Zi (auch Nr. 134 obv. 2), wofür Nr. 127 obv. 2 (und sonst oft) *kit-tu* „Gerechtigkeit" erscheint (vgl. Brünnow Nr. 12017). Nr. 135 rev. 1 nur Zi.

6) Lies *kit-tu i-ta-mu* (wie Nr. 127 obv. 2; 136 obv. 8 usw.). Gemeint ist, dass der Thronfolger gegen seinen Vater sich nicht auflehnen wird. Der Gegensatz hierzu ist die Deutung, dass „der Sohn des Vaters Thron ergreifen wird" (z. B. Virolleaud, Schamasch Nr. I, 4; oben II. S. 358). Vergl. auch die Deutung Cun. Texts XX, Pl. 39, Kol. III, 8, dass „der Sohn über seinen Vater Gewalt haben wird" (oben II S. 398).

7) d. h. Mond mit Sonne, wie oben II S. 463. Als Erklärung hinzugefügt. In der Quellenstelle werden noch andere Möglichkeiten „Merkur mit Mond gehend", „Mond mit Saturn usw." angegeben.

matt erscheinen[1]), so wird der König weise handeln[2]), der Thron des Königs des Landes fest gegründet sein. Am 14. Tag wurde Gott mit Gott gesehen[3]). Werden am 14. Tag Mond und Sonne zusammen gesehen, Ordnung und Wohlergehen im Lande[4]). Die Götter gedenken Akkad zum Heil[5]), Herzensfreude meiner Armee, das Vieh von Akkad wird in Sicherheit[6]) auf dem Felde weiden[7]). Ist der Mond von einem dunklen Hof[8]) umgeben, so werden [zwar] Wolken sich ansammeln, [aber] in jenem Monat wird der Regen zurückgehalten werden[9]). Wird ein Horn nach dem anderen verdunkelt[10]), so wird Hochwasser eintreten. Am 14. Tag wurde Gott mit Gott gesehen[11])

Dreimal wird in diesem Bericht angegeben, dass die angeführten Erscheinungen sich auf das Zuammentreffen von Mond und Sonne am 14. Tag beziehen, dass also der Vollmond zur normalen Zeit eintraf. Es handelt sich also bei diesen Auszügen aus Ominasammlungen um normale Vollmondserscheinungen, jedoch mit abweichenden Nebenumständen, nämlich (a) mattes Licht des Mondes, (b) matte Erscheinung von Mond und Sonne, (c) dunkler Ring um den Mond und (d) allmähliche Verdunkelung der Mondränder. Die zwei ersten Vorzeichen sind entschieden günstig, bei den beiden letzten kann man in Zweifel sein, und es handelt sich wohl hier — da der Vollmond zur normalen Zeit auf eine günstige Prognostikation schliessen lässt — um Vorauskündigungen auf Grund von Erfahrungen und ohne Bezugnahme auf irgend ein allgemeines Prinzip.

Die gleichzeitige Erscheinung von Mond und Sonne am 14. Tage — also Aufgang des Vollmonds vor Sonnenuntergang — war stets ein gutes Vorzeichen, wie aus den folgenden Beispielen hervorgeht[12]):

Werden am 14. Tag Mond und Sonne zusammen gesehen, Ordnung, Wohl-

---

1) *it-tin-tu.* Nach unserm Text (obv. 4—5) ist wohl Virolleaud, Sin Nr. III, 54—55 zu ergänzen.

2) Pi (dual) Dagal (*asch*) = *uznâ* (oder *uz-nu*) *u-rap-pa-asch*, nach Thompson Nr. 126 obv. 2, und Nr. 130 obv. 2. Vergl. Nr. 136 rev. 2. 3) Mond und Sonne.

4) Lies *libbi mâti.* Quellenstelle Virolleaud, Sin Nr. IV, 15—16.

5) *a-na damiḳtim i-khas-sa-su.*

6) *par-ga-nisch* — auch Nr. 135 obv. 4 und 136 obv. 4 und sonst, während Nr. 129 obv. 6 das andere Zeichen für *par* (Brünnow Nr. 1722) steht und demnach die Lesung bestätigt. Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 827a.

7) *ina ṣêri i-ra-bi-ṣu*, wofür Nr. 129 obv. 6 und 133 obv. 7 *i-rab-bi-iṣ* steht, und Nr. 127 obv. 8; 128 rev. 5; 131 rev. 3 die ideographische Schreibung Na (*iṣ*) vorliegt. Nr. 134 rev. 6 *i-rab-bi-ṣu.* 8) Siehe unten S. 482 ff.

9) *urpâti uk-ta-ṣa-ra arkhu schu'âtu zunnu u-kal.* Umgekehrte Ordnung Nr. 98 obv. 2—3 und 180 rev. 1—2. Bei dem ersteren Text werden phonetische Schreibungen *ar-khu zu-un-nu u-ka-la ur-[pa]-a-ti* (so zu lesen!) durch Glossen angegeben; bei dem letzteren (wo Bi nach *arkhu* fehlt) Mi = *ṣa-al-mu.*

10) *ḳarnu ḳarnu i-dir.*

11) Es folgt eine längere Mitteilung an den König, gewisse Leute betreffend, die der Schreiber gerne los haben möchte.

12) Thompson Nr. 125. Quellenstelle ist Virolleaud, Sin Nr. IV, 15 mit Zusätzen (Z. 16) wie in Nr. 46, 124, 127—131, 133—138 usw.

ergehen im Lande. Die Götter gedenken Akkad zum Heil[1]). Von Akhe-schâ, dem Urukäer[2]).

Mit abweichenden Deutungen berichtet Ascharidu folgendermassen[3]):

Ist der Mond am 1. Tage des Monats Kislev[4]) sichtbar, so wird der König von Akkad, wohin er geht, das Land unterjochen. (Der König von Akkad wird, wohin er sich wendet, das Land beherrschen[5]). Am 14. Tage wurde er mit der Sonne gesehen — Einnahme der Festungen, Ergebung der Wachen[6]), Gehorsam und Frieden im Lande. Alles übrige ist günstig für den König, meinen Herrn[7]). Sehr bald wird der König eine freudige Heilsbotschaft erhalten[8]). Von Ascharidu.

In einem Brief des Tabu-şil-Marduk über dieselbe Erscheinung ist die Deutung als bekannt vorausgesetzt oder zufällig ausgelassen[9]):

An den König, meinen Herrn, dein Diener Ṭab-şil-Marduk, Sohn des Bel-[upakhkhir][10]). Mögen Bel und Nebo Heil, Herzensfreude, Gesundheit, langes Leben, lange Regierung und einen befestigten Thron dem König, meinem Herrn, dauernd gewähren[11]). Ist der Mond am 1. Tage sichtbar, Ordnung, Wohlergehen im Lande. Ist der Tag normal lang[12]),

---

1) *ilâni mât Akkad anâ damiḳti i-khas-as-su*, wie Nr. 46 rev. 1—2, 133; obv. 4 (*i-kha-as-sa-ṣu*) 144 A obv. 3 (*i-kha-as-su*) usw.

2) Durch 5 Briefe bei Thompson vertreten (Nr. 13, 125, 203, 236 A und 252) und identisch mit dem in Nr. 124 rev. 8 Genannten.

3) Thompson Nr. 48.

4) Neunter Monat.

5) Die zweite Deutung — als eine Variante zur ersten hinzugefügt, wie in der *Anu-Enlil*-Serie sehr oft alternative Deutungen angeführt werden, so z. B. stets in dem Text Virolleaud, Sin Nr. III; Schamasch Nr. X usw.

6) Zu dieser Deutung siehe unten S. 499 Anm. 2.

7) So und nicht wie Thompson will, ist gewiss zu übersetzen. Synonymer Ausdruck ist *rikhti dibbi* (Nr. 139 obv. 5). Siehe auch Harper No. 435, obv. 2—3; 519 rev. 11 usw.

8) Nicht als Wunsch aufzufassen, wie Thompson meint, sondern als Vorausverkündigung.

9) Thompson Nr. 15. Obvers und Revers von Thompson verwechselt.

10) Zu ergänzen nach Nr. 194 (auch Nr. 11 A). Nach Nr. 52 ist er der Neffe des Bel-naşir.

11) Die Wünsche — man vergl. noch Nr. 19, 20 und 21 und besonders in den Briefen des Mar-Ischtar in der Harperschen Sammlung — erinnern an die Schlussformeln zu den Gebeten der Könige in der neubabylonischen Periode (oben I S. 403, 406, 408 usw.) und bilden wohl die Vorlage zu denselben. Aber bereits viel früher, so z. B. in den Inschriften des Ardi-Sin (Thureau-Dangin, Sumerisch-Akkadische Königsinschriften S. 214) kommen ähnliche Formeln vor.

12) Ich bin nach reiflicher Überlegung zu der Ansicht gekommen, dass der Ausdruck *ana minâte-schu*, wörtlich „seiner Zählung nach“ den normal langen Tag und nicht den „anormalen“ bezeichnet, wie oben II S. 459—462 an vier Stellen angegeben wurde. Eine Stelle wie Thompson Nr. 119 obv. 4 ist entscheidend hierfür. Die Anm. 3 auf S. 459 wäre dahin zu verschärfen, dass der Ausdruck darauf hinweist, dass man den Neumondstag von dem Sichtbarwerden der Mondsichel an rechnete. Sieht man die Sichel bald nach Sonnenuntergang, so ist es ein langer Tag, dauerte es aber eine Zeit lang, ehe die Sichel erkennbar wurde, so war der Tag etwas kürzer. Dass man auch die zu den verschiedenen Jahres-

lange Regierungsdauer. Im Monat Du'uzu am 14. Tage wurde Mond und Sonne zusammen gesehen[1]).

Wenn man auch im allgemeinen mit einiger Konsequenz dieselbe Deutung für dasselbe Vorzeichen anwandte, so kommen doch mannigfache Abweichungen vor, die wohl auf Verschiedenheiten in den Sammlungen, aus denen die Vorzeichen mit Deutungen in diesen offiziellen Berichten entnommen sind, zurückzuführen sind. So wird in einem Bericht des Aplâ die gewöhnlich mit der Erscheinung des Neumondes verknüpfte Deutung auf das Zusammenscheinen von Mond und Sonne am 14. Tage angewandt[2]).

Sind die Hörner des Mondes bei seinem Erscheinen zugespitzt[3]), so wird der König das Land seines Feindes zerstören. Werden Mond und Sonne am 14. Tag zusammen gesehen, Ordnung, Wohlergehen im Lande. Die Götter gedenken Akkad zum Heil, Herzensfreude der Menschen. Von Aplâ.

Die Opposition von Mond und Sonne konnte aber auf sehr verschiedene Weise stattfinden. Für die spätere Zeit haben wir genaue Beobachtungen und Berechnungstafeln für Neu- und Vollmond, in denen auf die verschiedenen möglichen Umstände in genauester Weise Rücksicht genommen wird. So wurde für den Vollmond unter Berücksichtigung, ob er am Morgen vor oder nach Sonnenaufgang unterging und am Abend vor oder nach Sonnenuntergang aufging, der Zeitraum zwischen Monduntergang und Sonnenaufgang, beziehungsweise zwischen Mondaufgang und Sonnenuntergang[4]) genau nach Zeitgraden[5]) angegeben. Für die ältere Zeit, da man auf empirische Methoden sich stützte, lag die Sachlage einfacher. Man begnügte sich damit, anzugeben, (1) ob Mond und Sonne gleichzeitig

zeiten wechselnde Dauer der Tage — eine Differenz von etwa 2 Stunden in der geographischen Breite von Babylon — durch Beobachtung wahrgenommen hat, darf gewiss angenommen werden, aber hierauf kann sich der Ausdruck nicht beziehen, schon deswegen nicht, weil in den Berichten kein besonderer Monatsname angeführt ist. Ich möchte diese Gelegenheit benützen, um Herrn Professor Dr. J. B. Messerschmitt in München meinen verbindlichsten Dank auszusprechen für Aufklärung über verschiedene astronomische Fragen, die bei der Himmelsschaukunde auftauchten. Mit grosser Bereitwilligkeit stellte er seine umfassenden Kenntnisse zur Verfügung und hatte auch die Freundlichkeit, die Druckbogen dieser Lieferung zu prüfen.

1) In Thompsons Text ist der senkrechte Keil zu Anfang von Z. 5 zu streichen.

2) Thompson Nr. 46; auch bei Pinches, Texts in the Babylonian Wedge-Writing Nr. 6. Von diesem Schreiber rühren 10 Berichte in der Thompsonschen Sammlung her (Index S. 133) und vier Briefe (nicht astrologisch) in der Harperschen Sammlung, Nr. 324—326 und 764. 3) Siehe hierzu unten S. 497 Anm. 6.

4) Siehe die Tafeln nebst Besprechung bei Epping und Strassmaier, Zeitschr. für Assyr. VI, 234 folg. und VII, 220—254 und desselben Verfassers Astronomisches aus Babylon S. 68—86, und Kugler, Sternkunde S. 61—75. So deutet Schu an, dass der Vollmond des Morgens vor Sonnenaufgang untergeht, Na nach Sonnenaufgang untergeht, Lal vor Sonnenuntergang aufgeht, Mi nach Sonnenuntergang aufgeht. Bei Na und Lal erscheinen daher Mond und Sonne zusammen.

5) Ausgedrückt durch Usch = *schuschschâtu* ($^1/_{60}$ eines Tagessechstels = 4 Minuten). Siehe Epping, Astronom. aus Babylon S. 9, und Kugler, a. a. O. S. 280a.

zu sehen waren, beziehungsweise nicht zusammen gesehen wurden[1]), (2) ob ein Zeitraum zwischen dem Untergang des Mondes und Aufgang der Sonne[2]), beziehungsweise zwischen dem Aufgang des Mondes und dem Untergang der Sonne[3]) vorhanden war oder (3) ob Mond und Sonne gegenüberstanden, so dass kein Zeitraum zwischen Auf- und Niedergang der beiden Lichtkörper vorhanden ist[4]). Letzteren Umstand drückte man in den Berichten dadurch aus, dass man sich Mond und Sonne als „balanzierend" vorstellte[5]), während man, um einen Zeitraum zwischen Aufgang des Mondes und Untergang der Sonne, beziehungsweise zwischen Untergang des Mondes und Aufgang der Sonne anzudeuten einen Kunstausdruck anwandte, der ungefähr „lückenhaft" gleichkommt[6]). Dabei wird aber, wie es scheint, nicht unterschieden, ob die Lücke des Morgens zwischen Monduntergang und Sonnenaufgang stattfindet oder des Abends zwischen Mondaufgang und Sonnenuntergang. Im allgemeinen jedoch handelt es sich gewiss wohl um die Erscheinung des Vollmondes bei oder kurz vor Sonnenuntergang. Als Beispiel diene ein Text, der auf alle drei angeführten Umstände Rücksicht nimmt[7]):

---

1) *itti akhamesch innâmarû* „zusammen gesehen", beziehungsweise *la innamarû*. In den Briefen steht neben diesem Ausdruck (z. B. Harper Nr. 822) *a-khi-isch etamru* (z. B. Harper Nr. 818, 821, 823, 824, 826.) Harper Nr. 24 obv. 14—15, 81 *is-sa-khi-i-isch(=itti akhisch)in-na-mi-ru-u-ni;* Harper Nr. 81, obv. 9 *a-kha e-[tam-ru]*.

2) Also dem Na der Berechnungstafeln entsprechend.

3) Also dem Lal der Berechnungstafeln entsprechend.

4) Das wird in den Berechnungstafeln durch Na *la ischî* „Na ist nicht" usw. ausgedrückt. Siehe Kugler, a. a. O. S. 66. Nach Epping, a. a. O. S. 66, würde *scha* Mi ebenfalls ausdrücken, dass kein Zeitgrad, sondern nur Minuten zwischen Sonnenuntergang und Mondaufgang vorhanden war — also dass beide sich ungefähr „balanzierten". Dementsprechend also wohl *scha* Na, *scha* Lal und *scha* Schu.

5) *schitḳulu* von *schaḳâlu* „wiegen". Derselbe Ausdruck — in astronomischen Texten aber *schuḳalul schatti* — deutet die „Balanzierung des Jahres" von Tag- und Nachtgleiche zur Zeit der Äquinoctien an. So bereits Sayce, Trans. Soc. Bibl. Arch. III S. 229 und Jensen, Kosmologie S. 68. Siehe auch Epping a. a. O. S. 151 und Kugler a. a. O. S. 92.

6) *schu-ta-tu-u*, das ich von demselben Stamme abzuleiten vorschlage, von dem wir das Substantiv *schuttu* und *schuttatu* „Loch, Grube" haben (Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 1137b). Dieselbe Verbalform liegt Cun. Texts XX, Pl. 43, 31, 33 und Pl. 44, 43 vor „Sind zwei Spalten links, und zwar vorne durchlöchert (*ana pâni-schu-nu schu-ta-tu-u*) hinten getrennt" (*ana arki-schu-nu pit-ru-su*) oder umgekehrt „hinten durchlöchert, vorne getrennt". Es wird also durch den Ausdruck angegeben, dass eine „Kluft" zwischen Aufgang des Mondes und Untergang der Sonne oder *vice versa* besteht. Sayce kommt mit seinem Vorschlag „separated" (Trans. Soc. Bibl. Arch. III, 213) näher als Thompson (a. a. O. II. S. XXVI) mit „invisible". An eine Ableitung von *atû* (so nach Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 1138a) ist sicher nicht zu denken. Auch meine Übersetzung der Nergalhymne Rawlinson IV², Pl. 24, Nr. 1, 36—37 *scha mi-khi-iṣ-ṣu schu-ta-tu-u lim-nu* (oben I S. 470) ist irrig. Es sollte heissen „dessen Schlag ein schlimmes Loch macht" usw.

7) Thompson Nr. 128 = Rawlinson III, Pl. 58, Nr. 6.

Sind Mond und Sonne gleichzeitig[1]), Bestand des Landes[2]), andauernde Treue des Volks[3]), der König des Landes wird lange regieren[4]). Sind Mond und Sonne getrennt[5]), so wird der König weise sein. Werden am 14. Tag Mond und Sonne zusammen gesehen, Ordnung, Wohlergehen im Lande, die Götter werden Akkads zum Heil gedenken, Herzensfreude meines Heeres, Wohl dem König, das Vieh von Akkad wird im Feld in Sicherheit weiden. Von Ischtar-schum-eresch.

Der Bericht gibt an, dass Mond und Sonne zur Vollmondszeit zusammen gesehen wurden. Man darf gewiss, wenn nichts anderweitig bemerkt, annehmen, dass dies des Abends vor Sonnenuntergang eintraf. Das Vorzeichen ist an und für sich gut. Es fragt sich nur, ob Mondaufgang und Sonnenuntergang gleichzeitig waren oder ob der Mond einige Zeit vor Sonnenuntergang aufging und demnach beide Körper längere Zeit zusammen sichtbar waren. In dem ersteren Falle wird die Gleichzeitigkeit durch naheliegende Gedankenverbindung auf Erhaltung der bestehenden Zeitumstände gedeutet — also auf fortdauernde Ordnung im Lande, auf anhaltende Treue im Volke und auf den Bestand der Regierung. In dem zweiten Falle ist vielleicht die Gedankenverbindung in dem Zusammenhang zwischen der Ausdehnung der Zeit des Zusammenscheinens von Mond und Sonne und der Erweiterung des Verstandes zu suchen. Dass es sich bei den Deutungen in der Tat um Auszüge aus den Ominasammlungen handelt, geht auch aus der als Regel zu betrachtenden Übereinstimmung in den Deutungen in Verbindung mit den Vorzeichen hervor. So wird die „Balanzierung" zwischen Mond und Sonne stets als Beständigkeit des Landes, des Volkes und des Thrones gedeutet[6]), die „Lücke" zwischen Auf- und Untergang der beiden Lichtkörper als Zuwachs an Weisheit[7]), und das Zusammenerscheinen von Mond

1) *schit-ḳu-lu* „balanzieren".

2) *mâtu i-ka-na* wie Nr. 127 rev. 1 (*i-kan*) gleichbedeutend mit und wohl als abwechselnde Redensart für *pû ikân* (oben II S. 459 Anm. 7) aufzufassen.

3) Auch Nr. 127 rev. 1—2; 136 obv. 5—7; 137 rev. 6; 136 H rev. 1—3; 138 obv. 8—9 (zu ergänzen); 139 obv. 1—4 usw. Zu *atmû kênu* „treue Rede" vergl. des Verfassers „Notes on Omen Textes" s. Anm. Journal of Sem. Lang. XXIII S. 102. Wörtlich „treue Rede im Munde der Leute".

4) *schar mâti kussâ ulabbar*. Anstatt Asch-Ti („Thron", Brünnow Nr. 62) steht Nr. 127 rev. 8 Gisch Gu-Za (Brünnow Nr. 11153). Ebenso Nr. 129 rev. 10 und 137 obv. 7, wo sich die phonetische Schreibung *u-lab-bar* für Sun (*bar*) (Brünnow Nr. 1515) findet.

5) *schu-ta-tu-u*.

6) Thompson Nr. 127 rev. 1—3; 129 obv. 7—10 (zu ergänzen); 131 obv. 1—4 (zu ergänzen); 137 obv. 5—7 (*schit-ḳul-lu*); 138 obv. 8—9; 139 obv. 1—3 (Sin Schamasch *schi-it-ḳu-lu*) = Rawlinson III, Pl. 58, Nr. 7, wo aber „Bestand des Landes" fehlt; ebenso Nr. 141 obv. 1—5; 146 obv. 5—7; 149 obv. 3—5; 152 obv. 6—8; 160 A obv. 1—4.

7) Thompson Nr. 126 obv. 1—2 = Rawlinson III, Pl. 58, Nr. 10; 127 rev. 4 = Rawlinson III, Pl. 58, Nr. 5; 128 obv. 4—5 = Rawlinson III, Pl. 58, Nr. 6; 130 obv. 1—3 mit Hinzufügung von *re-e-mu u schul-mu* „Gnade und Frieden"; 131 obv. 5—6 (Thompsons Text defektiv); 132 rev. 2—3; 134 obv. 5—6; 136 rev. 1; 138 obv. 6—7 (zu ergänzen); 150 obv. 7—8; „151 obv. 1—2; 154 rev. 4—5. Ausnahmsweise findet sich diese Deutung bei der Balanzierung (Thompson

und Sonne als Ordnung, Wohlergehen, Herzensfreude und dergleichen[1]) nur dass die eine oder die andere alternative Deutung zuweilen fehlt, Das Vorkommen von mehrfachen Deutungen — entweder bunt zusammengestellt oder einzeln mit Wiederholung der betreffenden Vorzeichen vorgeführt — weist wiederum auf verschiedene Sammlungen hin oder, was auf dasselbe hinauskommt, auf den zusammengesetzten Charakter der Anu-Enlil Serie als die Hauptquelle für die Angaben in den Berichten und Briefen. Zur weiteren Beleuchtung dieser These seien einige weitere Beispiele von Erscheinungen bei dem Vollmond angeführt. So berichtet Nebo-iḳischa[2]):

> [Sind] Mond und Sonne getrennt, [so wird der König] des Landes weise sein, des Königs Thron wird feststehen. Werden am 14. Tag Mond und Sonne zusammen gesehen, Ordnung, Wohlergehen im Lande, Wohl dem König. Die Götter gedenken Akkads zum Heil, Herzensfreude der Menschen. Das Vieh von Akkad wird in Sicherheit auf dem Felde weiden. Ist der Mond am 14. Tage sichtbar[3]), günstig für Akkad, ungünstig für Elam und Amurru. Der König, mein Herr[4]), hat aber nicht gefragt[5]), „Wie sah das Gewölk aus". Als ich ihn (sc. den Mond) diese Nacht bei seinem Aufgang sah, kam er, so lange es Tag war[6]), nur zum kleinen Teil hervor, seine innere erleuchtete Fläche reichte bis zu den Seiten der Einfassung (?) . . . An einem klaren Tag[7]) kann der König (den Mond) [$^2/_3$][8]) Kasbu mit der Sonne stehen sehen. Von Nebo-iḳischa dem Borsippäer.

Nr. 145 obv. 5—6) und anstatt dessen für die „Lücke" die Deutung „Treue im Lande. Der Sohn wird dem Vater gegenüber Treue halten", die zu der „matten Beleuchtung" gehört (Nr. 124 obv. 1—2; 127 obv. 1—2; 133 rev. 1—4; 134 obv. 1—3; 136 obv. 7—8; 150 obv. 1—4). Ebenso Nr. 135 rev. 1—2 (zu ergänzen). Auch ein Zusatz wie *ischid kussî-schu kênu* „Festigkeit des Thrones" (Nr. 155 obv. 1—3) bildet eine Ausnahme, wenn auch von geringer Bedeutung. Nr. 160 A gehört zu derselben Gruppe. Die Zahl 15 (obv. 5) in diesem Text ist ein Fehler für 14, wie Zeile 9 beweist. Anstatt *ultu* (Z. 5), wie Thompson angibt, ist gewiss *itti* zu lesen.

1) Vollere Deutung mit sechs Alternativen bei Nr. 127 obv. 4—8; 128 obv. 6—rev. 5; 129 obv. 1—6; 131 obv. 7—rev. 3; 133 obv. 1—7; 135 obv. 1—6 (abweichende Reihenfolge), oder wenigere Alternative Nr. 125 obv. 1—4; 132 obv. 2—rev. 1 = Rawlinson III, Pl. 54, No. 9; 134 rev. 1—6; 137 obv. 1—3 (4 Alternative); 138 obv. 1—5; 142 obv. 1—5; 143 obv. 1—3 (nur 3 Alternative). Am häufigsten wird die Alternative „Wohl des Königs" ausgelassen. Abweichend lauten dagegen die Deutungen bei dem Zusammentreffen am 12. oder 13. Tag, z. B. Nr. 120—123.

2) Thompson Nr. 155.

3) Wohl abgekürzter Ausdruck für „mit der Sonne zusammensehen", obwohl auch an die Erscheinung des Vollmondes überhaupt zu denken wäre.

4) Geschrieben *be-la-a* wie Nr. 158 rev. 3.

5) *la i-ḳab-bi.* Ist aber *la* vielleicht Schreibfehler für *lu*?

6) Also vor Sonnenuntergang.

7) *u-mu pi-tu-u.*

8) So von Thompson als Ergänzung vorgeschlagen, entsprechend 80 Minuten, da 1 Kasbu = 1 Doppelstunde gleichkommt.

Es ist wohl anzunehmen, dass der Bericht als Antwort auf eine Anfrage seitens des Königs erfolgte, der über die Art der Erscheinung des Vollmondes zu der betreffenden Zeit Auskunft haben wollte. Der Berichterstatter fügt aus eigner Anregung Einzelheiten hinzu, wohl um sich sicher zu stellen, falls die Vorausverkündigung nicht zutraf. Er macht den König darauf aufmerksam, dass der Himmel bewölkt war, so dass nur ein kleiner Teil des Mondes noch vor Sonnenuntergang zum Vorschein kam und nur auf kurze Zeit. Zur weiteren Erklärung fügt er hinzu, dass man unter normalen Umständen bei klarem Himmel den Vollmond wenigstens 80 (?) Minuten vor Sonnenuntergang sehen könnte. Da dies nun nicht der Fall war, so berichtet er, dass Mond und Sonne „getrennt" erschienen. Der Berichterstatter ist klug genug, keine Deutung der besonderen von ihm erwähnten Umstände hinzuzufügen. Es kann also in gewissen Fällen ein Zweifel bestehen, ob die Erscheinung als „getrennt" oder „zusammentreffend" aufzufassen sei.

Auch die matte Erleuchtung des Vollmondes gehört zu den Nebenumständen, auf deren Zusammentreffen mit den beiden Lichtkörpern Wert gelegt wird. So meldet ein Berichterstatter[1]):

> Erreicht der Mond die Sonne, ist aber matt erleuchtet, ein Horn nach dem andern verdunkelnd, Gerechtigkeit im Lande. Der Sohn wird dem Vater Treue halten. Heil der Gesamtheit[2]). Werden am 14. Tag Mond und Sonne zusammen gesehen, Ordnung, Wohlergehen im Lande. Die Götter gedenken Akkads zum Heil. Herzensfreude des Heeres, Heil dem König. Das Vieh von Akkad wird im Felde in Sicherheit weiden. Sind Mond und Sonne gleichzeitig, Bestand des Landes, andauernde Treue des Volkes. Der König wird lange regieren. Sind Mond und Sonne getrennt, so wird der König weise sein. Von Bamâ.

Fast identisch mit diesem Bericht und nur in der Reihenfolge der Erscheinungen abweichend ist ein anderer des bereits erwähnten Nergaleṭir, jedoch mit folgendem interessanten Zusatz in bezug auf die Stellung zweier Planeten zur Zeit des betreffenden Vollmondes[3]):

> Erscheint Merkur bei Sonnenuntergang, so wird es regnen[4]). Mars[5])

---

1) Thompson Nr. 127 = Rawlinson III, Pl. 58, Nr. 5, aber mit einigen Fehlern. Von Bamâ stammen 7 Berichte in der Thompsonschen Sammlung (Index S. 133), aber in der Harperschen ist er nicht vertreten.

2) *schul-mu kisch-scha-ti* — ein Zusatz, der nur hier bei dem betreffenden Vorzeichen vorkommt. Vgl. aber *schalim kisch-scha-ti* bei einem andern Vorzeichen (Virolleaud, Sin Nr. III, 141 und *salim kischschâti* (Thompson Nrr. 99 obv. 9 und 100 obv. 4).

3) Thompson Nr. 146 rev. Ebenfalls identisch mit ganz geringen Abweichungen sind Nr. 136 H; 136 L; 136 N. Abweichende Reihenfolge, aber sonst identisch, Nr. 136; 136 B; 136 D; 136 E; 136 F; 136 G; 136 I; 136 M; 136 O bis T, sowie die Fragmente 136 A; 136 C; 136 K; 136 U.

4) Die Wiederholung ist erklärender Zusatz zu einem ungewöhnlichen Zeichen. Demnach ist Thompsons Übersetzung zu berichtigen.

5) Zal-Bat (*a-nu*) geschrieben.

geht glänzend auf. Mars[1]) bedeutet Überfluss an Leuten[2]). Mars bedeutet, dass Leichen zerfleischt werden[3]).

Die zwei Vorbedeutungen für Mars, die gewissermassen als Zusätze hinzugefügt sind, stellen offenbar alternative Deutungen dar, die sich aber vielleicht auf verschiedene Nebenumstände beziehen. Der Berichterstatter gibt die Stellung der beiden Planeten Merkurs und Mars und fügt die einander wiedersprechenden Deutungen — günstig bei Merkur, ungünstig bei Mars — hinzu. Durch derartige Zweideutigkeiten seitens der Schreiber erhalten wir einen wertvollen Einblick in die Art und Weise, wie die offiziellen Astrologen es fertig brachten, einerseits mit solcher Bestimmtheit die Vorbedeutung anzuzeigen, anderseits sich durch Schlupfwinkel vor den Folgen nicht zutreffender Prophezeiungen zu schützen. So erfolgte wohl die doppelte Angabe von Deutungen absichtlich seitens der Astrologen, um sich vor dem Vorwurfe der Willkür zu schützen. In einem seiner Berichte meldet Nergal-eṭir folgendermassen[4]):

Am 1. Tag berichtete ich dem Könige also: Am 14. Tag wurden Mond mit Sonne gesehen. Werden[5]) am 14. Mond und Sonne zusammen gesehen, Ordnung, Wohlergehen im Lande. Die Götter gedenken Akkads zum Wohl, Herzensfreude der Menschen. Das Vieh von Akkad wird in Sicherheit im Felde weiden. Erreicht der Mond die Sonne, ist aber matt erleuchtet, ein Horn das andere verdunkelnd, Gerechtigkeit im Lande. Der Sohn wird dem Vater Treue halten. Am 14. Tag wurde Mond mit Sonne gesehen. 6) Erscheinen Mond und Sonne getrennt, so wird der König des Landes weise sein. Am 14. Tag wurden Mond mit Sonne gesehen. 7) Von Nergal-eṭir.

---

1) Lu-Bat Dir geschrieben. Eine Glosse am Schluss des Textes Z. 6 (auch Nr. 195 rev. 2) gibt an, dass Lu-Bat Dir (der „dunkle Planet", siehe oben II S. 450) = Zal-Bat (*anu*) sei.

2) *nu-khusch nischê*. Vgl. Nr. 181 obv. 2 (*nu-khu-usch nîschê*) mit der Alternative „Krieg im Lande" — also ein unheilvolles Zeichen, wie auch Nr. 20, obv. 5—6 zu erwarten wäre und ebenso Virolleaud, Adad Nr. XXXI, 11. 25. 34—35. 55 und 58 usw. aufzufassen.

3) U (oder Scham) *ru* schlage ich vor *ibbaṣirû* (IV, 1 von *baṣâru*) zu lesen. Zu dem Ausdruck *pagrê ibbaṣiru* wäre dann *pagra-schu* . . . . . *li-ba-ṣi-ru kalbê* usw. „Hunde mögen seinen Leichnam zerfleischen" (Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 182a) zu vergleichen. Nach Brünnow Nr. 6044 entspricht U-*ru* = *bissûru*, wo offenbar *ru* phonetisches Komplement ist. Wenn auch hier ein anderes Wort vorliegt, so sind wir doch berechtigt, eine Gleichung U = *baṣâru* im gewöhnlichen Sinne von „zerreissen" anzunehmen, umsomehr da U = *akâlu* „essen", aber auch „zerstören" (Brünnow Nr. 6022) belegt ist und dies der angenommenen Bedeutung von *baṣâru* nahe kommt. Thompson liest *scham-ru*, sieht aber selber ein (II S. LVIII), dass eine Übersetzung wie „Leichname werden erzürnt sein", kaum zutrifft.

4) Thompson Nr. 154. 5) Es fehlt in Thompsons Text ein senkrechter Keil.

6) Als Erklärung hinzugefügt in der Sammlung, aus der das Vorzeichen mit Deutung — wie oben II S. 468, Anm. 7 und durchweg in dem Schultext Virolleaud, Sin. Nr. III.

7) Gehört, wie gewöhnlich, noch zum Zitat — als Erklärung des Vorzeichens, und zwar um anzudeuten, dass es sich um das Zusammenerscheinen am 14. Tage handelt.

Ausser diesen Haupterscheinungen beim Vollmond können natürlich allerlei Nebenerscheinungen stattfinden, denen man, wenn sie irgendwie auffälliger Natur waren, eine Bedeutung zumass. So lesen wir in einem Bericht von demselben Nergal-eṭir, nach dem die gewöhnlichen Deutungen für Zusammenerscheinung, Trennung und Balanzierung angeführt worden sind, folgenden Zusatz[1]):

> [Weht] bei dem Erscheinen [des Mondes] Südwind, Niederlage für Amurru. Fällt zur Linken der Sonne ein Lichtstreifen[2]) . . ., ein Vorzeichen[3]) für den König von Amurru, den man in seinem Schutzwall (?) gefangen nehmen wird[4]). Von Nergal-êṭir.

In einem ähnlichen Bericht fügt der Astrologe Nebo-akhe irba hinzu[5]):

> „Der übrige Auspruch ist günstig[6]) für den König, meinen Herrn. Die Wolken[7]) gingen [d. h. in den Mond] hinein, so dass wir ihn nicht sahen[8]). Geht der Mond bei seinem Aufgang durch Wolken[9]), so wird Hochwasser eintreten, Ist bei dem Aufgang des Mondes der Himmel aufgetürmt[10]), so wird es regnen. In aufgetürmtem Gewölk[11]) wurde er gesehen. Von Nebo-akhe irba."

---

1) Thompson Nr. 137, rev. 1—5.

2) *ni-du nadi*, wie Nr. 70, obv. 9 (zur Rechten der Sonne), Nr. 68, obv. 7 bei Sonnenaufgang zur Rechten der Sonne, Nr. 182 obv. 3, wo scheinbar von vier *nadu* die Rede ist; auch obv. und rev. 1 sowie 183 obv. 3 bei dem Aufgang der Sonne. Ferner Virolleaud, Shamasch Nr. XIX, 1—13 (Morgen, Mittags oder Abends); 10 (hinter der Sonne). Durch den Text Virolleaud, Schamasch Nr. XIV, 15—43, erfahren wir, dass ein *nadu* zur Rechten oder Linken der Sonne sowie vorne oder hinten erscheinen kann und zwar in Verbindung mit einem Ring oder Hof um die Sonne. Es handelt sich also um (1) die horizontalen lichten Streifen, die den Ring durchschneiden — also zur Rechten oder Linken der Sonne — und (2) um die hellen oder auch farbigen Streifen über oder unter dem Hof. Siehe über diese Erscheinung Joh. Müller, Lehrbuch der kosmischen Physik (5. Aufl.) S, 469 (mit Abbildung). In den astrologischen Texten wird zwischen diesen Lichtstreifen und den eigentlichen Nebensonnen, wofür der Ausdruck, wie unten gezeigt werden wird, *aschme* = „Scheibe" ist (z. B. Virolleaud, Schamasch Nr. II—IV) unterschieden.

3) Esch(tu) = *pirischtu* wie in den Sargon-Omina oben II S 229 Anm. 5.

4) Dib *(schu)* mit der Glosse *iṣ-ba-at-usch.*

5) Thompson Nr. 139 obv. 5 — rev. 5 = Rawlinson III, Pl. 58, Nr. 7.

6) *ri-ikh-ti di-ib-bi du-un-ḳu.*

7) Im-Dir (mesch) *il-lak* mit Glosse *ur-pa-a-ti.*

8) *la ni-mur.*

9) Dir (*pu*) mit Glosse *i-ḳi-lip-pu* und dazu eine Anmerkung *ni-ik-il-pu-u* = *a-la-ku*, um die Gleichung Im-Dir (mesch) *il-lak* (Z. 7) mit Im-Dir *i-ḳi-lip-pu* anzudeuten. Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 913b.

10) An(*u*) Dub(*ik*) mit Glosse *scha-mu-u scha-pi-ik* „aufgetürmter Himmel" — eine passende Beschreibung der Zusammengruppierung von Wolken am Abendhimmel. Als synonymer Ausdruck wird Virolleaud, Sin Nr. III, 10 *schamê scha-pu* (neben *schamê scha-pi- ik)* angegeben. Ganz falsch ist Thompsons Auffassung der Stelle. In den astronomischen Texten entspricht Dir-An-Lu, worüber Kugler, Sternkunde I S. 78 nachzulesen ist.

11) *ina* Im-Dir *scha-pi-ik-ti in-na-mar*, — als weitere Erklärung hinzugefügt auch in der Quellenstelle Virolleaud, Sin Nr. III, 11 *scha-pu-ti* = *schapikti.*

Mond und Sonne waren balanziert, aber der Vollmond, obwohl am 14. gesehen, war nur kurze Zeit sichtbar, da die Sonne in einem gewölkten Himmel unterging. Es folgen sodann zwei Deutungen für diesen Umstand, die insofern übereinstimmen, als sie auf reichlichen Regen hinweisen — ein gutes Beispiel einer Voraussagung, die wohl auf Erfahrung und weniger auf Gedankenverbindung beruhte, wie gewiss auch der Fall ist bei der gleichen Verkündigung, wenn bald nach dem Zusammenscheinen von Mond und Sonne die Ränder allmählich verdunkelt werden[1]).

Auf die Stellung des Jupiter als Nebenumstand bei dem Vollmond wird in einem Zusatz zu einem Bericht von Rimutu Bezug genommen[2]).

> Leuchtet Jupiter[3]) hell, so werden die Waffen des Königs Akkad die Waffen seines Feindes überwinden. Der Königsstern steht zur Rechten oder zur Linken des Jupiter. Diesmal stand er zur Linken des Jupiter und zwar zum dritten Mal zur [Linken?]. Von Rimutu.

Bemerkenswert wiederum durch die langen Zusätze, die rituelle Vorschriften für den König enthalten, ist ein Bericht des öfters genannten Nebo-schum-ischkun[4]).

> Erscheinen Mond und Sonne getrennt, so wird der König weise sein. Am 14. Tag monatlich[5]) wurde Gott mit Gott gesehen und zwar drei Monate hintereinander, — Taschrit, Arakhschamna und Kislev[6]) — zum Wohl und langem Leben des Königs, meines Herrn, gesehen. Sind die Hörner des Mondes getrennt[7]), Einnahme von Festungen, Ergebung der Wachen, Gehorsam und Frieden im Lande. Am 14. Tag wurde Gott mit Gott gesehen. Erscheint der Mond mit der Sonne am 14. Tag, günstig für Akkad[8]), ungünstig für Elam und Amurru Ist der Skorpion[9]) innen dunkel[10]), so wird Gehorsam herrschen. Wenn er am 15. Tag des Monats Kislev für Nergal[11]) . . . ., in dessen Hände die *gamlu*-Waffe(?)[12]), so wird er auf dem Wege und Marsch unversehrt bleiben. Am 16. Tage (und) am 17. Tage stelle man einen Ochsen vor Nebo auf[13]), den Ochsen vor Nebo

1) Z. B. Thompson Nr. 138 rev. 2—3 *ḳar-nu ḳar-nu i-dir mîlu illak* mit der Variante *zunnê ibasch-û* und ebenso Nr. 142 obv. 6.

2) Thompson Nr. 145 rev. Auch Nr. 265C stammt von diesen Astrologen.

3) Sag-Me-Gar.

4) Thompson Nr. 151. Von ihm liegen 10 Berichte in der Thompsonschen Sammlung vor (Index S. 140) und drei Briefe bei Harper Nr. 428, 478—79 (letzterer über Opfer, die andern zwei nicht astrologisch).

5) *arkh-us-su.*

6) Also 7., 8. und 9. Monat.

7) *tur-ru-ka.* Siehe hierfür unten. S. 496 Anm. 1.

8) Vgl. Virolleaud, Sin Nr. IV, 15—16.

9) Gir-Tab = *aḳrabu* (Brünnow Nr. 315).

10) Eine Erklärung fügt hinzu „nämlich Mond und Merkur bedecken sein Gebiet."

11) Was hier folgt ist mir nicht klar. Es handelt sich vielleicht um ein Zeremoniell bei einem Nergalkult, bei dem etwas holzartiges — etwa ein Zedernstab — in die Hände genommen wird. Vgl. Harper Nr. 648 Nr. 9 (zu ergänzen), wo von einem Nergalzeremoniell in Verbindung mit Planetendienst die Rede ist.

12) Lies *ina ḳatâ-schu gam-lim.* Letzteres Name einer Waffe des Marduk und als Sternname Bezeichnung des Jupiters (Rawlinson III Pl, 57, Nr. 6, 50 und V Pl. 46 Nr. 1 obv. 3; Virolleaud, Ischtar Nr. XXV 68; Thompson Nr. 185 rev. 1; 196 rev. 4).

13) *i-tar-ra-aṣ.*

schlachte er[1]) Am 18. Tage ziehe er ein Festkleid an[2]). In der Nacht des 18. Tages ein Kohlenbecken[3]) [sc. zünde man an].

Es sind dies Ritualvorschriften, die dem König bei dem einretenden Ereignis vorgeschrieben wurden, und die gewiss als Auszüge aus Ritualtexten zu betrachten sind.

Ist das Zusammenerscheinen von Mond und Sonne am 14. Tage ein gutes Zeichen, so ist dieselbe Erscheinung am folgenden Tag, weil aussergewöhnlich und auf verfrühte Erscheinung des Mondes oder auf eine Verspätung der Sonne hinweisend, ein entschieden ungünstiges Vorzeichen[4]). Nach dem Vollmond geht der Mond mit jedem Abend etwas später auf, und sollte daher erst nach Sonnenuntergang sichtbar werden. Ein Zusammenerscheinen ist daher ein unerwartetes Ereignis und wird daher auf einen unerwarteten Angriff des Feindes gedeutet. So lautet ein Bericht des Bamâ folgendermassen[5]):

Werden Mond und Sonne am 15. Tag zusammen gesehen, so wird der starke Feind seine Waffen gegen das Land richten[6]), der Feind wird mein Stadttor zerstören[7]). Wenn die Sonne auf den Mond nicht wartet und untergeht[8]), Bedrängnis durch Löwen und Schakale[9]).

Es folgt die Angabe[10]), dass der Monat Sivan (um den es sich also

---

1) d. h. am 16. Tag stelle man den Ochsen auf und am 17. Tag schlachte man ihn. Lies [*li-*]*im-ma-kha-aṣ*. Zu dieser Stelle ist der Brief Harper Nr. 366 (von Behrens, Assyr.-Babyl. Briefe S. 37 folg. bearbeitet) heranzuziehen. Im übrigen ist das Zeremoniell noch ziemlich dunkel.

2) An-Ma = *na-al-ba-asch scha-me* (Brünnow Nr. 489) gefolgt von *il-lab-bi-isch* — also ein Festkleid.

3) Ki-Ne = *kinunu* (Brünnow Nr. 9703), wie so oft in den Beschwörungstexten z. B. Schurpu (ed. Zimmern) II, 110, 141; III, 15, 132, V.VI, 174 176, 179; VIII, 58. Gemeint ist, dass man ein Kohlenbecken anzünden soll mit dem begleitenden Ritual.

4) Ich nehme stets an, das von einem Zusammenscheinen des Abends die Rede ist. Wäre es des Morgens, so würde umgekehrt entweder auf eine verfrühte Erscheinung der Sonne oder auf eine Verspätung des Monduntergangs zu schliessen sein. Auch in diesem Falle wäre die Erscheinung ungünstig.

5) Thompson Nr. 156.

6) Ili (Brünnow Nr. 6148), auch Nr. 161 obv. 3; 162 obv. 2 und 163 obv. 2, wofür Nr. 157 D obv. 4; 159 obv. 3; 164 obv. 3; 165 obv. 3 *i-na-asch-scha-a* steht.

7) *abullû ali-ia ina-ṭar* (Nr. 159 obv. 4; 162 obv. 3; 163 obv. 3; 165 obv. 4; *i-na-ṭar*; 164; obv. 4 *i-naṭ-ṭar*). Anstatt „mein Stadttor" steht als abwechselnder Ausdruck Nr. 157 obv. 5, und 165 A obv. 5, *parakkê ilâni rabûti* „Heiligtümer der grossen Götter". In der Quellenstelle Virolleaud, Sin Nr. IV, 17 steht Zi (*am*) = *itbam* „heranziehen".

8) *la u-ṭi-ma ir-bi* (auch Nr. 157 obv. 6; 159 obv. 5; 160 obv. 1 usw.). Der Ausdruck bezieht sich auf den verspäteten Aufgang des Mondes. Quellenstelle ist Virolleaud. Sin Nr. III, 37.

9) *na-an-dur labê u akhê* (auch Nr. 157 obv. 7; 159 obv. 6; 160 obv. 2 usw. Siehe oben II S. 360, 366 usw.

10) Siehe hierzu weiter unten. Auch Nr. 67 obv. 3 wird der 3. Monat auf Amurru bezogen; 271 obv. 10 usw. der 14. Tag auf Elam; 76 obv. 4 der Monat Ṭebet auf Elam usw. Ganz ähnlich wie unser Text ist Nr. 157 und 158 A

handelt) auf Amurru zu deuten ist, und der 15. Tag ebenfalls, um die Anwendung auf Amurru als den starken Feind anzudeuten und zu erklären. Das zweite Vorzeichen bezieht sich auf den verspäteten Aufgang des Mondes, der vor dem Sonnenuntergang erwartet wurde. Statt dessen geht er erst nach Sonnenuntergang auf. Also sowohl des Abends wie des Morgens haben wir es mit einer unerwarteten Erscheinung des Mondes zu tun.

Das Zusammenerscheinen des Mondes am 15. des Monats setzt das Ausbleiben der Erscheinung des Vollmondes am 14. voraus, wie aus dem folgenden Bericht des Raschi-ilu hervorgeht[1]):

„Wird am 15. Tag Mond mit Sonne zusammen gesehen, so wird der starke Feind seine Waffen gegen das Land richten, der Feind wird mein Stadttor zerstören. Wenn der Mond sich verspätet und nicht sichtbar wird[2]), Heranzug an die Hauptstadt[3]). Am 15. Tag wurde er mit der Sonne gesehen. Erstreckt sich der Glanz[4]) eines Sternes von Osten nach Westen, Gefangennahme des Feindes[5]), Niederlage des Feindes (?). [Der König] wird das Land einnehmen. Im Monat Airu, Sivan, Du'zu, Ulul, Ab, — in diesen fünf Monaten wurde der Mond am 14. Tage mit der Sonne nicht gesehen. Der König möge es wissen und bedenken. Von Raschi-ilu, Diener des Königs, dem Älteren."

Um einen anderen Monat handelt es sich wiederum in einem weiteren Bericht des Nergal-etir[6]):

Werden Mond und Sonne am 15. Tag zusammen gesehen, so wird ein starker Feind seine Waffen gegen das Land richten, mein Stadttor zerstören. Ist der Mond im Monat Airu am 30. Tag sichtbar[7]), so werden die Akhlamäer[8]) den Überfluss von Amurru zerstören. Wird der Mond im Monat Airu am 16. Tag mit der Sonne gesehen,

---

(*parakkê* anstatt *abullû alî* — oben Anm. 3), sowie Nr. 157 A bis 157 D bei Thompson a. a. O. II S. 53—54. Nr. 158 und 160 enthalten noch persönliche Zusätze an den König gerichtet. Man beachte, dass Nr. 160 und 158 (zu ergänzen) mit der Angabe, dass die Sonne auf den Mond nicht wartete, sondern unterging, beginnt. Eine ähnliche Umkehrung haben wir bereits oben II S. 469 Anm. 9 angetroffen.

1) Thompson Nr. 164.

2) *ênuma Sin ukh-khi-ram-ma la innamir*, also anstatt am 14. erst am 15. mit der Sonne zusammen gesehen wurde, indem er am 14. erst nach Sonnenuntergang aufging. Ebenso mit dem Zusatz „ausserhalb der Zeit" Nr. 172 obv. 3—4,; 82 obv. 1; 88 obv. 1 und 82 obv. 4 (zu ergänzen) mit derselben Deutung.

3) *ti-bi-e âl kisch-scha-ti*. Quellenstelle Virolleaud, Sin Nr. III, 30 — auch für Thompson Nr. 82 (oben II S. 462).

4) *mi-schi-ikh kakkabi . . . . im-schu-ukh* — ein in astrologischen Texten häufig vorkommender Ausdruck, den bereits Jensen, Kosmologie S. 25 richtig erklärt hat. Vgl. z. B. Virolleaud, Ischtar Nr. V, 1 und 3; VII, 22; XX, 74—75; XXI, 45, 82, 97; XXIII, 29—30 usw.

5) Kar (*ti*) Kur = *êkimti nakri*. Siehe oben II S. 366. 6) Thompson Nr. 162.

7) Dasselbe Vorzeichen wiederholt mit ideographischer Schreibweise Igi.

8) Anstatt *akh-mu-u* ist gewiss *akh-la-mu-u* zu lesen, wie Nr. 70 obv. 2 sowie Nr. 76 bis 80 A. Aus Nr. 70 obv. 2, geht übrigens hervor, dass die bessere Leseart *akh-la-ma-a ikkal* (also Akkusativ) ist.

geht Jupiter mit Venus, so wird das Flehen des Landes das Herz der Götter erreichen. Marduk und Sarpanitum[1]) werden das Gebet deines Heeres hören und Gnade deinem Heere erweisen[2]).

Also in diesem Falle wird das ungünstige Zeichen durch den Nebenumstand, dass Jupiter und Venus zu der betreffenden Zeit auf gleicher Bahn wandeln, bedeutend gemildert. Das Flehen und Beten weist auf Besorgnis erregende Zustände hin, aber die Götter werden die Bitte des Heeres um Rettung gewähren. Etwas abweichend wiederum in den angewandten Redensarten lautet ein anderer Bericht des Bamâ[3]):

Werden Mond und Sonne am 15. Tag zusammen gesehen, so wird ein starker Feind seine Waffen gegen das Land richten, mein Stadttor zerstören. Ist der Mond ausserhalb seiner Zeit verspätet[4]) sichtbar, Heranzug an die Hauptstadt. Ist der Mond in seinem Laufe beschränkt[5]), Preiserniedrigung[6]). Wenn die Sonne auf den Mond nicht wartet und untergeht, Furcht vor Löwen und Schakalen. Von Bamâ.

Es seien noch zwei interessante Zusätze, die sich in Berichten in bezug auf das Zusammenerscheinen von Mond und Sonne am 15. Tag finden, hinzugefügt. Am Schluss eines Berichtes des Nebo-akhê-idinna heisst es[7]):

Ist Merkur[8]) im Monat Du'uzu sichtbar, so wird eine Seuche[9]) eintreten. Ist der Krebs[10]) verdunkelt, so wird der zerstörende *utukku*[11]) das Land ergreifen und Seuche wird im Lande eintreten. Von Nebo-akhê-iddina.

Der zweite Zusatz in einem Bericht, von dem nur der Obvers erhalten ist, gibt an[12]):

---

1) Also Jupiter = Marduk, und Venus = Sarpanitum.

2) Es folgt noch eine Bitte an den König um einen Esel, allerdings nicht um „to ease my feet", wie Thompson meint, wozu ein Esel kaum das richtige Mittel wäre, sondern „womit ich mich zufrieden erklären werde" — also vielleicht als Belohnnng für das günstige Omen. Von Lieferung von Pferden und Eseln ist in den Briefen oft die Rede, z. B. Harper, Nr. 315, 372, 375, 387, 393, 395 usw. usw. darunter auch Briefe von Astrologen, z. B. Harper Nr. 325 (Aplâ).

3) Thompson Nr. 161. Fast indentisch mit Nr. 156 (oben II S. 479).

4) d. h. geht später als normal zu erwarten auf. Siehe oben II S. 462 Anm. 7.

5) *e-zi*. — Siehe unten S. 494 Anm. 14. Anders ist *i-ṣu* (Thompson Nr. 155 rev. 4 — oben II S. 474) aufzufassen.

6) ungünstiges Omen, wie oben II, S. 466 und sehr oft.

7) Thompson Nr. 163. Sonst ist dieser Text wie Nr. 165 mit den ersten drei Zeilen von Nr. 156 (oben II S. 479) auch identisch.

8) Lu-Bat — hier sicher Merkur, wie Thompson Nr. 200 rev. beweist.

9) Nam-Bat = *mutânu* (Brünnow Nr. 2132). In dem Paralleltext, Thompson Nr. 219 obv. 2, steht „es wird Tote geben".

10) Al-lul Stern = *pulukku* „der Krebs". So bereits Thompson II S. XXXV. Siehe auch Kugler, Sternkunde I S. 230 und unten S. 483 Anm. 5.

11) Zu dem Dämon *Utukku* siehe oben I S. 279 folg.

12) Thompson Nr. 165 = Rawlinson III, Pl. 58, Nr. 13.

Wenn der Mars[1]) hell leuchtet, so wird der Feind meine (?)[2]) Wohnstätten niederwerfen.

Man sieht also, dass man die ungünstige Deutung des Zusammenerscheinens von Mond und Sonne am 15. Tag ziemlich konsequent durchführte, und durch Nebenumstände zum grössten Teil den ungünstigen Charakter noch steigerte. Noch schlimmere Folgen stehen bevor, wenn Mond und Sonne erst am 16. Tag zusammen sichtbar werden — also eine noch grössere Verspätung. Hierüber berichtet Akkullani wie folgt[3]):

Wird der Mond am 16. Tag mit der Sonne zusammengesehen, so wird König gegen König Feindschaft entbieten[4]). Der König wird einen Monat lang in seinem Palast eingesperrt sein[5]). Der Fuss des Feindes gegen sein Land, der Feind wird in seinem Lande siegreich walten[6]). Wird im Monat Du'uzu am 14. oder am 15. Tag der Mond nicht gesehen, so wird der König in seinem Palaste eingesperrt sein. Wird er am 16. Tag[7]) gesehen, günstig für Subari, ungünstig für Akkad und Amurru[8]). Von Akkulani.

Neben Beobachtungen dieser Hauptumstände bei dem Neumond, dem Vollmond und am Ende des Monats wird in den Berichten oft auf Erscheinung von Ringen um den Mond Rücksicht genommen, und auf die Stellung der Sonne und Planeten in bezug auf diese Ringe, die man in bezeichneter Weise „Höfe" nannte[9]) und wobei man zwischen grösseren und kleineren Höfen unterschied)[10]. Diese Ringe, die von atmosphärischen Verhältnissen abhängig sind[11]), nehmen oft einen grossen Umfang an, so dass eine Anzahl von Sternen innerhalb derselben sich befinden. Die

1) (Mul) An-Na = A-nu (Thompson Nr. 106 obv. 2) ist identisch mit Mul (oder Ul) Nim (Rawlinson III Pl. 57 Nr. 6, 63; II Pl. 49 Nr. 3, 39; Harper Nr. 519 rev. 13) sowie mit (Mul) An, das in den späteren astronomischen Texten die gewöhnliche Bezeichnung des Mars ist. Siehe Kugler, Sternkunde I S. 12.

2) Das *a* von *na-me-e-a* ist vielleicht Schreibfehler.

3) Thompson Nr. 166 = Rawlinson III, Pl. 58, Nr. 1. Von demselben Astrologen stammen neun andere Berichte (Thompson II, Index S. 133) und 15 Briefe in der Harperschen Sammlung (Bd. VIII, Index S. XXI), von denen folgende astrologischen Inhalts sind, Nr. 45 (Venus), 46 (Jupiter), 50 (Vollmond und Finsternis).

4) *scharru ana scharri nukurti ischappar* — wörtlich „König wird gegen König Feindschaft aussenden". Ebenso Nr. 82 rev. 1—2 für das Zusammentreffen von Mond und Sonne am 16. Tag, wodurch die Gleichstellung der Verspätung (obv. 1) mit dem Zusammenerscheinen am 16. bewiesen ist. Vergl. auch Nr. 167 obv. 1—4; 168 obv. 6—10 (rev. 1—3 vom 18. Tag); 169 obv. 4—7 (phonetische Schreibung *i-schap-par*).

5) *u-ta-sar* I, 2 von *asâru* einschliessen.

6) *schal-ṭa-nisch* Du (mesch) = *it-ta-[lak]* nach Nr. 169 rev. 2.

7) d. h. mit der Sonne zusammen.

8) Darnach die Quellenstelle Virolleaud, Sin Nr. IV, 2 herzustellen.

9) *tarbaṣu*. Siehe Thompson a. a. O. II S. XXIV folg. Kugler's Ansicht (Sternkunde I S. 75), dass es sich nicht um die gewöhnlichen Höfe oder Aureolen handelt, kann ich nicht teilen. Für „Nebensonnen" haben wir einen besonderen Ausdruck. Siehe oben II S. 477 Anm. 2.

10) Siehe unten S. 493.

11) Siehe Müller, Lehrbuch der kosmischen Physik (5. Aufl.) S. 456 und J. B. Messerschmidt „Über die Halophänomene" (Meteorolog. Ztschrft. 1901 S. 120—131).

Deutung wechselt je nach der Gedankenverbindung mit dem Himmelskörper der sich in dem Ring befindet. Man stellte sich vor, dass der betreffende Körper gewissermassen von dem Monde umzingelt wurde, in seinem Bereich sich befand. War es nun der Planet Saturn, mit dem man als Vertreter der Sonne[1]) Gerechtigkeit verband, so erklärte man das Zeichen als auf Ruhe und Treue im Lande hinweisend; war es dagegen ein Planet wie Mars-Nergal, mit dem man Tod und Zerstörung verband, so ward das Vorzeichen als ungünstig aufgefasst. Anderseits stellte der Planet Jupiter-Marduk den König von Babylonien dar, durch eine naheliegende Gedankenverbindung zwischen Marduk als Hauptfigur des Pantheons und dem Herrscher, als an der Spitze des Volkes stehend. Infolgedessen wurde die Stellung dieses Planeten in einem Mondring als eine Gefangenschaft oder Bedrängnis des Königs aufgefasst.

Einige Beispiele mögen dies veranschaulichen. Ein Bericht oder vielmehr ein Brief an den König lautet[2]):

> Dem König der Länder, meinem Herrn, dein Diener Bel-u-[sche-zib (?)][3]). Mögen Bel, Nebo und Schamasch den König, meinen Herrn, segnen. Steht die Sonne [d. h. Saturn][4]) in einem Mondhof, so wird im ganzen Lande Gerechtigkeit herrschen, der Sohn wird seinem Vater gegenüber Treue halten. Der Planet Saturn stand in dem Mondhof. Ist der Mond von einem Hofe umgeben und steht der Krebs[5]) darin, so

1) Siehe unten Anm. 4. 2) Thompson Nr. 90.

3) So von Thompson ergänzt — wohl auf Grund der Erwähnung in Nr. 272 rev. 12 und 277 AE, aber auch Bel-u-schal-[lim] (Nr. 277 X) oder Bel-u-pak (Harper Nr. 219) ist möglich.

4) Ebenso Nr. 101 A obv. 5—8; 102 obv. 5—7; 144 rev. 1—3 und 180 obv. 1—5, wo, wie hier, auf das Vorzeichen die Erklärung folgt, dass Saturn (Lu-Bat Sag-Usch) im Mondringe stand. Es unterliegt daher keinem Zweifel, wie bereits Thompson (a. a. O. IIS. XXV) gesehen hat, dass „Sonne" hier für Saturn steht. Das wird durch die interessante Glosse in Thompson Nr. 176, rev. 4 „Lu-Bat, Sag-Usch (i. e. Saturn), Mul Ut *schu-u*, d. h. „Saturn ist der Stern der Sonne", bestätigt, wie auch durch die Angabe in der Quellenstelle Virolleaud, Sin Nr. III, 140—141. Siehe auch Kugler a. a. O. S. 8. Ebenso Rawlinson II, Pl. 49, Nr. 3, 41 Sag-Usch = Schamasch. Im Einvernehmen mit der Deutung in unserem Text wird Saturn auch als Stern der „Gerechtigkeit und des Rechtes" *(kittu u meschar)* bezeichnet, aber auch (Rawlinson a. a. O. Z. 42) als der „dunkle" Stern *(ṣalmu)* und Z. 43 als der „Wage"-Stern *(zibanitu)*. Auch Thompson Nr. 99, 107, 174—176 und 180 ist unter Sonne der Planet Saturn zu verstehen, was Thompson nicht gesehen hat. In Nr. 173 ist dagegen die Sonne gemeint, was durch die Erklärung „Sonne des Tages" angedeutet wird. Saturn ist demnach die „Sonne der Nacht".

5) Al-Lul, von dem oft in den Berichten über Mondhöfe die Rede ist, nach Thompson a. a. O. II S. XXXV folg. der Krebs, wofür allerdings die gewöhnliche Bezeichnung *pulukku* (Brünnow Nr. 2769) ist. Siehe Kugler a. a. O. S. 35 und 229 und bereits Jensen, Kosmologie S. 311 folg. Nach Rawlinson V, 16, rev. 24 ist die phonetische Lesung von Al-Lul *schi-it-tum* „Unglück, Elend" u. dgl. Ob das nun aber auch ein wirklicher Name des Sternbildes war (siehe Meissner, Assyr. Ideogr. Nr. 4082), oder auf Gedankenverbindung beruht, lässt sich nicht entscheiden. Mit dieser Gleichsetzung würde die ungünstige Deutung (Rawlinson II, Pl. 49, Nr. 4, 47) bei Al-Lul „Unheil im Lande" (*dannatu ina mâti ibaschi*) stimmen.

wird der König von Akkad lange leben. Ist der Mond von einem Fluss[1]) umgeben, so wird es grosse Überschwemmung und Gewitterstürme geben. Der Krebs stand in einem Mondhof.

Es folgt der eigentliche Brief, der von Zwistigkeiten unter den Mannäern handelt und dem assyrischen König Bericht über Vorgänge daselbst erteilt.

Dass es sich stets bei Erscheinungen in Verbindung mit Mondhöfen um den Vollmond handelt, geht aus dem Vergleich dieses Textes mit ähnlichen Berichten hervor, in denen deutlich von dem Vollmond die Rede ist. So berichtet Bamâ (?)[2]):

[Wird der Mond mit der Sonne am 16.][3]) Tag gesehen, [so wird König gegen König Feindschaft entbieten]. Der König wird [in seinem Palast einen Monat lang] eingesperrt werden. Der Fuss [des Feindes wird gegen] sein [Land] gerichtet sein. Der Feind [wird in seinem Lande siegreich] einherschreiten. Ist der Mond von einem Hof umgeben und steht die Sonne [d. h. also Saturn] in dem Mondhof, so wird im ganzen Lande Gerechtigkeit herrschen, der Sohn wird seinem Vater gegenüber Treue halten und Heil der Weltherrschaft[4]). Hat der Mond einen Hof und steht Mars darin, Viehverlust[5]) im ganzen Lande. Dattelpflanzungen werden nicht gedeihen oder Amurru wird verkürzt werden. Ist der Mond von einem Hofe umgeben und stehen zwei Sterne innerhalb des Mondhofes, lange Regierungsdauer[6]). Stehen Mars und Saturn[7]) einander gegenüber[8]), Angriff seitens Elams. Steigt Mars [aus dem Hofe] empor, so wird der König von Elam sterben. Von Bamâ (?).

---

1) Also ein dünner Streifen im Gegensatz zu einem breiten Ring. Auch Nr. 118 obv. 1 und 153 rev. 6 kommt dieser Ausdruck vor. Siehe unten S. 494.

2) Thompson Nr. 99 = Rawlinson III, Pl. 54, Nr. 1. Der Name des Berichterstatters ist schlecht erhalten, aber Thompsons Ergänzung scheint ziemlich sicher zu sein.

3) Die Ergänzung hier und in den folgenden Zeilen kann dank der konsequenten Durchführung desselben Schemas in den Deutungen für bestimmte Erscheinungen als sicher gelten. Bestätigt werden die Ergänzungen durch den Paralleltext Nr. 167 obv. 1—4 und durch die Quellenstelle Virolleaud, Sin Nr. IV, 18—19.

4) *sa-li-im kisch-scha-ti.* Ebenso Nr. 100 obv. 4. Vergl. Nr. 27 rev. 3—4 *tasch-mu-u u sa-li-mu ina mâti ibaschi* und siehe oben II S. 475 Anm. 2.

5) Kha-a *bulim* (auch Nr. 168 obv. 6 zu ergänzen), wofür die phonetische Lesung nach Nr. 114, obv. 7 *schakh-lu-uk-ti* ist. Vergl. Nr. 102 obv. 2 und 107 obv. 8 Kha-a *bu-lim.*

6) Ebenso in Nr. 101 A; 102 und 103. Unter den zwei Sternen sind gewiss Saturn und Mars gemeint, wie auch in Nr. 107, 112 A, 112 B, 113, 115 und 115 C.

7) Lu-Bat, hier wohl Saturn, da kaum an Merkur zu denken ist. Siehe weiter unten bei Besprechung der Merkurvorzeichen, wo gezeigt werden wird, dass Lu-Bat ursprünglich Mars, Saturn oder Merkur bezeichnete und als *residuum* schliesslich auf Merkur beschränkt wurde. Erscheint also Merkur als der Planet *par excellence* (oben II S. 447), so ist dies daraus zu erklären, dass er als der am schwersten zu beobachtende der letzte war, den man mit spezifischen Eigenschaften ausstattete, und der daher in der Astrologie nicht der bedeutendste, sondern vielmehr der unbestimmteste ist.

8) *im-dakh-kha-ru-ma ixxixû.*

Diesem Bericht schliesst sich passend einer des Raschi-ilu[1]) an, in dem ebenfalls in Verbindung mit dem Mondhof Stellungen von Sternen und Planeten angegeben werden als Begleitmomente, die je nach dem mit den betreffenden Himmelskörpern verknüpften Anschauungen das Vorzeichen zu einem günstigen oder ungünstigen umwandeln.

> Ist der Mond von einem Hof umgeben und [stehen zwei Sterne in dem Hof des Mondes], lange Regierungsdauer. Steht die Sonne [d. h. der Saturn] im Mondhofe, [so wird im ganzen Lande Gerechtigkeit herrschen]. Der Sohn [wird seinem Vater Treue bewahren]. Heil [der Weltherrschaft]. Der Mond war von einem Hof umgeben [und Saturn stand darin]. Ist der Mond von einem Hof umgeben [und Mars steht darin], Viehverlust [im ganzen Lande], Dattelpflanzungen werden nicht gedeihen [oder][2]) Amurru wird verkürzt werden. Ist der Mond von einem Hof umgeben und steht Mars[3]) darin, so wird der König sterben und sein Land verkürzt werden[4]) Am 14. Tage wurde Gott mit Gott gesehen. Das Herz des Königs, meines Herrn [beruhige sich]. Von Raschi-ilu, Diener des Königs [dem Älteren].

Die zwei Texte gewähren einen weiteren Blick in das von den babylonisch-assyrischen Astrologen ausgebildete System. Wir sehen einerseits die konsequente Durchführung der einst angenommenen Deutungen für gewisse Vorzeichen, anderseits die notwendige Willkür in den Deutungen und den nicht gerade imponierenden Versuch, alles Ungünstige soweit als möglich auf den Feind zu beziehen. „Man merkt die Absicht und man wird verstimmt". Die *bârû*-Priester wollen ihr Ansehen erhalten, aber zugleich auch die Gunst der Könige, die in alter Zeit wie in späteren Tagen oft nur das Angenehme hören wollen und es vorziehen, sich von

---

1) Thompson Nr. 107. Die Ergänzungen von Thompson sind wohl richtig auf Grund der Übereinstimmung mit Nr. 99, aber es ist zu bedauern, dass hier wie sonst die Raumangaben für die fehlenden Zeichen ganz ungenügend angegeben wird.

2) Durch das gewöhnliche Zeichen — zu ergänzen nach Nr. 99 rev. 2 — als Variante angeführt.

3) (Mul) Schudun (Brünnow Nr. 10875) durch die Glosse (siehe folgende Anmerkung) als eine Bezeichnung des Mars festgestellt. In dem Text Virolleaud, Ischtar Nr. XXI, wird dieses Zeichen stets für Mars verwendet, und nach unserer Stelle kann die Quellenstelle a. a. O. Nr. XXI, 20 ergänzt werden. Auch Virolleaud, Sin Nr. XIX, 3—4; Ischtar Nr. V. VI, VII usw. kommt das Zeichen vor.

4) Es folgen erklärende Anmerkungen, (1) „Der König von Elam wird sterben" — als weitere Deutung für den „König", unter dem man sonst den König von Akkad verstehen könnte. (2) „Mul Schudun = Zal-Bat (*a-nu*)", d. i. Mars. (3) Zal-Bat *(a-nu)* ist der Planet für Amurru, und zwar ungünstig für Amurru und Elam — eine Anmerkung, die also den Grund angeben will, warum die Deutung auf beide Länder sich bezieht. Man sieht hier ein Beispiel der Willkür, die bei der Astrologie notwendigerweise eine Rolle spielen musste. (4) „Lu-Bat, Sag-Usch (also Saturn) ist der Stern von Akkad — günstig für den König, meinen Herrn" — hinzugefügt teilweise als Bestätigung für die Beziehung des allgemeinen Ausdrucks „König" auf den König von Elam und nicht auf den babylonischen König, da ja Mars und nicht Saturn im Hofe stand und teilweise als Erklärung für die günstige Deutung zu Anfang des Textes.

Schmeichlern verleiten zu lassen, selbst auf die Gefahr hin, dadurch ins Unglück zu stürzen. Daher der offenbar gekünstelte Versuch, durch Anmerkungen und erklärende Zusätze entweder eine zu deutliche und riskante Deutung durch Anführung von Nebenumständen umzuwandeln oder wenigstens zweideutig erscheinen zu lassen. In dem oben angeführten Text bemüht sich der Berichterstatter in seinen Anmerkungen, seinen Herrn zu beruhigen, dass unter „König" nicht er, sondern der König von Elam zu verstehen sei. Der Planet Saturn — als der gerechte und wohlwollende — steht für Akkad. Da aber Mars im Mondhofe stand, so kann unter „König" nur ein fremder König gemeint sein. Nun steht Mars aber für Amurru, d. h. für den Westen. Warum also der „König von Elam" — im Osten? Darauf antwortet der Astrologe: „Ja, Mars ist auch ungünstig für Elam", und so wurde der König befriedigt. Für uns geht aber aus diesen Anmerkungen hervor, dass Saturn ein glückverheissender Planet, Mars dagegen der Unglücksplanet *par excellence* war — auch für Akkad.

Weitere Aufschlüsse erhalten wir durch einen leider nicht vollständig erhaltenen Bericht, der ebenfalls zu der Gruppe gehört, die sich mit Nebenerscheinungen bei Mondhöfen beschäftigt und aus dem zu entnehmen ist, dass auch mit Saturn ungünstige Prognostikationen verknüpft wurden. Es heisst da[1]):

Hat der Mond einen Hof und steht Saturn[2]) darin, so werden Plünderer[3]) Furcht erregen.

Sodann wird fortgefahren:

Der Planet Saturn stand in dem Mondhof[4]). Bedrängt[5]) der Jupiter den Himmelsstier (also Taurus[6]), so wird die Gunst des Landes verschwinden, indem die Jungen von Gross- und Kleinvieh nicht gedeihen werden. Jupiter ist in den Taurus hineingetreten. Es möge der König, mein Herr, dem Sturme entrückt werden. Erreicht Mars[7]) den Sonnenpfad[8]) [d. h. die Ekliptik], Hungersnot unter dem Vieh[9]) und

1 Thompson Nr. 103, obv. 6 bis rev. 8. Die ersten zwei Zeilen — Vollmond am 16.(?) Tag — verstümmelt, die folgenden drei identisch mit Nr. 99, obv. 10 bis rev. 2.

2) Lu-Bat, wie oben und ebenfalls auf Saturn sich beziehend, wie Z. 8 beweist.

3) Lu Sa-Gaz erklärt durch eine Glosse als *khab-ba-a-ti* und demach in den Parallelstellen Nrr. 88 rev. 2 und 224 obv. 4 phonetisch geschrieben. Vgl. Virolleaud, Ischtar Nr. XX, 8—11. Unter den „Plünderern" sind vielleicht Beduinenüberfälle zu verstehen. Wir müssen stets bedenken, dass die Deutungen Auszüge aus alten babylonischen Ominasammlungen sind und sich daher auf frühere Zustände im Euphrattal beziehen.

4) Wodurch eben bewiesen wird, dass unter Lu-Bat hier der Planet Saturn gemeint ist.

5) Kur-Kur (= Dim, Brünnow Nr. 1168) durch eine Glosse als *is-nik* erklärt. Vgl. Thompson Nr. 232 rev. 1—2. Auch Virolleaud, Adad Nr. XXXIII, 24 und XXXV, 44 so zu lesen.

6) Siehe Kugler, Sternkunde I S. 230.

7) (Mul) Apin = Mars, wie Virolleaud, Ischtar Nr. V, 16—17 angegeben wird.

8) Kaskal Amna durch eine Glosse als *khar-ra-na (il) Scha-masch* erklärt. Siehe Kugler l. c. I S. 259.

9) Also schlechte Grasernten.

Mangel. Mars hat den Saturn erreicht. Stehen Saturn[1]) und Mars sich gegenüber [Heranzug eines Feindes[2]).

Also kann unter Umständen auch eine Erscheinung bei dem Jupiter ungünstig ausfallen. Der Deutung des Bedrängnis des Taurus durch Jupiter liegt offenbar eine Gedankenverbindung zugrunde. Ein Bedrängen weist auf verschwindende Gunst, während die Erwähnung des Himmelsstiers die Veranlassung zu der Beziehung der Deutung auf das Vieh bietet. Durch dieselbe Gedankenfolge wird ein Gegenüberstehen von zwei Planeten, von denen der eine den Unglücksstern *par excellence* darstellt, auf feindliches Zusammentreffen gedeutet.

Ein erklärlicher Unterschied wird zwischen einem hellen und einem dunkeln Lichthof um den Mond gemacht, und die Deutung, dass ein dunkler Hof auf Regenmangel in dem Monat trotz Wolkenbildungen hinweist, ist wohl wiederum als ein Beispiel einer auf Erfahrung beruhenden Deutung aufzufassen. So berichtet Nebo-akhe-irba[3]):

Ist der Mond von einem dunklen[4]) Hof umgeben, so wird [während] des Monats Regen zurückgehalten werden[5]), oder Wolken sich ansammeln[6]). Saturn stand in dem Mondhof. Ist der Mond von einem Hof umgeben und steht Mars darin, Viehverlust[7]), das Land Amurru wird verkürzt werden. Unheil ist es für Amurru[8]). Ist der Mond von einem Hof umgeben und steht der Königsstern darin[9]), so werden in jenem Jahre die Schwangeren Knaben gebären[10]). [Der Königsstern] stand im Mondhofe. Von [Nebo]-akhe-irba.

Bei der besonderen Bedeutung, die man dem Jupiter als an der Spitze der Planeten stehend zumass, ist es erklärlich, dass die Deutungen bei der Stellung dieses Planeten in einem Mondhof je nach den begleitenden Umständen variierten. Ungünstig ist jedoch das Vorzeichen in

---

1) Lu-Bat.

2) Nach dem obigen Text = Elam. Es folgt eine verstümmelte Angabe über den Aufgang des Lul-A-Sterns bei trübem Himmel. Dieser Stern kommt in dem Verzeichnis Rawlinson II, Pl. 49, Nr. 4, 42 vor und wird dort als *schêlibu* „Fuchsstern" erklärt. In unserem Text jedoch gibt eine Glosse als Namen *Kâ* an. Nach Rawlinson III, Pl. 57, Nr. 63 ist Lul-A einer der sieben Namen des Mars. Verschieden hiervon ist Lul-la = *sa-ar-ru* „aufrühren", nach Rawlinson II, Pl. 49, Nr. 3, 35 = *sar-ru* (Rawlinson III, Pl. 57, Nr. 6, 63) — auch ein Name des Mars.

3) Thompson Nr. 98 = Rawslinson III, Pl. 59, Nr. 7.

4) Mi mit der Glosse *ṣa-al-mu.*

5) A-An *u-kal* mit der Glosse *zu-un-nu u-ka-la.*

6) Im-Dir [Mesch] mit der Glosse *ur-[pa]-a-ti,* — gefolgt von *uk-ta-ṣa-ra.* — Also dieselbe Deutung — Wolken ohne Regen — wie oben II S. 469 Anm. 9.

7) Abgekürzt für „Viehverlust im ganzen Lande" oben II S. 484.

8) Phonetisch geschrieben *a-mur-ri-e* und ebenso die Glosse zu Mar-Tu in der vorhergehenden Zeile.

9) *scharru,* d. i. der Regulus.

10) Glossen geben die Lesung *e-ra-a-ti zik-ka-[ri ul]-la-da* an. Dieselbe Deutung konsequent bei diesem Vorzeichen Nr. 96 A, 97, 98, 100, 112 A, 114 A, 117 usw.

allen Fällen. Gewöhnlich deutet es auf die Einsperrung des Königs von Babylonien hin — entsprechend der Einsperrung des Planeten in dem Mondhofe. So lautet ein kurzer Bericht[1]):

> Ist der Mond von einem Hofe umgeben und steht Jupiter[2]) darin, so wird der König von Akkad eingesperrt werden[3]). Ist der Mond von einem Hofe umgeben und steht der Krebs darin, so wird der König von Akkad lange leben. Von Ischtar-schum-eresch.

Ist aber der Hof nicht vollständig ausgebildet, so wird die ungünstige Deutung, wie es scheint, aufgehoben[4]).

> Ist der Mond von einem Hofe umgeben und steht Jupiter darin, so wird der König[5]) eingesperrt werden. Dessen Hof war nicht verbunden[6]). Auf Unheil wird es nicht gedeutet[7]). Steht Spica[8]) [darin (?)], so ist das Vorzeichen aufgehoben (?)[9]) und zum Heil wird es im Himmel sein. Leuchten[10]) Schar-Ur und Schar-Gaz[11]) an dem Stachel des Skorpions[12]), Heranzug der Waffe Akkads[13]). Von Nebo-schum-ischkun.

Der Umstand, dass der Ring nicht vollständig war, ist wohl als erleichterndes Begleitmoment aufzufassen, wodurch für die „Gefangennahme" des Jupiters gewissermassen ein Ausweg bereitet wird. Demnach, da Jupitererscheinungen sich auf Babylonien und auch auf Assyrien

---

1) Thompson Nr. 93. 2) Sag-Me-Gar. Siehe unten II S. 490 Anm. 5.
3) *u-ta-sar*. Siehe oben II S. 482 Anm. 5.
4) Thompson Nr. 95. 5) sc. „von Akkad", das wohl zufällig fehlt.
6) *ul ka-ṣir* — also kein vollständiger Ring.
7) *ana limutti ul i-la-pat*, wörtlich „zum Unheil wird man es nicht wenden", d. h. wohl, dass man in diesem Falle das Vorzeichen nicht als ungünstig auffassen darf. Man wird sich erinnern, dass auch in der Leberschaukunde, wenn ein an und für sich ungünstiges Merkmal nicht vollständig ausgebildet ist, der ungünstige Charakter aufgehoben wird. Siehe z. B. oben II S. 404 folg.
8) A-Edinna wird Rawlinson V, Pl. 46, Nr. 1, 46 als *ba-na-at ri-kkhu-tum* „Brut hervorbringend" erklärt, was aber, wie die meisten Erklärungen in diesem Text, als eine Spielerei aufzufassen ist. Aus Nr. 153 rev. 2 geht hervor, dass dieser Stern nahe dem Sternbild Virgo zu suchen ist. Das deutet auf die Spica hin, die ja auch in der griechischen Astrologie mit der Jungfrau verbunden wurde (vgl. Boll, Sphaera S. 405). So auch Thompson in dem Index II S. 133, wie ich nachträglich sehe. Daraus, dass Thompson Nr. 90 obv. 9—10 dieselbe Deutung für Al-lul angegeben wird, wie Nr. 118 obv. 1—4 für A-Edinna, ist nicht auf eine Identifizierung zu schliessen, sondern nur auf eine Gleichstellung in bezug auf Deutung.
9) *ittu mi-khir*. 10) *it-ta-na-an-bi-ṭu*.
11) Nach Rawlinson III, Pl. 57, 60 unter den Maschi- oder Zwillingssternen aufgezählt. Siehe Jensen, Kosmologie S. 145. Auch als Name von Ninibs Waffen in Hymnen und sonstigen Texten vorkommend, wofür oben I S. 461 Anm. 1 zu vergleichen ist, und wodurch die Deutung auf die Waffe Akkads ihre Erklärung findet. Unter Waffen des Ninib-Saturn verkörpert sich wohl zugleich das Bild dieses Sternes als Trabanten des betreffenden Planeten. Siehe noch Rawlinson II, Pl. 57, rev. 60 und Rawlinson V, Pl. 46, Nr. 1, obv. 32 als Heilsorgend und Waffe des Ninib (Girsu) erklärt.
12) Auch Thompson 209 und 236 G obv. 1—2. Nach unserer Stelle also die zwei hinteren Sterne des Skorpiongestirns. 13) (Gisch) Ku = *kakku*, hier gleichbedeutend mit *ummân Akkad* „Heer von Akkad".

beziehen, ist das Vorzeichen ungünstig und dem König werden daher Sühneriten vorgeschrieben. Über solche Riten, die dem König durch seine Stellung den Göttern gegenüber besonders oblagen, ist in den Briefen der Hofastrologen sehr oft die Rede[1]), und zwar geht aus diesen Briefen hervor, dass dem babylonischen und assyrischen Könige regelmässig für die Schlusstage des Monats, die durch das Verschwinden des Monats als besonders verhängnisvoll betrachtet wurden, eine Kasteiung mit Sühnzeremonien auferlegt wurde. Ebenso wurden bei Mond- und Sonnenverdunklungen, sowie bei allen besorgniserregenden Erscheinungen in bezug auf Mond, Sonne und Planeten — wie z. B. verfrühter oder verspäteter Vollmond, anormale heliakische Aufgänge oder Niedergänge der Planeten und dergleichen — ausführliche Kulthandlungen mit Darbringung von Opfern und symbolischen Anfertigungen von Bildern der Dämonen oder sonstigen Mächten vorgeschrieben[2]). Wir bekommen also durch diese Anspielungen in den Briefen wiederum einen Einblick in die praktische Verwertung der mitgeteilten Vorzeichen mit Deutungen in den offiziellen Berichten. Je nach der Deutung wurden die Kultakte vorgeschrieben und sicherlich von den Königen gewissenhaft ausgeführt. Der Endzweck der Omina war also nicht nur, den König für kommende Ereignisse bereit zu halten, sondern auch seine Handlungsweise den Göttern gegenüber festzustellen. Dass die Pflichten, die in dieser Weise den Königen aufgebürdet wurden, ihnen zuweilen unbequem waren, können wir wohl begreifen, und zuweilen hören wir sogar die Herrscher sich über die Last beklagen[3]).

Einen anderen Bericht in bezug auf die Stellung des Jupiters in einem Mondhof, der wegen der verschiedenen Namen des Planeten, die dort vorkommen und die wohl Zusammenstellungen aus verschiedenen Ominasammlungen darbieten, bemerkenswert ist, lautet folgendermassen[4]):

> In dieser Nacht war der Mond von einem Hofe umgeben, und zwar stand Jupiter (Sag-Me-Gar) [sowie] Skorpion darin. Ist der Mond von einem Hof umgeben und steht Jupiter (Sag-Me-Gar) darin, so wird der König von Akkad eingesperrt werden. Ist der Mond von einem Hof umgeben und steht Jupiter (Nibiru) darin, Zerstörung des Viehs und des Getiers des Feldes. Der Stern des Marduk bei seinem heliakischen Aufgang ist Umun-Pa-Uddu. [Wenn er zwei (?)[5]) Doppelstunden hoch ist,

1) Beispiele bei Behrens a. a. O. S. 39 und 96 folg., die noch vermehrt werden können, z. B. Harper Nr. 51 und 337 usw.

2) Dazu gehört das oben (II S. 478) vorgeschriebene Opfer von Nebo.

3) So z. B. Harper I Nr. 78, wozu die angeführte Erklärung des Textes bei Behrens a. a. O. S. 73—87 zu vergleichen ist. Der König ist ungeduldig wegen des langen Fastens und frägt an, ob der Neumond noch nicht erschienen sei. Harper Nr. 46 wird der König gewarnt, die Sühneriten nicht zu verschieben, bis das vorausgesagte Unglück eingetreten ist.

4) Thompson Nr. 94 = Rawlinson III, Pl. 54, Nr. 5.

5) Text unsicher, ob ein oder zwei Keile. Kugler a. a. O. I S. 216 Anm. 1 liest $1^1/_2$ Stunden = 45°. Jede Doppelstunde stellt 30° dar.

Sag-Me-Gar, und wenn er die Mitte des Himmels erreicht, Nibiru][1]). Ist der Mond von einem Hof umgeben und steht Skorpion darin, so werden heilige Frauen[2]) mit Knaben schwanger werden, Löwen werden töten[3]), und die Wege des Landes werden abgesperrt werden[4]).

Wenn auch die Stellung des betreffenden Planeten in einem Mondhof stets ungünstig ist, so wechselt die Deutung je nach dem Ort, wo sich der Planet befindet. Entsprechend der hervorragenden Rolle, die dieser Planet einnahm, unterschied man weiter zwischen der Erscheinung des Planeten je nach der Jahreszeit und der Stellung am Himmel. Dass eine derartige Entwickelung auf künstlicher Grundlage beruht, liegt auf der Hand und man ging hierin so weit, dass man schliesslich dazu kam, für jeden Monat den Planeten mit einem anderen Namen zu bezeichnen[5]). In ähnlicher Weise, aber etwas einfacher, verwendete man wie in unserem Text die verschiedenen Namen, die man für den Planeten hatte und die teilweise Attribute des Gottes Marduk darstellen, teilweise Bezeichnungen der verschiedenen Funktionen des Planeten sind, um die Stellung am Himmel zu bezeichnen.

Wertvoll ist auch in unserem Text die direkte Angabe, dass die angeführten Vorzeichen mit Deutungen einer Serie von Ominasammlungen entnommen sind. Es heisst daselbst:

Diese [sc. Vorzeichen] aus der Serie.

Es wird mit diesen Worten auf eine offizielle astrologische Ominaserie angespielt, und man darf als sicher annehmen, dass die Anu-Enlil-Serie gemeint ist[6]). Es folgt sodann dasselbe Vorzeichen mit einer Deutung auf Amurru, die demnach aus einer nichtoffiziellen Serie stammt[7]) und daher nur als Zusatz vorgeführt wird.

1) Also hiernach Bildung von *ebêru* mit der Bedeutung „Meridian" — wie auch Ungnad, Deutung der Zukunft bei den Babyloniern und Assyriern S. 23 annimmt. Siehe Kuglers ausführliche Besprechung dieser ganzen Stelle mit Widerlegung früherer Ansichten (besonders Hommels) a. a. O. S. 214—216.

2) Wörtlich „Götterfrauen", womit die dem Gotte geweihten Priesterinnen zu verstehen sind. Vergl. hierzu Hammurabi Codex §§ 40, 59, 178, 179 und Ungnads Bemerkung in Gressmann, Altorientalische Texte und Bilder I S. 147.

3) Oder „getötet werden"? Wahrscheinlich dünkt mich, dass hier ein Synonym zu der häufig vorkommenden Deutung „Löwen werden Furcht erregen" (z. B. oben II S. 481) vorliegt.

4) Dieselbe Deutung sehr häufig, z. B. Thompson Nr. 82 obv. 6; 143 rev. 1 usw. usw., gewöhnlich in Verbindung mit Furcht vor Löwen und Schakalen.

5) Rawlinson III, Pl. 53, Nr. 2. Nach diesem Text ist Umun-Pa-Ud-du die Bezeichnung des Jupiter-Marduk für den ersten Monat, Sag-Me-Gar für den sechsten und Nibiru für den siebenten Monat. Letzter entspricht also der Stellung am Zenith des Himmels. Siehe hierzu Kugler a. a. O. S. 11.

6) Das ist auch aus der mehrfachen direkten Erwähnung der Anu-Enlil-Serie in der Thompsonschen Sammlung (Nr. 152, 160, 195 A und 200) zu schliessen, — Stellen, die Thompson nicht verstanden hat.

7) Auch in dem Briefe Nr. 519 der Harperschen Sammlung wird ein Unterschied gemacht zwischen Deutungen, die einer offiziellen Serie entstammen, oder nicht.

„Wenn der Mond von einem Hof umgeben ist und Jupiter (Umun-Pa-Ud-du) steht darin, so wird der König von Amurru Herrschaft ausüben und die Niederlage[1]) des Feindesland herbeibringen".

Hierzu bemerkt der Schreiber Nebo-muscheşi, um jeden Zweifel zu beseitigen: „Dies ist ungünstig"[2]).

Die Notiz liefert den definitiven Beweis, dass wir es in diesen Berichten bei den Vorzeichen und Deutungen in der Tat mit Auszügen aus Ominasammlungen zu tun haben, wie ja die vielen Quellenstellen, die wir in den uns vorliegenden Fragmenten der Anu-Enlil-Serie antreffen, genügend beweisen, und zwar dürfen wir jetzt annehmen, dass die Berichterstatter sich nicht auf die offizielle Serie beschränkten, sondern oft Auszüge aus anderen Sammlungen zusammenstellten, um durch einen Vergleich der Deutungen einen sicheren Schluss zu erzielen oder sich durch Zweideutigkeit vor falschen Vorausverkündigungen zu schützen[3]). So liegt vielleicht ein Auszug aus einer anderen Serie vor in einem Bericht, worin die Erscheinung des Jupiter in einem Mondhof anders als in den mitgeteilten Beispielen gedeutet wird. Nebo-akhe-irba berichtet[4]):

In der Nacht des .... Tages[5]) stand Jupiter (Sag-Me-Gar) in einem Mondhof[6]). Er möge seine Sühneriten[7]) vornehmen. Der Hof war nicht verbunden[8]). Von Nebo-akhe-irba.

In Texten, wo von mehreren Planeten, die in einem Mondhofe stehen, die Rede ist, haben wir wohl stets anzunehmen, dass der Hof umfangreich ist und eine Anzahl Gestirne umfasst. Wie in dem Falle, wo für jedes Gestirn eine besondere Deutung angeführt wird, der allgemeine Schluss lautete, geben die Berichte nicht an. Wenn wir aus dem in Leberschautexten angewandten System einen Schluss für die Himmelsschaukunde wagen dürfen[9]), so würde es auf die Anzahl der günstigen und ungünstigen Deutungen sowie vielleicht auch auf den mehr oder weniger ausgeprägten Charakter derselben ankommen. Sind alle Deutungen günstig oder alle ungünstig, so ist der Schluss von selbst gegeben. Sind zwei Vorzeichen günstig und nur eins ungünstig, so ist wohl auch in

---

1) *a-bi-ik-ti.* 2) *an-ni-u a-khi-u.* So auch Harper Nr. 519 rev. 8. Vgl. Harper Nr. 23 obv. 25; 453 rev. 12 usw. usw.

3) Das Nähere in einer besonderen Abhandlung über die Beziehungen der Briefe und Berichte zur Anu-Enlil-Serie.

4) Thompson Nr. 96.

5) Zahl abgebrochen. Siehe Thompsons Korrektur a. a. O. II S. LIII.

6) Tur mit Glosse *tar-ba-şi.*

7) Nam-Bur-Bi, das in den Ritualtexten (ed. Zimmern) sowie in den Briefen oft vorkommt. Siehe Behrens, Assyr.-Babyl. Briefe S. 95 folg. Anstatt *tapschirtu*, wie Zimmern, Beiträge S. 113 Anm. vorschlägt, ist wohl auf Grund von Behrens a. a. O. 97 Anm. 2 *tapschuru* oder *napschuru* zu lesen.

8) *la ka-aṣ-ru* wie oben II S. 488 Anm. 6.

9) Siehe oben II S. 287 folg.

diesem Falle anzunehmen, dass im allgemeinen die Erscheinung günstig ist. Das wäre in einem Bericht des Ardi-Ea der Fall[1]):

Ist der Mond von einem Hof umgeben und steht Saturn[2]) darin, so wird Gerechtigkeit im Lande herrschen[3]), der Sohn wird dem Vater gegenüber Treue bewahren[4]), Heil der Weltherrschaft[5]). [Ist der Mond von einem Hofe umgeben][6]) und steht der Königsstern darin, so werden Frauen Knaben gebären. [Ist der Mond von einem Hofe umgeben][7]) und steht Mars darin, Viehverlust im ganzen Lande, Dattel- und Sesampflanzungen werden nicht gedeihen, oder Amurru wird verkürzt werden. Von Ardi-Ea.

Hier haben wir zwei günstige Vorzeichen gegen ein ungünstiges. In einem Bericht des Raschi-ilu[8]) dagegen sind sicher zwei Vorzeichen, und wie es scheint sogar alle drei angeführten Vorzeichen ungünstig.

Ist der Mond von einem Hofe umgeben und steht Mars darin, so werden im ganzen Lande Dattelpflanzungen nicht gedeihen oder das Land Amurru wird verkürzt werden[9]). Ist der Mond von einem Hofe umgeben und steht Mars[10]) darin, so wird der König von seinem Heer eingeschlossen werden[11]). [Ist] der Mond von einem Hofe umgeben und steht Dil-Gan [mit Alcyone] in dessen Rücken[12]) darin, so wird das Jungvieh des Landes [nicht (?)][13]) gedeihen[14]).

---

1) Thompson Nr. 100.

2) Lu-Bat = Saturn nach der angegebenen Deutung zweifellos. Siehe oben II S. 484 Anm. 7.

3) Phonetische Schreibung *kit-tu.*

4) Phonetisch geschrieben *kit-tu i-ta-me.*

5) *sà-lim kisch-scha-ti,* wie oben II S. 484 Anm. 4.

6) Durch zwei Keile als Wiederholungszeichen ausgedrückt.

7) Ich ergänze *enuma,* und sodann wiederum zwei Keile, wovon einer zu sehen ist.

8) Thompson Nr. 101.

9) Die dritte Deutung „Viehverlust" ist ausgelassen.

10) Lu-Bat, hier giwiss als Mars aufzufassen, da der Text von Mars handelt. Siehe oben II S. 484 Anm. 7.

11) *scharru ummâni-schu u-tas-sar* — also ein ungünstiges Zeichen. Die Deutung erinnert an die Deutung, wenn Jupiter in einem Mondhof steht. Siehe oben II S. 488.

12) Für diese Auffassung siehe Kugler a. a. O. S. 31.

13) Da gemäss Nr. 88, rev. 6—7 Dil-Gan in einem Mondhofe ungünstig ist, so ergänze ich hier Nu = *la.* Als sicher darf dies nicht gelten, aber als höchst wahrscheinlich.

14) Es folgen drei erklärende Bemerkungen, (1) der Planet Mars ist der Stern von Amurru, (2) der Stern Dil-Gan mit dem Pfeilstern auf dessen Rücken ist Ku-Mal, (3) der Stern Ku-Mal ist der Stern von Amurru. Von Raschi-ilu. Auch Nr. 107 rev. 5 heisst es (oben II S. 485 Anm. 4), dass Mars der Stern von Amurru ist, während (Z. 7) Saturn der Stern von Akkad ist. Man übertrug daher auf den Himmel das politische Weltbild, wie man in weiterer Ausführung dieses Gedankens den Mond selbst in vier Teile zerteilte und jedem Teil eine Landschaft zuerteilte. Siehe Nr. 268 obv. 11—12 und das Nähere unten S. 506.. Dass Ku-Mal ein Ekliptikalgestirn ist, folgt, wie Kugler bemerkt (a. a. O. S. 31), aus Thompson Nr. 44 rev. 6. Ist anderseits — was als höchst wahrscheinlich anzunehmen ist — Ku-Mal = Ku, das nach Kuglers glänzender Auseinandersetzung (S. 32—34)

Neben dem gewöhnlichen Hof ist auch in diesen Berichten von einem Hof grösseren Umfanges[1]) die Rede, für dessen Erscheinung, wie in dem Falle eines dunklen Hofes[2]), man eine besondere Deutung hatte, ganz abgesehen von den Gestirnen, die darin zu sehen waren. So berichtet Schapiku, der Borsippäer[3]):

> Ist der Mond von einer Hürde umgeben, so wird jenes Land erweitert werden, Leute werden von . . . umgeben. Ist er[4]) umgeben[5]) und steht der Krebs darin, so wird der König von Akkad lange leben. Steht der Königsstern darin, so werden Frauen Knaben gebären. Ist der Mond von einer Hürde umgeben, die aber schwach erscheint[6]), Übergabe der Regierung an den König. Er war von einem grossen Hof[7]) umgeben und zwar viele Nächte hindurch, ohne Unterbrechung[8]). Von Schapiku, dem Borsippäer.

Neben einem Hof — gross oder klein — unterschied man ferner,

---

das Sternbild des Widders (*kusarikku* darstellt, so ist also der Schluss gerechtfertigt, Dil-Gan mit Ku-Mal zu identifizieren. Die Stelle Rawlinson III, Pl. 53, Nr. 1, obv. 22 = Virolleaud, Ischtar Nr. XXV, 23 hat Kugler a. a. O. missverstanden, da Ab-Sin hier nicht Sternname, sondern *schir'u* „Wachstum" ist. Es wird hier angegeben, dass Dil-Gan auf Wachstum deutet. So auch Thompson Nr. 88 rev. 8. Dil-Gan oder Asch-Gar, wie Hommel, Aufsätze S. 354 lesen will, ist daher ein anderer Name für den Widder unter den Sternbildern. Kugler (a. a. O. S. 263), der Ku Mal = Ku nicht annimmt, verzichtet vorläufig auf eine Identifizierung, meint aber, dass das Gestirn in der Nähe der Fische zu suchen sei.

1) Amasch = *supûru* (Brünnow Nr. 5558). Dass *supûru* einen „grossen Hof" bedeutet, wird Thompson Nr. 117 obv. 9 direkt angegeben. Dem entspricht auch der Gebrauch der zwei Ausdrücke in der Keilschriftliteratur. Während *tarbaṣu* von einem Haushof und von einem Stall gebraucht wird, stellt *supûru* eine Umschliessung viel grösseren Umfangs vor. Wenn es daher auf die Stadt Erech, die im Gilgamaschepos als *Uruk supûri* erscheint, angewandt wird, so wird dies auf die ringförmige Form der Stadt zurückgehen, ebenso wie die Benennung Uruks als (an)Tir-An-na (ki) = „Regenbogenort" (Brünnow Nr. 7665) auf dieselbe Vorstellung zurückgeht. Siehe Das Babylonische Nimrodepos (= Gilgamesch), ed. Haupt Pl. 1, 9; 51, 12; 12, 36 usw. Vergl. auch den Namen der Stadtmauer von Borsippa *ṭâb supûrschu* „gut ist seine Hürde" (Rawlinson II, Pl. 50 obv. 27), also auf seine ringförmige Gestalt anspielend, mit dem Nebengedanken, dass diese Gestalt Schutz verleiht. Wertvoll in diesem Zusammenhang ist die Anrede an den Mondgott in der Hymne Rawlinson IV, Pl. 9, rev. 3—4: „Dein Befehl, o Sin, umfasst Hof (*tarbaṣu*) und Hürde (*supûru*)", worauf Thompson a. a. O. II S. XXV aufmerksam macht. Die Anrede stellt gewiss eine poetische Übertragung dar, auf der Vorstellung von Mondhöfen als Stallungen für die Planeten und Gestirne beruhend.

2) Siehe oben II S. 469.

3) Thompson Nr. 117 = Pinches, Texts in the Babylonian Wedge-Writing Nr. 3. Von demselben Verfasser auch Nr. 2, 167, 262 D und 265 A.

4) sc. der Mond. 5) sc. von einem grossen Hof.

6) *id-lul*, d. h. also, dass die Umrisse verschwommen sind.

7) *tarbaṣu ra-bu-u* — also, da wir hier nach Anführung der Deutungen den eigentlichen Bericht haben, stellt „grosser Hof" die Erklärung von *supûru* dar.

8) *la ip-ṭu-ru*, d. h. wohl, dass der Ring vollständig war, ohne Öffnungen, die man „Tore" nannte. (Virolleaud, Sin Nr. X, 1—5 und 33; XXIV, 61—69. Siehe unten S. 351.)

ob sich nur ein dünner Streifen um den Mond befand, den man, wie wir bereits gesehen[1]), als einen Fluss sich vorstellte, oder ein breiterer Streifen, den man einen „Umriss" nannte — also grösser wie ein „Fluss", aber kleiner als ein „Hof". Im Gegensatz zu dem grossen Hof, der als günstiges Vorzeichen betrachtet wurde, ist ein dünner Streifen um den Mond ungünstig, und durch Gedankenverbindung weist der Fluss auf Überschwemmungen hin, während ein gewöhnlicher Hof an und für sich indifferent ist und die Deutung in diesem Falle von den Nebenumständen abhängig ist.

So lautet ein Bericht des Nebo-muscheṣi[2]):

> Ist der Mond von einem Fluss umgeben, grosse Überschwemmung und Gewitterstürme[3]). Spica stand[4]) darin[5]). Ist der Mond von einem Hof umgeben und steht Sirius[6]) darin, so werden Starke gefürchtet werden, Plünderung wird im Lande [herrschen][7]). Von Nebo-mu-sche-[ṣi].

Ähnlich heisst es am Schluss eines Berichtes, der von dem verfrühten Untergang des Vollmondes vor Sonnenaufgang[8]) und den begleitenden Nebenumständen handelt[9]):

> Wartet der Mond nicht auf die Sonne, [sondern geht unter][10]), Furcht vor Löwen und [Schakalen]. Am 14. Tag wurde Gott mit Gott nicht gesehen[11]) [nämlich bei Sonnenaufgang war das Antlitz des Mondes verdunkelt][12]). [Tritt] bei dem Erscheinen des Mondes ein Horn über das andere hinaus, so wird Feindseligkeit herrschen. Am 14. Tag nämlich wurde Gott mit Gott nicht gesehen[13]). Ist der Mond in seinem Lauf beschränkt[14]), so Preiserniedrigung[15]). Am 15. Tag wurde er mit

---

1) Siehe oben II S. 484. 2) Thompson Nr. 118.

3) *ri-ikh-ṣu u ra-a-[du] rabûti ibaschû.* Lies am Schluss der Zeile Gal (Mesch).

4) *i-[zi-iz]* oder *i-[ti-zi-iz]* zu ergänzen. Zu A-Edinna = Spica, siehe oben II S. 488 Anm. 8.

5) Dies der Bericht. Die Deutung wird als bekannt vorausgesetzt, — so auch Nr. 153 rev. 7. — nämlich „ein starker König wird Bestand haben". Vergl. Nr. 90 obv. 9—10.

6) Parallelstelle Nr. 153 rev. 3—5, Ban = *kaschtu* („Bogen"). Siehe Kugler a. a. O. S. 248, dem jetzt Jensen in der Identifizierung dieses Sterns mit dem später Kak-Ban genannten — also Sirius — beistimmt.

7) Parallele Nr. 153 rev. 6—8. 8) Siehe oben II S. 472.

9) Thompson Nr. 153.

10) *ir-bi* zu ergänzen nach Thompson Nr. 140 obv. 1 und Quellenstelle, Virolleaud, Sin Nr. III, 37. 11) Lies *in-[nam-mar].*

12) Nach der Quellenstelle hinzugefügt.

13) Quellenstelle ist offenbar Virolleaud, Sin Nr. III, 34. Demnach ergänze man *i-[ti-ik]* nach dem zweiten Si, und, andererseits, kann durch unsere Stelle die betreffende Zeile in dem Quellentext ausgefüllt werden.

14) Quellenstelle Virolleaud, Sin Nr. III, 46, *e-zi* = *êṣu.* Vgl. oben II S. 481 Anm. 5. Es kann sich dies nur auf die scheinbar wechselnde Grösse des Vollmondes je nach der Jahreszeit beziehen. Da der Mond in den Wintermonaten kleiner erscheint, so bezieht sich der Bericht auf Erscheinungen in dieser Jahreszeit. Der Gegensatz kommt Thompson Nr. 30 obv. 8 (siehe unten II S. 496) vor.

15) Ki-Lam (= *makhîru*) *iṣakkhir* — mit Anspielung auf den „kleinen" Mond.

der Sonne zusammen gesehen. Diese Nacht war der Mond von einem Hof umgeben[1]). Virgo und Spica standen darin[2]). Ist der Mond von einem Hof umgeben und steht Sirius darin, so werden Starke gefürchtet werden, Plünderung wird im Lande herrschen[3]). Ist der Mond von einem Fluss umgeben, grosse Überschwemmung und Gewitterstürme. Spica stand in dem Hof[4]) des Mondes. Von Nebo-iḳischa, dem Borsippäer.

Als Beispiel eines Textes, der von einem „Umriss" um den Mond handelt, sei ein Bericht mitgeteilt, der durch die mannigfachen angeführten Nebenumstände besonderes Interesse erregt[5]):

[Ist der Mond] von einem [Hof] umgeben und steht der Krebs darin, so wird der König von Akkad lange leben. Diese [Nacht][6]) war er[7]) von einem ununterbrochenen[8]) Hof umgeben. [Ist] der Mond von einem Umriss umgeben, so wird eine Finsternis eintreten[9]). Diese Nacht war der Mond von einem ununterbrochenen Umriss umgeben. Kommt der Planet Venus an den Skorpion heran, so werden zerstörende[10]) Stürme[11]) das Land durchziehen. Adad wird seine Regengüsse, Ea seine Quellen[12]) über das Land Guti ergiessen[13]). Wenn Spica den Sirius erreicht, so wird Adad überschwemmen. Mars [stand (?)] über dem Himmelsfisch, Überschwemmung ist nicht eingetreten . . . .

1) Phonetisch geschrieben *il-ta-mi*.

2) *u-schu-ux-xu*. Siehe zur Stelle oben II S. 488 Anm. 8.

3) *i-man-du* = *ima'du* „viel sein".

4) Tur (= *tarbaṣu*) ist wohl hier ein Irrtum für *libbi*, das an dieser Stelle in den Berichten gebräuchlich ist. Vergl. Nr. 118 obv. 4.

5) Thompson Nr. 112.

6) Ergänze *mu-schu* wie Z. 6 und auch z. B. Thompson Nr. 153 rev. 1.

7) sc. der Mond.

8) *la ik-ṣur*. Siehe oben II S. 488 Anm. 6 und 491 Anm. 8.

9) *atalû ischakan*. Es folgt als Erklärung *atalû du-lukh-khu-u* „die Finsternis ist beunruhigend", d. h. man möge auf Unheil vorbereitet sein.

10) Nu Dug (ga) mit der Glosse *la ṭa-bu-u-ti*.

11) Im (Mesch) mit der Glosse *scha-ra-a-ni*.

12) Ea wird häufig als „Öffner der Quellen" angeredet. Siehe oben I S. 128 und Virolleaud, Ischtar Nr. XV, 22. Gemeint ist, dass von oben und von unten das Land von Wasser überschüttet werden wird.

13) Es folgen drei erklärende Bemerkungen. (1) „Sowie [Venus] an die Brust des Skorpions herankam, wurde sie wieder fortgerissen, und zwar ehe sie in denselben hineintrat. Obwohl sie herankam, so trat sie doch nicht völlig heran", d. h. sie machte den Anschein heranzukommen, näherte sich aber doch nicht. (2) „öffnen" (*i-pat-ti*) = „herannähern" (*it-ti-ik-rib*), d. h. *patû* und *karâbu* sind Synonyme. (3) „Planeten (Lu-Bat Mesch) sind solche Sterne, die in ihren Pfaden übereinander hinausschreiten". Die erste Bemerkung bezieht sich auf den Rücklauf des Planeten Venus, der beim Skorpion begann, und bezweckt die Berechtigung des Ausdrucks „sich genähert" klarzulegen, da der Planet nicht wirklich in den Stern selbst hineingetreten ist. Zu *u-di-na* „ehe" siehe Harper Nr. 46, rev. 13 (Behrens, Assyr.-Babyl. Briefe S. 96). Ganz falsch ist Thompsons Auffassung dieser Stelle (II S. LV). Wertvoll sind hier die technischen Ausdrücke *karâbu* für das „Herankommen" eines Sternes und *tikhû* für die „Erreichung" eines Sterns an den andern. Die zweite Anmerkung ist eine deutliche Glosse und die dritte bietet eine interessante und wohl die älteste Beschreibung eines Planeten.

Auch auf die Bildung der Hörner des Mondes wurde Gewicht gelegt, und zwar auf deren Erscheinung bei dem Neumond, dem Vollmond und bei dem abnehmenden Mond. Wir haben bereits in den angeführten Texten Beispiele angeführt von den Deutungen, wenn die Hörner des Mondes allmählich verdunkeln[1]). Man beobachtete ferner, ob die Hörner spitz oder gebogen waren, wie lang sie waren, und ob sie hell oder dunkel erschienen, und dergleichen mehr. In einem Bericht des Nergal-êṭir lesen wir[2]):

> Erscheint der Mond am ersten Tag, Ordnung, Wohlergehen im Lande. Ist der Mond bei seinem Erscheinen mit einer Mütze bedeckt[3]), so wird der Herrscher siegreich walten. Ist bei dem Erscheinen des Mondes das rechte Horn lang und das linke Horn kurz[4]), so wird des Königs Hand ein fremdes Land[5]) erobern. Ist der Mond bei seinem Erscheinen sehr gross[6]), so wird eine Finsternis eintreten[7]). Ist der Mond bei seinem Erscheinen sehr kräftig[8]), reichlicher Feldertrag. Ist der Tag[9]) normal lang, lange Regierungsdauer. (Der Monat)[10]) wird volle dreissig Tage haben. Ist es im Monat Ulul, so wird eine Mondfinsternis[11]) in Elam eintreten. Von Nergal-êṭir.

Wie gewöhnlich stellt die rechte Seite den Herrscher dar, die linke den Feind. Links lang und rechts kurz würde daher günstig für den Feind sein. Die Naivität des Deutungssystems tritt gerade in diesem Beispiel klar hervor, insofern die Neumondsichel stets rechts etwas länger ist, als links. Es ist daher wohl kein Zufall, dass von dem entgegengesetzten Umstand kein Beispiel vorliegt.

Scharf gespitzte Hörner wurden ebenfalls als günstiges Vorzeichen gedeutet. So berichtet Akkulani[12]):

---

1) Siehe oben II S. 475.

2) Thompson Nr. 30 = Rawlinson III, Pl. 51, Nr. VI; ähnlich ist Thompson Nr. 41.

3) Nr. 41 obv. 1—4 „mit einer ständigen Mütze"; in der Deutung wird noch hinzugefügt „das Land in Sicherheit".

4) *ik-ru*. Siehe oben II S. 253 Anm. 6.

5) *mâta la schu-a-tum* (Nr. 41 *ti*) — also phonetische Schreibung für Kur Nu Khar (*tu*). Siehe oben II S. 327 Anm. 8 und vergleiche jetzt Meissner, Assyr. Ideogramme Nr. 6446. Den dortigen Belegen können noch eine Anzahl hinzugefügt werden.

6) Der Gegensatz zum „kleinen" Mond. Siehe oben II S. 494 Anm. 14.

7) *atalû ischakan*.

8) *rabisch* (oder *atar*) *ib-ta-il*. Zu letzterem Ausdruck siehe oben II S. 468 Anm. 4.

9) Gemeint ist der erste Tag. Nr. 41 rev. 5—7 fügt noch hinzu „Ist er am 1. Tag sichtbar, günstig für Akkad, ungünstig für Elam und Amurru".

10) Der gewöhnliche Zusatz *minat arkhi* (oben II S. 461 Anm. 7) ist ausgelassen. Es liegt also ein verkürzter Ausdruck vor.

11) Von Thompson verschrieben. Rawlinson III steht deutlich AN-Mi.

12) Thompson Nr. 36.

Ist der erste Tag [lang, lange][1]) Regierungsdauer. Der Monat wird volle dreissig Tage haben. Sind bei dem Erscheinen des Mondes dessen Hörner gespitzt[2]), [so wird der König], wohin er sich wendet, [das Land] bedrängen[3]). Der Monat Du'uzu ist Subari[4]). Von Akkulani.

Durch begleitende Umstände wird die günstige Deutung entweder bestärkt oder aber — wie es scheint — in das Gegenteil umgestaltet. Ein Bericht des Muunabitu lautet[5]):

Ist der Mond am ersten Tag sichtbar, Ordnung Wohlergehen im Lande. Sind die Hörner des Mondes bei seinem Erscheinen spitz[6]), so wird der König von Akkad, wohin sein Angesicht sich wendet, das Land beherrschen. Leuchtet der Königsstern (Jupiter (?)[7]) hell empor[8]), so wird der König von Akkad vollständigen Erfolg haben[9]). Von Munnabitu.

Hier ist das helle Leuchten des Regulus (oder Jupiters) ein günstiger Umstand, durch eine natürliche Gedankenverbindung zwischen

---

1) Ergänzungen in diesem Text nach Parallelstellen.

2) *ud-du-da* wozu eine erklärende Glosse (auch Nr. 34 obv. 8 und 36 A obv. 2) die Gleichung bietet *e-di-du* = *ṣa-pa-ru scha ḳar-ni* d. h. „*ediḍu* (oder *e-ṭi-tu*?) ist die Spitze (vergl. *ṣupru* = Fingerspitze) des Hornes". Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Handw. S. 19a.

3) Lies *[mâta un]-na-asch* wie Nr. 29 obv. 5. Als synonyme Deutung folgt hier „wohin sein Angesicht gerichtet ist, wird er [das Land] beherrschen". In Nr. 29 ist die Reihenfolge der zwei synonymen Deutungen gerade die umgekehrte.

4) Eine erklärende Anmerkung, aus der hervorgeht, dass es sich um den 4. Monat handelt, der also dem Lande Subari (d. h. Assyrien) gilt. Siehe unten II S. 505 Anm. 1.

5) Thompson Nr. 38.

6) *id-da*, ebenso Nr. 29 obv. 2 und 32 obv. 4. Da die Deutung im letzteren Falle etwas verschieden lautet, nämlich „Der König wird das Land seines Feindes umstürzen", so könnte man versucht sein, einen Unterschied zwischen *idda* und *udduda* (beide im Dual) anzunehmen — das letztere Vorzeichen als intensiver auf eine mehr ausgeprägte günstige Deutung hinweisend. Die scharf zugespitzten Hörner würden auf Erfolg überall hinweisen. Bestand aber einmal eine derartige Nuance zwischen *idda* „spitz" und *udduda* „scharf gespitzt", so war sie doch zu gering, um sich halten zu können, und wir sehen aus Nr. 32 obv. 3 in vergleich mit Nr. 46 obv. 1—3, wo dieselbe Deutung wie für *iddâ* für *ududa* vorkommt, dass die beiden Ausdrücke als synonym betrachtet wurden.

7) (Mul) *scharru*, d. i. Königsstern = Regulus (Kugler, Sternkunde I S. 29, Epping, Astronomisches aus Babylon S. 174), aber, wie es scheint, zuweilen auch Bezeichnung des Jupiters z. B. Thompson Nr. 197, wo es von dem Königsstern heist, „dass er sich dem Monde nähert und dort steht" — was sich ja nur auf einen Planeten beziehen kann. Nr. 185 rev. 3—4 steht dasselbe Vorzeichen mit derselben Deutung mitten in einem Text, der von Jupitererscheinungen handelt. Auch der Ausdruck *scharuru naschi* deutet darauf, dass hier der Jupiter gemeint ist — und nicht der Regulus. Ebenso Nr. 198 (Parallele zu unserer Stelle); auch Nr. 197 und 199 (obv. 4—8) mit erklärendem Zusatz.

8) *scha-ru-ru na-schi* von Planeten ausgesagt, z. B. Dilbat (K 137 obv., siehe unten), Jupiter (Virolleaud, Ischtar Nr. IV, 36 und XV, 28, ideographisch = Thompson Nr. 186 obv. 2, phonetisch), Merkur (Harper, Assyrian Letters Nr. 354 rev. 11); Mars (Harper a. a. O. Nr. 356 obv. 11) usw.

9) *gu-me-ru-tum epusch*, wie Thompson Nr. 185 rev. 4 und 198 obv. 2. Vgl. oben II S. 393 Anm. 5.

Jupiter als „Königsstern“ und dem Herrscher, auf einen glanzvollen Erfolg des Königs hinweisend.

Ähnlich werden in dem Bericht des Ascharidu eine Anzahl günstige Nebenumstände angeführt[1]):

> [Ist] der Mond am ersten Tag sichtbar, Ordnung, Wohlergehen im Lande. Sind die Hörner des Mondes bei seinem Erscheinen spitz, so wird der König von Akkad, wohin er sich wendet, das Land beherrschen[2]). Liegen die Spitzen[3]) bei seinem Erscheinen zur Linken, [so werden Sesam?] Datteln [und Pflanzungen(?) gedeihen][4]). [Wenn bei seinem Erscheinen] Nordwind weht[5]) .... [Wenn Jupiter] am Himmel[6]) den Stillstand erreicht hat, friedliche Wohnstätte. Heil [und] Gunst dem Lande. [Wenn die Sonne] mit einem Lichtstreifen[7]) aufgeht, so wird der König feststehen und die Waffe wird siegen. Jupiter stand tagelang am Himmel[8]) .... Von Ascharidu, dem Älteren, dem Diener des Königs.

Ein weiterer Gegensatz in der Bildung der Hörner wird durch das scharfe „Auseinanderhalten“ der Hörner einerseits, und durch ein scheinbares „Entgegenkommen“ andererseits veranschaulicht. Beide Vorzeichen sind günstig, aber das erste deutet auf Überwindung des Feindes, das zweite auf friedliche Zustände. Ein Bericht des Zakir lautet[9]):

> Erscheint der Mond[10]) am dreissigsten Tag des Monats ....[11]), [so werden die Akhlamäer den Reichtum von Amurru zerstören][12]). Sind die

---

1) Thompson Nr. 29.

2) En(*il*), wofür z. B. Thompson Nr. 38 obv. 5 die phonetische Lesung *i-be-il* erscheint. Es folgt die synonyme Deutung „Der König von Akkad wird, wohin er sein Angesicht wendet, das Land bedrängen *(un-na-asch)*. Siehe oben II S. 497 Anm. 3.

3) *pânê-schu*. Die Deutung ist nur teilweise erhalten, muss aber, da die linke Richtung der Spitze die normale ist, günstig gelautet haben.

4) So nach den Spuren und den Parallelstellen z. B. Nr. 100 rev. 2 zu lesen.

5) Auch hier war die Deutung gewiss günstig, da der Nordwind auf Hochwasser (Nr. 68 obv. 5) und Beruhigung (Nr. 44 rev. 4) hinweist. Der Südwind dagegen ist ungünstig, z. B. Nr. 137 rev. 1.

6) *ina schamê ixxix*. Als Erklärung wird hinzugefügt „Jupiter rückt dem Westen zu“ — hat also den Stillstand erreicht und den Rücklauf bereits begonnen.

7) *ina ni-du*. Siehe oben II S. 477 Anm. 2.

8) Hatte also den Stillstand erreicht, wofür der gewöhnliche astronomische Ausdruck Usch = *emêdu* ist. In den astrologischen Texten kommt aber Usch mit Du (= *naxâxu*) bereits vor, z. B. Virolleaud, Ishtar Nr. IV, 4 und Thompson Nr. 236 H obv 8—rev. 1 (phonetische Schreibung).

9) Thompson Nr. 25. Von diesem Zakir rühren eine grosse Anzahl von Berichten her (siehe Thompson II, Index S. 144) und auch drei Briefe in der Harperschen Sammlung, darunter einen (Harper Nr. 137), der ebenfalls astrologischen Inhalts ist, von einer Mondfinsternis handelnd, die andern zwei, Nr. 416 (= Thompson Nr. 267 A und Pinches, Texts S. 10 mit einem Himmelszeichen nebst Deutung beginnend) und Nr. 702, betreffen politische und persönliche Zustände, beide in der Form von Berichten.

10) d. h. der Neumond. 11) Monatsname abgebrochen — vielleicht Nisan.

12) Ergänzung nach Nrr. 63 bis 70 *dukhud amurri akhlamû ikkal* darf als sicher gelten. Die von Thompson angegebenen Spuren sowie Raumangaben für die fehlenden Zeichen sind ungenau.

Hörner des Mondes auseinandergehalten[1]), [Durchbrechung] der Festungen, [Ergebung der Wachen][2]), Gehorsam und [Ruhe][3]) im Lande. Unheil für Amurru und günstig für den König meinen Herrn. Von Zakir.

Der Gegensatz hierzu wird in einem Bericht von Raschi-ilu vorgeführt[4]):

Ist der Mond am 1. Tag sichtbar, Ordnung, Wohlergehen im Lande. Ist der Mond mit einer Mütze bedeckt, reichlicher Feldertrag, [der König]

---

1) *tur-ru-ka* wie Nr. 27 rev. 1. Vgl. auch die Quellenstelle Virolleaud, Sin Nr. III, 68—69. Dass *tarâku* hier im Sinne von der „Trennung" der Hörner zu verstehen ist, und nicht etwa „point away" wie Thompson (II p. XXXVII) meint, geht aus der Deutung *paṭar âl birâti* „Durchtrennung der Festungen" deutlich hervor. Gemeint ist, dass die Hörner nicht zusammenkommen, sondern an das Bild einer durchbrochenen Mauer oder Festung erinnern — also getrennt sind. Es folgen nun in diesem Text drei erklärende Glossen:

Gi = *ta-ra-ku*
Gi = *scha-la-mu*
Gi = *ka-a-nu*

und sodann die weitere Erklärung *ḳarnâtischu kun-na*. Auch diese Erklärungen basieren auf der Quellenstelle Virolleaud, Sin Nr. III, 71: Gi = *ka-a-nu* oder *ta-ra-ku* und Gi = *scha-la-mu* (ebenso Thompson Nr. 87 A rev. 1—2) und bezwecken die Grundlage zu der Deutung klarzulegen. Es wird also angegeben, dass Gi in dem „sumerischen" Originaltext, worauf die Anu-Enlil-Serie zurückgeht, das Ideogram für *tarâku* ist. Da aber Gi auch *schalâmu* „vollenden" bedeuten kann, so weist ein *turruku*-Horn auf „Gehorsam und Heil". Zweitens, Gi bedeutet auch *kânu* „fest", so dass *ḳarnâtischu turruku* = *karnâtischu kun-nu* als „befestigte Hörner" aufgefasst werden kann. Allerdings haben wir bis jetzt keinen Beleg dafür, dass Gi = *tarâku* ist, aber so viel dürfen wir wohl den Schreibern trauen. Dagegen ist die Hypothese des Kommentators, dass *turruku*-Hörner synonym für „befestigte Hörner" sei, wohl falsch, wie ja auch moderne Philologen zuweilen falsche Etymologien aufstellen. Die Bedeutung von *tarâku* steht durch eine grosse Anzahl von Stellen fest, so dass daran nicht zu rütteln ist. Es genügt auf Muss-Arnolt Assyr. Dict. S. 1193 zu verweisen. In Nr. 27 rev. 5—6 sind die zwei Glossen Gi = *ta-ra-ku* und Gi = *ka-a-nu* wiederholt offenbar, um bei der Deutung *manza-za ki-i-ni ixxax* „einen festen Bestand wird er haben" (auch Nr. 87 A rev. 2—3), den Zusammenhang zwischen Vorzeichen und Deutung zu beleuchten. Also auch die Schreiber von Nr. 27 und 87 A setzen als bekannt voraus, dass Gi unter verschiedenen Werten auch *tarâku* aufweist.

2) Ergänzungen [Gab *âl bi-ra-a*]-*ti* und *a-rad* En-Nun (mesch) nach Nr. 27 rev. 2—3, wofür Nr. 48 obv. 6—7 die phonetischen Lesungen *pa-ṭar (âl) bi-ra-a-ti a-rad ma-aṣ-ṣa-ra-ti* bietet.

3) Ergänze [*sa-li*]-*mu* wie Nr. 27 rev. 4 und 48 obv. 8. In der Quellenstelle Di (*mu*) also = *salimu*.

4) Thompson Nr. 26. Von diesem Raschi-ilu, der sich auch zuweilen Sohn des Nurzanu nennt (Thompson Nr. 126, 130, 246 usw.) stammen auch sechs Briefe in der Harperschen Sammlung Nr. 496—501, die sich mit kultischen Angelegenheiten (Nr. 496 Einkleidung Bels; 498 Götterkrone usw.) befassen und die zum Teil Behrens, Assyrisch-babylonische Briefe S. 56—61 behandelt. Behrens hat es auch wahrscheinlich gemacht, dass dieser Priester und Astrolog unter Asarhaddon lebte. Dagegen ist er wohl von Raschi-ilu, „dem Älteren", von dem fast zwanzig Berichte herrühren (siehe Thompson II, Index S. 135), verschieden.

wird Herrschaft erlangen. Sind dessen Hörner [zu beiden Seiten(?)][1]) gleichmässig gebildet, dem Lande friedliche Wohnstätte. Ist der Mond[2]) bei seinem Erscheinen zugespitzt, so wird der König, wohin er sich wendet, das Land beherrschen, (oder) wo[3]) er bedrängt, auch überwinden[4]). Von Raschi-ilu, Diener des Königs, dem Älteren.

Noch ausführlicher mit Hinzufügung verschiedener anderer Nebenumstände lautet ein Bericht eines unbekannten Beamten[5]):

[Ist der Mond am ersten Tag] sichtbar, Ordnung, Wohlergehen im Lande. [Ist der erste Tag] normal lang, lange Regierungsdauer. Sind dessen Hörner zugespitzt, so wird der König, wo er bedrängt, auch überwinden. Sind dessen Hörner gleichmässig, dem Lande friedliche Wohnstätte. [Ist der Mond bei] seinem [Erscheinen] mit einer Mütze bedeckt, reichlicher Feldertrag, [der König] wird Herrschaft erlangen. [Ist der Mond im Monat] Nisan am ersten Tage sichtbar und herrscht Nordwind, so wird das Herz des Königs von Akkad, [und sein Land] beruhigt[6]) sein. Steht Merkur bei Sonnenuntergang in der Mitte des Widders[7]), günstig für den König meinen Herrn. Der König von Amurru wird durch die Waffe geschlagen werden[8]). [Das Heer] meines Herrn, das in Ägypten ist[9]), wird siegen.

Auf die helle Farbe des Neumondes oder der Hörner sowie auf Verdunkelung des einen oder des anderen Hornes beziehen sich eine Anzahl von Berichten. So lautet ein Bericht des bereits öfter genannten Ischtar-schum-eresch[10]):

Ist der Mond am 1. Tag sichtbar, Ordnung, Wohlergehen im Lande. Ist der Mond bei seinem Erscheinen hell erleuchtet[11]), so wird das Herz

1) Ein Wort ausgefallen — etwa *killalân* „Beide", wozu die Spuren passen. Man beachte jedoch Nr. 44 obv. 7 *ḳarnâti-schu mit-kha-ra* — ohne weitere Bezeichnung. Vgl. auch Virolleaud, Sin Nr. III, 71.

2) Abgekürzt für „die Hörner des Mondes".

3) Lies *a-schar* wie Thompson Nr. 44 obv. 6.

4) Abwechselnd hierfür ist die Deutung „Der König wird das Land seines Feindes überwinden" wie Nr. 32 obv. 5 und 46 obv. 3.

5) Thompson Nr. 44. Am Schluss defekt.

6) *iṭab*, wörtlich „gut sein".

7) Thompsons Text ist hier ungenau. Es ist gewiss *ina libbi* Mul Ku-Mal *izziz* zu lesen. Auch die Raumangaben über fehlende Zeichen sind in diesem Texte (wie auch sonst) höchst ungenau. Thompsons Verdienste sind trotz der vielen Mängel seiner Ausgabe so gross, dass ich durch meine Kritik nicht den Anschein erwecken will, als ob ich dieselben nicht völlig würdigte. Zu Ku-Mal = Widdersternbild, siehe oben II S. 492 Anm. 14.

8) Ungünstige Deutung auf Amurru auf Grund der Zuerteilung dieses Sternbildes dem Lande Amurru (Thompson Nr. 101 rev. 4).

9) *ina mât mi-iṣ-ri* — bezieht sich wohl auf Asarhaddons Feldzug ca. 670 v. Chr.

10) Thompson Nr. 31. Von diesem Astrologen haben wir neben den 20 Berichten bei Thompson (II Index S. 135) nicht weniger als 23 Briefe in der Harperschen Sammlung Nr. 31—41, 670—677, 384—386 und 579, fast alle astrologischen Inhalts oder mit Bezugnahme auf astrologische Angaben. Der wichtigste darunter ist Nr. 519, der über Planetenerscheinungen (besonders Mars und Jupiter) handelt. Übersetzung weiter unten.

11) Lakh*(ir)* = *innamir* (Brünnow Nr. 8145).

von Akkad aufleben und leuchten[1]), das Heer wird Segen erblicken[2]). Sind die Hörner des Mondes zugespitzt, so wird der König von Akkad, wohin er sich wendet, das Land beherrschen. Ist der erste Tag normal lang, lange Regierungsdauer. Sind die Tage[3]) normal lang, so werden die Jahre des Königs viel sein (?)[4]). . . . . Von Ischtar-schumeresch.

Ähnlich ein Bericht des Nergal-eṭir[5]):

Sind dessen Hörner zugespitzt, so wird der König von Akkad, wohin er sich wendet, das Feindesland bedrängen[6]). Sind die Hörner des Mondes spitz[7]) und hell leuchtend[8]), so wird der König von Akkad, wohin er sich wendet, die Länder beherrschen. Ist der Mond bei seinem Erscheinen hell beleuchtet, so wird das Herz der Weltherrschaft[9]) aufleben[10]) [(und) aufleuchten][11]), das Heer wird Segen erblicken. Sind die Hörner des Mondes vollständig[12]) beleuchtet, so werden die feindlichen Könige friedlich sein[13]). Ist der erste Tag normal lang, lange Regierungsdauer. Die Monate Nisan und Du'uzu werden volle dreissig Tage haben. Von Nergal-eṭir.

Über eine Verdunkelung des Mondes und zwar des rechten Hornes handelt ein Bericht des Nebo-akhe-irba[14]):

Ist der Mond bei seinem Erscheinen mit einer Mütze[15]) bedeckt, so wird [der König] Herrschaft erlangen, das Land Sicherheit geniessen. [Durch seinen Glanz ist die Mütze bedeckt.][16]) Ist bei dem Erscheinen des

---

1) Til *(ut)* = *ibaluṭ*, Lakh *(ir)* = *innamir*.

2) Igi *(mar)* = *immar*, also wohl zugleich Wortspiel auf *namâru*.

3) Gemeint sind wohl die ersten Tage — nicht der ganze Monat.

4) Die folgenden Zeilen — eine alternative Deutung mit Erklärungen enthaltend — sind arg verstümmelt.

5) Thompson Nr. 35. Die ersten fünf Zeilen verstümmelt.

6) *un-na-asch*. Siehe oben II S. 497 Anm. 3.

7) *id-da* also „spitz" im Gegensatz zu *ud-du-da* (II, 1) „scharf zugespitzt". Siehe oben II S. 497 Anm. 6.

8) Lakh (mesch) = *namrâ*, wofür K 7190 (Thompson II S. XXXVII) die phonetische Lesung *nam-ra* bietet. Auch Thompson Nr. 32 rev. 5 ist wohl so zu lesen.

9) Also = Akkad, wie Thompson Nr. 31 obv. 3.

10) Hier das Zeichen Tin (Brünnow Nr. 9853) während oben Nr. 31 obv. 4 Til (Brünnow Nr. 1697) steht.

11) Wohl zufällig vom Schreiber oder von Thompson ausgelassen.

12) Ur-Be = *mitkharisch*. Siehe oben II S. 281 Anm. 6.

13) So wohl aufzufassen — ebenso Nr. 39 obv. 4—5. Vgl. auch dieselbe Deutung bei einer Jupitererscheinung, Thompson Nr. 185 obv. 1—2 (Duplikat Nr. 186 obv. 1—2) = Virolleaud, Ischtar Nr. IV, 34 und XV, 28. Das Zeichen ist im günstigen Sinn aufzufassen.

14) Thompson Nr. 43 = Rawlinson III Pl. 58 Nr. 3. Auch von diesem Astrologen liegen neben etwa 30 Berichten (Thompson II, Index S. 140) 11 Briefe in der Harperschen Sammlung vor (Nr. 80—83; 404—407 und 695—697), von denen Nr. 81 und 406 über Vollmondserscheinungen handeln, Nr. 407 über Mondfinsternis, Nr. 405 über Verdunkelung der Sonne und Nr. 82 über Venus.

15) Mir mit Glosse *a-gu-u*. Siehe oben II S. 460 Anm. 3.

16) *ina na-mu-ri-schu* — also einen hell leuchtenden Neumond — als Erklärung hinzugefügt.

Mondes das rechte Horn dunkel und trüb[1]), so werden Preise festbleiben[2]) im Lande, Beginn eines Aufstandes[3]) in Amurru[4]). Ist der Mond am ersten Tage sichtbar, günstig für Akkad, ungünstig für Elam und Amurru[5]). Am 14. Tag wurde Mond ohne Sonne[6]) gesehen. Von Nebo-akhe-irba.

Der Gegensatz zu den hellbeleuchteten Hörnern scheint auch in einem Bericht des Nergal-eṭir vorzuliegen, der also lautet[7]):

Sind die Hörner des Mondes bei seinem Erscheinen im Schaltmonat Adar zugespitzt und dunkel[8]), so wird der Herrscher stark sein und das Land Segen haben[9]). Ist der Mond bei seinem Erscheinen mit einer Mütze bedeckt, so wird der König Herrschaft erlangen. Ist der Mond am ersten Tage sichtbar, Ordnung, Wohlergehen im Lande. Ist die Stellung des Mondes beständig[10]), Regenmangel[11]). Im Schaltmonat Adar wurde Mond mit Sonne am 14. Tage gesehen. Von Nergal-eṭir.

Im Gegensatz zu den Deutungen bei der Leberschaukunde, wo, wie wir gesehen haben, ungünstige Vorausverkündigungen sehr oft

---

1) *di-rat* — ist wahrscheinlich „sumerisches" Lehnwort. Siehe des Verfassers Abhandlung „Sumerian Glosses in Astrological Reports" in Babyloniaca III, 3.

2) *makhîru ki-e-nu*, d. h. also weder vermindert noch gesteigert werden.

3) *na-asch-kun* Khi-Gar, mit einer Glosse *bar-ti* zur Erklärung des Ideogramms. Siehe oben II S. 339 Anm. 4.

4) Es folgen interessante Erklärungen (1) „Das rechte Horn dunkel und trüb" will heissen *(schaik-bu-u-ni)*, dass es (sc. das rechte Horn) am Himmel bedeckt und nicht sichtbar ist *(la in-na-mir)* (2) Dir mit Glosse *di-ir* = „Verdunklung des Hornes". Durch diese Glosse will der Schreiber angeben, dass das Zeichen Dir (Brünnow Nr. 3732) *khalpat* zu lesen sei und von einem Horn des Mondes ausgesagt werden kann. (3) „Das rechte Horn bei dem Erscheinen des Mondes ist Amurru," d. h. stellt in der Deutung das Westland Amurru da, woraus also folgt, dass das linke das Land Elam, also den Osten darstellt. Ist also Amurru rechts, so muss man annehmen, dass man sich bei der Aufzählung der Richtungen dem Süden zuwandte. Dazu stimmt, dass Rawlinson II, Pl. 29, rev. 1—4 (und so stets in den astrologischen Sammlungen z. B. Virolleaud, Sin Nr. XXIV, 61—67; XXVIII, 14—17; Ishtar Nr. XXI, 90—93; Adad Nr. XIX, 11—12; 14—15; 25—26 usw. usw.) mit dem Süden begonnen wird, worauf Norden, Osten und Westen folgen. Also zuerst Süden, dann die entgegengesetzte Seite Nord, dann rechts von Norden, also Osten, und dann zuletzt den Westen. Auch Schurpu (ed. Zimmern) Tafel II, 165; K. 9875 (Bezold, Catalogue S. 1045) usw. erscheint diese Ordnung der Himmelsrichtungen. Bei dem Ritual dagegen stellte man sich, wie es scheint, dem Osten oder Sonnenaufgang zu. Vergl. Zimmern, Beiträge Nr. 1—20, 5 —58; Nr. 50 Kol. III, 6—8. Siehe des Verfassers Abhandlung „Babylonian Orientation" in Zeitschr. f. Assyr. XXIII S. 199 folg.

5) Geschrieben *a-mur-ri-e*. Siehe oben II S. 487 Anm. 8.

6) Also Erscheinung des Vollmonds erst nach Sonnenuntergang. Siehe oben II S. 472.

7) Thompson Nr. 37 = Rawlinson III Pl. 51 Nr. III.

8) *pi-il* wozu eine Glosse (Zeile 4) das Ideogram im „sumerischen" Originaltext anführt, und als Synonym das mehr gewöhnliche *sa-a-mu* „dunkel" angibt. Zu diesem Wort siehe oben II S. 371 Anm. 5.

9) Khe*(asch)* = *inakhasch* (Brünnow Nr. 4051).

10) d. h. er scheint fest zu stehen. Vgl. Virolleaud, Sin Nr. III, 70.

11) *uk-ku-u scha zunni* wie Nr. 47 obv. 6—7 zu ergänzen.

angegeben werden und bei der man offenbar gewissenhaft und peinlich vorging, ist bei diesen Mondvorzeichen und ebenso bei den Vorzeichen aus den Erscheinungen bei den andern Himmelskörpern auffallend, dass die Deutungen für Babylonien — und somit auch für Assyrien — viel öfters als bei der Leberschaukunde günstig lauten. Auch hier ging man gewiss so weit als möglich logisch und nach gewissen Grundsätzen zu Werke, aber die ungünstige Deutung bezog man, wenn es irgend ging, auf den Feind — auf Amurru im Westen oder auf Elam im Osten. Tritt zuweilen bei sehr auffallenden Erscheinungen eine Ausnahme ein, so versuchte man womöglich eine direkte Beziehung zu den einheimischen Herrschern und seinem Land durch zweideutige Aussagen zu vermeiden oder der ungünstigen Prophezeiung wurde durch einen beruhigenden Zusatz die Spitze abgebrochen[1]). Das kann kaum auf Zufall beruhen, und erklärt sich wohl aus der mehr gekünstelten Grundlage, auf der die Himmelsschaukunde beruht. Die Leberschaukunde entwickelte sich in Babylonien und Assyrien aus dem antiken Volksglauben, der in der Leber des Opfertieres den Sitz der Seele erkannte und gewissermassen als Abbild der Weltseele betrachtete, während die später auftretende Himmelsschaukunde[2])

1) Siehe oben II S. 485 folg.

2) Ich hätte oben II S. 423 etwas stärker betonen sollen, dass, wenn auch in den ältesten Inschriften Anspielungen auf die Betrachtungen der Himmelserscheinungen vorkommen, diese doch indirekter Art sind, und daher zu dem Schlusse nicht berechtigen, dass die ausgebildete Himmelsschaukunde zeitlich der Leberschaukunde parallel läuft. Vielmehr liegt ja in der oben (II S. 446) gegebenen Erklärung des Namens und der Bezeichnung für die Planeten, sowie in der offenbaren Übertragung der Deutungen, die wir in astrologischen Texten antreffen, aus den Leberschautexten der Beweis dafür, dass die Himmelsschaukunde als der „wissenschaftliche" Zweig der Vorbedeutungslehre jünger ist als der „volkstümliche" Zweig, der uns in der Leberschaukunde vorliegt. Auch Eduard Meyer schliesst sich in seinem neuen herrlichen Band (Geschichte des Altertums I, 2, S. 525 folg.) der Ansicht an, dass die Ausbildung der Astrologie ganz allmählich vor sich ging und gewiss nicht älter als die Herrschaft der Semiten im Euphratgebiet ist. Nur hätte er S. 523 betonen sollen, dass bei der Leberschaukunde direkte und unverkennbare Anspielungen sich bereits in den Inschriften des Gudea finden (siehe oben II S. 273). Wir hätten es also hier mit einer Übertragung eines Systems von der „sumerischen" Zeitperiode auf die spätere Zeit der Semitenherrschaft zu tun. Die häufige Erwähnung der Amoriter in den astrologischen Texten, die ja auch nach Meyer l. c. S. 465 erst „um die Mitte des dritten Jahrtausends" auftreten — also nach Sargon — weist auf die Hammurabi-Zeit als den Termin der Zusammenstellung der grossen Anu-Enlil-Serie, wie denn aus den oben bereits mitgeteilten Beispielen hervorgeht (im Laufe der Darstellung werden sie noch vermehrt werden), dass die Angaben in den offiziellen Berichten wie in der Briefliteratur zum grossen Teil, wenn nicht ausschliesslich aus dieser Anu-Enlil-Serie entnommen sind. Diese Auszüge gelten gewissermassen als Muster und Grundlage für die spätassyrischen Berichterstatter, um den König durch Vorführung dieser alten Aufzeichnungen zu beruhigen und in seinen Vorsätzen und Plänen zu bestärken. Man beachte, dass in der Anu-Enlil-Serie (oben II S. 424 Anm. 3), die vier Bezeichnungen Amurru, Elam, Akkad und Subari (Aschur fehlt gänzlich) für die vier Richtungen beständig vor-

von der Schule ausgeht und ohne volkstümliche Grundlage von den Priestern zu offiziellen Zwecken, und daher mit mehr Willkür aus-

kommen. Betont sei hier nochmals, dass keine Beweise vorliegen für die Zurückführung dieser Serie auf Sargon, wie Meyer l. c. S. 525 noch annimmt — S. 523 sogar auch für eine Leberschaukundesammlung — und ich möchte jetzt stärker betonen, als ich es oben II S. 424 Anm. 4 getan, dass die betreffende Serie in der uns vorliegenden Form gewiss nicht älter als Hammurabi ist, wenn auch die Erwähnung des Königs Ibe-Sin in dieser Serie (siehe oben II S. 226 Anm. 3), der nach Meyer l. c. S. 506 jetzt etwa 2212—2188 v. Chr. anzusetzen ist, darauf hinweist, dass man bereits einige Jahrhunderte früher (wie ja anzunehmen) die Himmelsschaukunde anwandte. Wir dürfen also gewiss bis zur Zeit des Sargon für den Bestand der Himmelsschaukunde zurückgehen, nicht aber für die Redaktion der Anu-Enlil-Serie, die offenbar aus verschiedenen Stücken zusammengesetzt ist. Ich kann aber Ungnad nicht beistimmen, der in seiner geschickten Zusammenfassung der Vorbedeutungslehre bei den Babyloniern und Assyrern (die Deutung der Zukunft bei den Babyloniern und Assyrern S. 20) die Ansicht vertritt, dass die Leberschau auf das Vorhandensein einer astrologischen Literatur hinweist. Gerade das Umgekehrte ist der Fall. Die Himmelsschaukunde weist auf eine Leberschaukunde hin und setzt eine solche voraus. Für das Alter der Anu-Enlil-Serie ist schliesslich die konstante Erwähnung von Subari anstatt Assyrien, das gänzlich fehlt, ein wichtiger Fingerzeig dafür, dass die Redaktion noch vor der Zeit fällt, da die Bezeichnung *mât Aschur* die geläufige für das Nordreich wurde. Ein sehr alter Bestandteil dieser Serie — vielleicht der älteste — ist die 22. Tafel (Virolleaud, Sin Nr. XXXIII), in der Länder wie Tupliasch, Guti, Tilmun vorkommen, (Z. 33 und 41), aber in einer Weise, die den Eindruck erweckt, dass man zur Zeit der definitiven Redaktion die Anspielungen nicht mehr verstand. Das Nähere unten bei der Besprechung dieser Tafel. Bei der Angabe über die Quellen für die Himmelsschaukunde (oben II S. 424 Anm. 3) hätte die Wichtigkeit der Briefliteratur in der Aschurbanapalschen Bibliothek als eine dritte Quelle neben den astrologischen Sammlungen und den offiziellen Berichten betont werden sollen. Eine beträchtliche Anzahl dieser Briefe, die, wie die Berichte, aus der Zeit des Asarhaddon und Aschurbanapal stammen (siehe Behrens, Assyrisch-Babylonische Briefe S. 59), sind astrologischen Inhalts, darunter viele Berichte über Mondbeobachtungen (Harper Nrr. 817—829, 254, 346, 351, 423, 671, 687, vgl. Rawlinson III, Pl. 51, Nrr. 3—6), über Mond- und Sonnenfinsternisse oder Verdunklungen (Harper Nrr. 50, 137, 263, 337, 359, 405, 407, 432, 687, 744 [= Rawlinson III, Pl. 51, Nr. 7], 816 [= Rawlinson III, Pl. 51, Nr. 7] usw.), über Planeten (Harper Nrr. 37, 46, 78, 356, 519, 657, 679, 691), über Vollmond und sonstige Erscheinungen bei dem Monde (Harper Nrr. 38, 76, 81, 406, 673), über Tag- und Nachtgleiche (Rawlinson III, Pl. 51, Nrr. 1—2) usw. In meiner Bearbeitung der Astrologie werde ich daher auch diese Briefe berücksichtigen. In der Thompsonschen Sammlung sind auch einige Briefe astrologischen Inhalts (Nr. 15 [obv. und rev. verwechselt] 90, 256 und 274 = Harper Nr. 351 sowie Nr. 274 C) und irrtümlicherweise ein Stück der Anu-Enlil-Serie (Nr. 192 = Virolleaud, Ishtar Nr. XIX) aufgenommen worden, während Harper Nr. 416 = Thompson Nr. 267A ein Bericht ist. Auch die Meldungen über den Vollmond sind zuweilen in der Form von Briefen (z. B. Nr. 816, 818, 829) zuweilen in der Form von Berichten (z. B. Nr. 817, 819—826) abgefasst, wie auch Harper Nr. 702 die gewöhnliche Form des Berichtes hat. Ein wirklicher Unterschied zwischen diesen Briefen und Berichten besteht eben nicht. Bemerkenswert ist, dass sich weder in der umfangreichen Sammlung von Briefen aus der Hammurabiperiode (King, Letters and Inscriptions of Hammurabi) noch in den vorliegenden neubabylonischen Briefen (Cuneiform Texts XXII, bearbeitet von Thompson, Late Babylonian Letters)

gebildet wurde. Die Leberschaukunde musste man viel ernster nehmen. Man konnte sich wenigstens nicht so leicht den ungünstigen Vorzeichen, die man bei der Leberuntersuchung bemerkte — gleichviel ob dieselben auf Erfahrung beruhten oder sich aus dem Deutungssystem ergaben — entziehen, während es bei der Himmelsschaukunde ziemlich einfach war, selbst scheinbar ungünstigen Vorzeichen durch die Deutung auf den Feind gewissermassen aus dem Wege zu gehen.

Bei der Leberschaukunde kommen nur einige leitende Gesichtspunkte zur Geltung, wie rechts günstig, links ungünstig und naheliegende Gedankenverbindungen, während in dem viel komplizierteren Deutungssystem der Himmelsschaukunde eine grössere Anzahl von Momenten berücksichtigt wurden. So wurde z. B. jedem Monat ein Land zuerteilt[1]), der erste Monat dem Lande Akkad, der zweite Elam, der dritte Amurru, der vierte Guti usw. und darnach wurde ein Vorzeichen, das in dem betreffenden Monat stattfand, auf das betreffende Land bezogen. Ebenso wurden die Tage des Monats und sogar die

---

astrologische Angaben vorfinden, und ebenso wenig erfahren wir irgend etwas über Astrologie in den Briefen aus der Kassitenperiode, die Radau unter dem irreführenden Titel „Letters to Cassite Kings from the Temple Archives of Nippur" (Phil. 1908) — in zwei Ausgaben herausgegeben hat, eine „Original"-Ausgabe mit schmählichen Angriffen auf Clay und eine auf offizielle Veranlassung „gesäuberte" Ausgabe, in der die früheren Angriffe das komische Aussehen von höflichen Komplimenten erhalten. Der Titel des Buches ist irreführend, denn die Briefe sind gar nicht an Könige, sondern an Tempelbeamte gerichtet. Der Titel *bêlu* „Herr" wird z. B. in den Harperschen Briefen für den „Gärtner" (Nrr. 183. 223. 332. 361) sowie für den Palastvorsteher (Nr. 112) und andere Beamten (Nrr. 70. 132. 145. 220. 221 usw.) und in neubabylonischen Briefen für den Priester (Cun. Texts XXII Nr. 136) verwendet. Auch der Inhalt der Briefe zeigt, dass sie zu einem Tempelarchiv gehören und mit den Briefen in Aschurbanapals Bibliothek, mit denen Radau sich vergeblich abmüht zur Ehrenrettung der fragwürdigen Tempelbibliothek zu Nippur sie zu vergleichen, nichts zu tun haben.

1) Damit befasst sich der Text Rawlinson II, Pl. 49, Nr. 1 obv. Z. 7 folg., der jetzt durch erklärende Beigaben in den Berichten und Briefen z. B. Airu = Elam (Thompson Nr. 274 F); Sivan = Amurru (Nr. 67 obv. 3; 156 rev. 1; 271 obv. 10; Harper, Assyrian Letters Nr. 38 rev. 3); Du'uzu = Subari (Thompson Nr. 36 rev. 2); Ab = Akkad (Nr. 17 rev. 4); Ṭebet = Elam (Nr. 76 obv. 4) ergänzt werden kann. Der Text Virolleaud, Sin Nr. XXXIII, deutet eine Mondfinsternis für jeden Monat als ein „Orakel" für ein verschiedenes Land, und die Verteilung stimmt zum Teil mit den Angaben in den Berichten und Briefen, z. B. Airu = Elam, Ṭebet = Anschan (das Elam gleichkommt). Für den vierten Monat Du'uzu hat der Text Guti, das aber Subarti gleichkommt, da in der Verteilung der vier Himmelsrichtungen eine Tafel unter Osten Subari und Guti zusammenfasst (vgl. Hagen in Beiträge zur Assyr. II S. 246) und auch sonst Guti mit Subari abwechselt, z. B. Virolleaud, Adad Nr. XXXIII, 6 Osten = Guti, dagegen Z. 15 = Subari. Wenn für den dritten Monat die Insel Tilmun als Gleichung angegeben wird, so steht das wohl mit den zur Zeit der Zusammenstellung dieser Tafel (siehe obige Anm. S. 504) obwaltenden Umständen in Verbindung. Amurru wurde in späteren Texten an Stelle von Tilmun, das nach Hammurabi eine ganz geringe Rolle spielt, gesetzt. Für den fünften Monat steht Akkad (Z. 32),

Nachtwachen verteilt[1]) und Gruppen von Sternen wurden dem einen oder andern Lande zugewiesen[2]). In ähnlicher Weise wurden die Abteilungen des Mondes[3]) und die Planeten auf Ländereien angewandt. Saturn betrachtete man als den Stern für Akkad, d. h. also Babylonien und wohl auch Assyrien[4]), Mars, als Unglücksplanet, wurde Amurru gleichgesetzt[5]) und wohl auch Elam zugewiesen[6]). Den Planeten Jupiter-Marduk bezog man besonders auf den König[7]) und dementsprechend Merkur-Nebo, als Sohn des Marduk, auf den Königssohn[8]). Bei der Bahn der Ekliptik, die man in drei Teile zerlegte, wurde der eine Teil, die Bahn (oder Weg) des Enlil, auf Akkad bezogen, die Bahn

---

aber auch Tupliasch und Hettiter, die für die spätere Zeit, als in keinen Beziehungen zu Babylonien stehend, ausscheiden. Der sechste Monat = Akkad, der siebente = Elam, der elfte = Amurru und der zwölfte = „König der Weltherrschaft", also wohl wiederum Akkad. Für den ersten, achten und neunten Monat sind die Angaben abgebrochen.

1) Z. B. der 14. Tag galt Elam (Thompson Nr. 274 F; 271 obv. 10; Harper, Assyrian Letters Nr. 38 rev. 3, bestätigt durch Virolleaud, Sin Nr. III, 109); der 13., 15. und 18. = Akkad, der 16. = Subarti, der 19. = Amurru. Siehe Virolleaud, Sin Nr. III, 108 folg.; IV, 2 folg. Dass man nicht immer konsequent verfuhr, ist zu erwarten. So z. B. wird der 14. Tag auf Akkad angewandt, Virolleaud, Sin Nr. IV, 15 = Thompson Nr. 127 obv. 4; 128 obv. 6—9) = Rawlinson III, Pl. 58, Nr. 5 u. 6 usw. usw. Die erste Wache gilt Akkad (Thompson Nr. 270 rev. 11), die dritte oder Morgenwache Elam (Thompson Nr. 181 obv. 6; 271 obv. 10; 274 F obv. 6. Demnach die mittlere Wache wohl Amurru.

2) Der leider sehr unvollständig erhaltene Text, der einen höchst wertvollen Kommentar zur babylonisch-assyrischen Astrologie darstellt, Rawlinson II Pl. 49, enthält obv. c—d auch Angaben über Verteilung der Sterne. Erhalten sind nur die 12 Sterne, die man Amurru zuerteilte — aber in derselben Weise gab es 12 Sterne für Akkad (Z. 2) und gewiss für Elam und andere Länder. Bereits Hommel, Aufsätze S. 415 folg. und 423 folg. verwertet zum Teil die Angaben in diesem Text, wenn auch viele seiner Aufstellungen jetzt nicht stichhalten.

3) Rechte Seite des Mondes = Akkad, die linke = Elam; oberer Teil = Amurru, unterer Teil = Subari (Thompson Nr. 268 obv. 11—12 = Rawlinson II, Pl. 49, Nr. 1, obv. 23—26 e—f. Vgl. Virolleaud, Babyloniaca III S. 135). Damit stimmen die Angaben auf 81—7—27, 22 (Hagen, Beiträge zur Assyr. II S. 245). Verschieden hiervon ist die Verteilung der Hörner des Mondes, indem das rechte Horn Amurru galt und das linke Horn wohl Elam (Thompson Nr. 43 rev. 5. Siehe oben II S. 502 Anm. 4).

4) Thompson Nr. 107 rev. 7, aber Nr. 167 rev. 9 = Amurru, das ein Irrtum zu sein scheint. 5) Thompson Nr. 101 rev. 2; 107 rev. 5; auch Ku-Mal, das Widdergestirn, wurde Amurru zugewiesen (Nr. 101 rev. 4).

6) In Thompson Nr. 107 rev. 5—6 wird bei der Angabe Mars = Amurru hinzugefügt, „ungünstig für Amurru und Elam".

7) In den Berichten, Thompson Nr. 185—199, werden die Deutungen bei Jupitererscheinungen fast stets auf den König von Akkad oder auf ihm feindliche Könige bezogen. Jupiter wird, wie oben II S. 497 Anm. 7 hervorgehoben, zuweilen als „der Königsstern" bezeichnet.

8) Harper, Assyrian Letters Nr. 354 rev. 9 Lu-Bat Gu-Ud *mâr scharri schû* d. h. „Merkur ist der Sohn des Königs", als Erklärung dafür, dass sich die Angaben in dem Brief auf den Königssohn beziehen.

des Ea auf Amurru und die Bahn des Anu auf Elam[1]). Bei den Himmelsrichtungen wurde der Süden auf Elam, Norden auf Akkad, Osten auf Subari und Guti, und Westen auf Amurru bezogen[2]). Kamen also, wie das naturgemäss in den meisten Fällen passirte, mehrere von diesen Faktoren in Betracht, so konnte man die Deutung mit freier Elastizität hin- und herdrehen.

Allerdings war bei mehr oder weniger schreckenerregenden Naturereignissen, wie bei plötzlich eintretenden oder besonders heftigen Gewitterstürmen, Erdbeben und Finsternissen, bei denen aber auch der von der offiziellen Himmelsschaukunde völlig unabhängige Volksglaube in bezug auf solche Ereignisse mitspielte, derselbe Grad von Willkür ausgeschlossen.

Wir hätten somit die Haupterscheinungen bei dem Monde, worauf man Wert legte, vorgeführt, aber damit wäre die Mondvorzeichenkunde noch lange nicht erschöpft. Die Möglichkeiten, die bei diesem Lichtkörper wie bei der Sonne und den Planeten ins Auge zu fassen waren, gehen ins grenzenlose und jeder hinzukommende astrologische Bericht kann einen neuen Gesichtspunkt vorführen. So bietet ein Bericht des Nebo-ikischa ein Beispiel von dem Mitwirken der Volksphantasie bei dieser Himmelsschaukunde[3]).

> Reitet der Mond im Monat Sililiti [d. i. im 11. Monat][4]) in einem Wagen, so wird das Joch[5]) des Königs von Akkad gedeihen, und seine Macht wird seinen Feind besiegen[6]). Ist der Mond von einem Hof umgeben

1) Virolleaud, Ischtar Nr. IV, 1—12, wozu Sm 781 (Bezold, Catalogue S. 1435) ein Duplikat darstellt.

2) 81, 7—27, 22 (Hagen in Beitr. z. Assyr. II S. 244); dagegen Virolleaud, Adad Nr. XX, 10—14 Norden auf Guti, Osten auf Elam, Westen auf Amurru, demnach wohl Süden auf Akkad gedeutet; anderseits Adad Nr. XXXIII, 13—16 Süden auf Akkad, Norden auf Elam, Osten auf Guti und Westen auf Amurru. Bei K. 5941 (Virolleaud, Babyloniaca III S. 140) scheint Süden = Akkad, Osten = Elam, Westen = Amurru zu entsprechen.

3) Thompson Nr. 49.

4) Siehe Rawlinson II Pl. 49 Nr. 1 obv. 5 = Rawlinson V 43 rev. 5. Auch sonst kommen in den astrologischen Texten ältere beschreibende Bezeichnungen der Monatsnamen vor, z. B. *schi-ri-i êburi* „Wachstum des Feldertrages" = Sivan (Virolleaud, Schamasch Nr. XIV, 19; Rawlinson V Pl. 43 obv. 13); Virolleaud, Ischtar Nr. VII, 42 *la-lu bi-e* „strotzend von Macht", [*bi-e* = *pî* (?)], wodurch Rawlinson V Pl. 43 obv. 38 ergänzt werden kann.

5) Gemeint ist das „Joch", das der König auf seine Untertanen und auf den Feind legt — also seine Herrschaft, wie ja auch sonst *nîru* (siehe Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 723b) in diesem erweiterten Sinne angewandt wird.

6) Es folgen zwei Glossen (1) Monat Sililiti = Monat Asch d. i. Schebat (11. Monat. (2) „Im Monat Schebat innerhalb der Pleiaden (Schu-Gi) von einem Hof umgeben". Die erste Glosse erklärt den ungewöhnlichen und älteren Monatsnamen durch Angabe der gewöhnlichen ideographischen Bezeichnung. Die zweite übersetzt das popular-phantastische Bild von dem Mond in einem Streitwagen reitend in das wissenschaftliche Äquivalent. Der Mond war in dem betreffenden Monat innerhalb der Gruppe der Pleiaden und von einem Hof umgeben, wodurch er den Anschein hatte, als ob er in einem Wagen reite. Zu Schu-Gi = Pleiaden siehe die Beweisführung bei Kugler, Sternkunde S. 254—256, wodurch also Thompsons Annahme (II S. XLIII) bestätigt wird.

und steht die „Himmelskrone“ [1]) darin, dem König Heil [2]). Recht und Gerechtigkeit werden im Lande herrschen. Von Nebo-akheirba, dem Borsippäer.

Es handelt sich bei der ersten Angabe um eine Volksvorstellung. Die naive Ausdrucksart sowie die Erwähnung eines abweichenden Namens für den 11. Monat berechtigt wohl zu dem Schluss, dass in diesem Auszug aus einer astrologischen Sammlung sich ein Stück alter Weiberglaube erhalten hat, nur dass die günstige Deutung wohl erst von dem „wissenschaftlichen“ Sammler stammt, wie ja dieser Sammler — oder vielleicht erst der Berichterstatter — durch eine Glosse die populäre Ausdrucksweise in eine wissenschaftliche umwandelt und das wissenschaftliche Äquivalent für den älteren volkstümlichen Monatsnamen anführt. Der Gedankengang bei der Deutung liegt auf der Hand.

In einem Bericht des Neko-ikbi [3]) wird im Zusammenhang mit der schablonenhaften Deutung der Erscheinung des Mondes am 1. Tag, auf Hagel im elften Monat Bezug genommen. Das Zeichen wird auffallenderweise als günstig bezeichnet, aber wohl deswegen, weil es am Ende der Regenzeit bevor der Übergang zur trockenen Jahreszeit zu erwarten war.

[Ist der Mond] am ersten Tage sichtbar, Ordnung, Wohlergehen im Lande. Ist der erste Tag normal lang, lange Regierungsdauer. Kommt Hagel [4]) im Monat Schebat, Überfluss an Menschen [5]), hoher Marktpreis [6]). Mögen Aschur, Schamasch, Nebo und Marduk einen befestigten Thron dauernd auf ferne Tage dem König meinem [Herrn] gewähren. Von Nebo-ikbi.

Wir werden bei der Besprechung der Sturm- und Wettervorzeichen [7]) Gelegenheit haben zu sehen, wie dasselbe Ereignis in verschiedenen Monaten verschiedentlich gedeutet wird. So wird z. B. Donner in den meisten Monaten als ungünstig ausgelegt, dagegen in dem vierten und zehnten Monat als günstig [8]).

Ein ungewöhnliches Ereignis wie Donner bei Mondschein wird in

---

1) An-na-Mir, „Krone des Himmels“, wofür Nr. 104 obv. 10 A-Nim-Mir steht, ist nach der Parallelstelle Thompson Nr. 106 obv. 2 *Anu-agu* zu lesen. Thompson II S. XLII schlägt Aldebaran als Identifikation vor. Mir scheint es wahrscheinlicher, dass *Anu-agu* entweder als ein zweiter Name der Pleiaden aufzufassen ist oder einige Sterne der Gruppe beschreibt, und zwar die vier oberen, die eine Krone bilden.

2) *scharru scha-lim*.

3) Thompson Nr. 20. Dieser Astrologe ist durch 16 Berichte in der Thompsonschen Sammlung (II, Index S. 140) vertreten. In Nrr. 10, 80 A, 101 A, 249—263 wird er der Kuthäer genannt.

4) Tak = *abnu* „Stein“ — ein passender Name für den Hagel, wie bereits Thompson II S. XXXV erkannt hat. Auch Nr. 261 obv. 4 kommt der Ausdruck vor, und Virolleaud, Adad. Nrr. XVII, 19. 21; XIX, 28 („starkem Hagel“ XXXV, 36 sowie XIII, 13—14, wo von „schwarzem“ und „dunkelrotem“ Hagel die Rede ist.

5) Es fehlt vielleicht ein Verbum.

6) *[scha]-ki-e makhîru* — ein gutes Vorzeichen. Siehe oben II S. 466 Anm. 4.

7) Jetzt von Virolleaud, L'Astrologie Chaldéenne (Paris 1908) fasc. 4, Adad und fasc. 8, Transcription (1909) herausgegeben. 8) Virolleaud, Adad Nr. I.

einem Bericht des Bulutu[1]) als Sieg über Elam gedeutet. Interessant in diesem Bericht ist wiederum der Gebrauch eines Volksausdrucks,[2]) der dann in die wissenschaftliche Sprache übertragen wird.

> [Ist der Mond am ersten Tage] sichtbar, Ordnung, Wohlergehen im Lande. Ist der Tag[3]) normal lang, lange Regierungsdauer. Lässt Adad seine Stimme erschallen[4]) an dem Tor des Mondes, Niederlage des Heeres von Elam durch die Waffe. Die Schätze[5]) des Landes werden einem andern Lande zugeführt werden. Von Bulutu.

Zu dem Volksausdruck „Donner am Mondestor" wird dann die erklärende Bemerkung hinzugefügt, dass dies Donnergebrüll bei Mondschein bedeutet[6]).

In Verbindung ebenfalls mit Vorzeichen über die Erscheinung des Neumondes am 1. Tag berichtet ein Oberastrologe[7]) über ein Erdbeben in der Neumondsnacht und knüpft daran einige Vorbedeutungen in bezug auf Erdbeben[8]).

> Erscheint der Mond am ersten Tag, Ordnung, Wohlergehen im Lande. Ist der Tag normal lang, lange Regierungsdauer. Diese Nacht wurde ein Erdbeben gespürt[9]). Tritt im Monat Ṭebet ein Erdbeben ein, so wird der König in die Stadt seines Feindes eindringen. Findet ein Erdbeben im Monat Ṭebet statt, so wird der Palast des Herrschers einstürzen und ruiniert werden[10]). Tritt es in der Nacht ein, Schaden dem Lande oder Sturz des Landes[11]). Von dem Ober-Astrologen.

Es werden hier in Verbindung mit der berichteten Erscheinung vier darauf bezügliche Auszüge aus Omina-Sammlungen angeführt, behufs einer Erklärung des Ereignisses, das also im zehnten Monat stattfand. Von diesen Deutungen beziehen sich zwei auf den Monat und zwei auf die Tageszeit. Die eine Deutung in bezug auf den Monat lautete günstig,

1) Thompson Nr. 256 A. Durch elf Berichte (Thompson II, Index S. 134) vertreten.

2) Siehe oben II S. 508.

3) Durch eine Glosse „Dies ist die Erscheinung am 1. Tag" wird angegeben, dass der erste Tag gemeint ist und nicht etwa irgend ein Tag im Monat.

4) Anstatt *pi-schu iddi* — wie Thompson liest, ist wohl besser mit Virolleaud *rigim-schu* zu lesen. Siehe Brünnow Nr. 541.

5) Gar-Schu = *niširtu*, wie aus der Paralleldeutung Virolleaud, Ischtar XX, 93 = Harper, Assyrian Letters Nr. 679 obv. 11 hervorgeht.

6) Wörtlich übersetzt lautet die Erklärung „nämlich während der Mond leuchtet, lässt Adad seine Stimme erschallen".

7) Rab A-Ba d. h. „der Ober-Aba" = Oberastrologe. Siehe Behrens, Assyrisch-Babylonische Briefe S. 9. Auch „A-Ba des Palastes" (Harper Nrr. 114 und 220), „A-Ba des Landes" (Harper Nr. 221) kommen als Beamte der Sternwarte vor.

8) Thompson Nr. 266 = Rawlinson III Pl. 51 Nr. V.

9) *ri-i-bu ir-tu-bu.* Vgl. auch Harper Nr. 355 rev. 3—5 *(ri-i-bu . . . ir-tu-ab).* Die Bedeutung hat Thompson II S. LXXXI folg. richtig ermittelt, sowie dass *nâschu* (Nr. 263 obv. 2; 267 obv., rev. 1 usw.) ein Synonym zu *râbu* ist. Ki ist also Ideogramm für *rîbu*. Ausführlich über Erdbeben handelt der Text Virolleaud, Adad Nr. XX, 35—65.

10) *kur-mu-ṭam illak.* Quellenstelle für die zweite Deutung ist Virolleaud, Adad Nr. XX, 45. Die erste stammt vielleicht aus einer anderen Serie.

11) Eine alternative Deutung. Beide Deutungen in der Quellenstelle Virolleaud, Adad Nr. XX, 52.

die andere dagegen, sowie die zwei Deutungen in bezug auf Tageszeit ungünstig. Es ist daher wohl anzunehmen, dass die Entscheidung ungünstig ausfiel. Wie in den Leberschauberichten[1]) jedoch wird die Entscheidung selbst nicht angegeben.

Ebenso wird im Zusammenhang mit einem Bericht, der von dem Zusammenerscheinen von Mond und Sonne am 14. Tag ausgeht, ein Erdbeben erwähnt. Der Bericht lautet[2]:

> Werden Mond und Sonne am 14. Tag zusammen gesehen, Ordnung, Wohlergehen im Lande. Die Götter gedenken Akkad zum Wohl, Herzensfreude meines Heeres, Beruhigung des Königs[3]). Das Vieh von Akkad wird in Sicherheit auf dem Felde weiden. Erreicht der Mond die Sonne aber matt erleuchtet, ein Horn das [andere verdunkelnd], so wird Gerechtigkeit im Lande sein Der Sohn wird dem Vater gegenüber Treue bewähren. [Bebt] die Erde den ganzen [Tag], Verwüstung [des Landes][4]). Findet ein Erdbeben im Monat Du'uzu statt, so wird der Herrscher in dem Feindesland mächtig sein. Von Schapiku.

Mit dem Verschwinden des Mondes auf drei Tage gegen Ende des Monats verbanden sich allerlei Vorstellungen, die sich in Mythen über die Bedrängung des Mondes und seiner Gefangennahme äusserten[5]). Man bezeichnete den Tag des Verschwindens als *ûm bubbuli*, wörtlich „Tag der Wegraffung", womit sich auch der Begriff der Not verband, in der sich der Mond durch die gewalttätige Fortführung befand. Dass man dann in dem Volksglauben diese drei Tage als eine besonders gefahrbringende und verhängnisvolle Zeit betrachtete, beweisen die Anspielungen in den Hymnen und Beschwörungstexten[6]). Der *ûm bubbuli* war in der Tat ein *dies irae,* und die drei Tage werden auch direkt als Trauertage bezeichnet[7]), wie die Zeit der Entführung des Tammuz in die Totenwelt[8]). Als Nachwirkung des primitiven Volksglaubens wird daher auch in den offiziellen Berichten (wie in den Ominasammlungen)

---

1) Siehe oben II S. 287 und 302.

2) Thompson Nr. 265 A. Zu dem ersten Teil siehe die Texte oben II S. 469 folg.

3) *lib-bi scharri iṭôb* im Sinne von „Herzensberuhigung". Siehe oben II S. 500 Anm. 6.

4) Ergänze nach der Quellenstelle Virolleaud, Adad Nr. XX, 51 sowie Thompson Nr. 263 und 262 D, *mâti* oder *matâti*, nicht *nischê*, wie Thompson vorschlägt.

5) Z. B. in dem bekannten und oft behandelten Beschwörungstext Rawlinson IV² Pl. 5, für den es genügt, auf Winckler, Himmels- und Weltenbild der Babylonier S. 5—9 folg., und Jeremias, Altes Testament im Lichte des Orients (2. Auflage) S. 102 folg. zu verweisen. Winckler, dem Jeremias sich anschliesst, bezieht den Mythus speziell auf den Frühjahrsschwarzmond und auch Zimmern, Keilinschriften und das Alte Testament S. 500, neigt zu dieser Ansicht. Ich kann mich indessen dieser Auffassung, wofür der Inhalt keine Stütze bietet, nicht anschliessen, sehe vielmehr in der Bedrängnis das regelrechte Verschwinden des Mondes am Schluss eines jeden Monats. Der Mythus, auf den auch in den astrologischen Texten angespielt wird (siehe weiter unten), ist gewiss sehr alt.

6) Z. B. King, Babylonian Magic Nr. I. Siehe oben I S. 440.

7) Vgl. Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 144a.

8) Siehe Jeremias a. a. O. S. 114 folg.

über Monderscheinungen oft auf das Verschwinden des Mondes Bezug genommen. So berichtet der vielschreibende Ascharidu an den König[1]):

> Am 27. Tag verschwand der Mond Wenn der Tag des Verschwindens[2]) im Monat . . . ., so tritt eine totale[3]) [Mond] Finsternis ein. Die Götter werden gegen [das Land erzürnt sein (?)], drei Tage im Himmel [Regen (?). Erscheint] der Mond [d. h. der Neumond] im Monat Ulul am 30. Tag, Verwüstung des [Landes]. Am 30. Tag ist er diesmal [erschienen]. Der König hat angefragt[4]): „Ist es nicht umgekehrt[5])?" Am 27. Tag war der Mond noch sichtbar. Am 28. und am 29. Tag verweilte er am Himmel[6]), und am 30. Tag ward er wieder gesehen. Wenn er so gesehen wird, so ist es ein Tag zu wenig, den er im Himmel verweilen sollte, aber nicht verweilte. Es lebe der König der Länder! Von Ascharidu.

Es folgt aus diesem Text, dass, wenn auch der Tag des Verschwindens des Mondes unter Umständen, die leider aus diesem Text nicht näher zu ermitteln sind, ungünstig ist, indem er auf eine Finsternis — die stets Unheil ist — hinweist, so verkündet das verfrühte Wiedererscheinen, weil unregelmässig, nichtsdestoweniger ein unheilvolles Zeichen. Der Mond sollte seine volle drei Tage im Himmel — also unsichtbar — verweilen. Darauf bezieht sich die Antwort des Schreibers auf die Anfrage des Königs, warum das Wiedererscheinen am 30. Tag als ungünstig ausgelegt wurde, anstatt als günstig. Der Mond hätte am 27.

1) Thompson Nr. 249, obv. 3 bis Schluss. Anfangszeilen leider verstümmelt und auch sonst ist der Text schlecht erhalten.

2) Ud Na A-An = *ûm bubbuli* nach Rawlinson IV², Pl. 23, Kol. I, 3—4, und Thompson Nr. 179 obv. 4 (Glosse mit phonetischer Lesung). Vgl. Meissner, Assyr. Ideogramme Nr. 5930. Das Zeichen ist an unserer Stelle ungenau von Thompson wiedergegeben. Siehe hierzu bereits Jensen, Kosmologie S. 106 folg., Ungnad übersetzt (Deutung der Zukunft S. 27) durch „Neumondstag", was wohl ein Versehen ist.

3) Geschrieben III *schu*. Vgl. Kugler, Sternkunde I, Tafel VIII, Nr. 11,12 (Sp. I, 147), *schal-schu*. Durch unsere Stelle wird die Lesung *schal-schu* doch als die richtige erwiesen (gegen Kugler a. a. S. 98). Nach Kugler (a. a. O. S. 99) bezeichnet der Ausdruck höchstwahrscheinlich eine totale Finsternis. An eine Ergänzung Si = *ubânu* „Zoll", wie in den späteren astronomischen Texten z. B. bei Kugler, Pl. VII, Nr. 9, 3 (Sh. 214 [81, 6, 26]), „fünf Zoll" ist jedoch kaum zu denken. Eine derartige Messung wäre in der Astrologie auffallend. Es ist vielmehr anzunehmen, dass man die Finsternis beschrieb, je nachdem sie $^1/_3$ oder $^2/_3$ des Mondes, oder den ganzen Mond bedeckte. Aus der Astrologie ist dann in der späteren Astronomie diese Teilung entlehnt und zuweilen angewandt, anstatt der mehr wissenschaftlichen Messung nach Graden.

4) *i-ḳab-bi um-ma* wörtlich „hat wie folgt gesprochen".

5) *la la-pi-it* d. h. sollte das Omen nicht günstig lauten.

6) *ina schamê bu-u-tu* II, 1, Permansiv von *bâtu* „übernachten" (wie Rawlinson IV², Pl. 60* C, rev. 8) und sodann „verweilen, sich aufhalten", wie Rawlinson III, Pl. 41, Kol. II, 24 *kima kalbi li-ib-ta-i-ta* (I, 2 von demselben Stamme), das offenbar zu übersetzen ist „wie ein Hund möge er sich aufhalten auf dem Marktplatz" usw., d. h. ohne Obdach. Danach Z. 6 unseres Textes *li-bit* „sollte er verweilen", und Z. 7 *ul i-bit* „verweilte er nicht". Ganz falsch und dazu unverständlich ist Thompsons Auffassung dieser Stelle.

verschwinden und sodann am 30. wieder zum Vorschein kommen sollen. Da er aber am 27. noch sichtbar ward und erst am 28. verschwand, so hätte der Monat volle 30 Tage haben, und der Neumond erst am darauffolgenden Tage gesehen werden sollen. In dieser Weise — mit schwerfälligen Ausdrücken — rechtfertigt sich der Schreiber und gewährt uns einen weiteren Einblick in die ganz auf empirischen Betrachtungen ruhende Mondbeobachtung der babylonischen und assyrischen Astrologen. Da nun das Verschwinden des Mondes eine regelmässig sich wiederholende Erscheinung war, so wird man wohl bald zu der Anschauung gelangt sein, dass nur, wenn besonders bemerkenswerte Nebenerscheinungen vorhanden waren, das Vorzeichen selbst als ungünstig betrachtet wurde. Als Überrest der primitiven Volksvorstellung galten die letzten Tage des Monats als gefahrvoll, aber nicht notwendigerweise als unheilbringend. Man musste daher auf die Nebenumstände des Verschwindens genau acht geben, um für mögliches Unheil vorbereitet zu sein, aber das Verschwinden selbst zur normalen Zeit war an und für sich kein ungünstiges Zeichen, wie sich aus der Angabe, dass Donner und Regen an diesem Tage günstige Vorzeichen sind, ergibt. Derselbe Ascharidu berichtet nämlich[1]:

> Lässt Adad am Tage des Verschwindens seine Stimme erschallen, reichlicher Feldertrag und bestehende Marktpreise. Regnet es am Tage des Verschwindens, so wird der Feldertrag steigen[2] und die Marktpreise werden fest sein. Es lebe[3] der Herr der Könige. Von Ascharidu.

Ein anormales Verschwinden des Mondes dagegen war stets an und für sich ungünstig. Hierauf bezieht sich ein Bericht des Raschi-ilu[4]:

> Wird der Mond weggerafft[5], so wird Unheil das Land heimsuchen. Verschwindet der Mond ausserhalb seiner Zeit[6], so wird eine Finsternis eintreten. Am 24. Tag[7] ist der Mond weggerafft worden. Ist die Sonne am Tage des Verschwindens (sc. des Mondes) von einem Hofe umgeben[8], so wird eine Finsternis für Elam eintreten[9]. Im Monat Kislev wurde Wache gehalten auf eine Finsternis. Wegen des Hofes um die Sonne und wegen des Verschwindens des Mondes war

1) Thompson Nr. 253. Ähnlich in Nr. 253 A; 253 B; 253 C; 254; 255.

2) *êburu naschî*, wie Boissier, Documents S. 65, 67.

3) *bêl scharrâni lu da-ri* — eine Formel, der sich gerade der jüngere Ascharidu stets bedient. Vgl. Thompson Nrr. 136D, 219, 220, 231, 242 usw.

4) Thompson Nr. 85 = Rawlinson III, Pl. 58, Nr. 14, sowie Pinches, Babylonian Texts, Nr. 2 (neu-babylonische Schriftzüge).

5) *bi-ib-lum u-bil* — woraus hervorgeht, dass man jedes Verschwinden des Mondes als ein *ûm bubbuli* betrachtete.

6) Also vor dem 27. des Monats.

7) So Pinches. In Rawlinson III steht fälschlich 29.

8) Vgl. unten bei Besprechung der Sonnenvorzeichen.

9) Also auf Elam sich beziehend — so dass der König sich beruhigt fühlen kann. Ebenso Nr. 30. In Thompson Nr. 249 A—251 A wird eine *atalû kasch-schi-i*, also eine „Finsternis für das Land der Kassiter" verkündet; Nr. 234 rev. 6 für den König von Amurru; Virolleaud, Sin Nr. XXV, 15 = Thompson Nr. 270 obv. 13 und 271 rev. 12 für den König von Akkad. Siehe unten S. 522 Anm. 8.

eine Wache auf eine Finsternis, die auch im Monat Kislev eintrat[1]).
Dem König zur Kunde! Möge der König, mein Herr, beruhigt sein[2]).
Von Raschi-ilu, dem Diener des Königs, dem Älteren.

Der Schreiber führt zwei Auszüge aus Omina-Sammlungen an, das erste Vorzeichen mehr allgemeiner Art, wo aber das Wegraffen sich wohl auf ein ungewöhnliches Verschwinden bezieht, das zweite auf den spezifisch vorliegenden Fall eines verfrühten Verschwindens bezugnehmend. Sodann folgt der Tatbestand, dass der Mond am 24. des Monats bereits verschwunden war. Eine wirkliche Mondfinsternis kann nur zur Zeit des Vollmondes stattfinden, aber die babylonischen und assyrischen Astroloaen wenden den Ausdruck *atalû*[3]) für irgend eine starke Verdunklung an[4]). Um eine wirkliche Mondfinsternis anzudeuten, kommt, wenn auch nicht konsequent, ein erklärender Ausdruck „der Mond verdunkelt" und dementsprechend für eine Sonnenfinsternis „die Sonne verdunkelt" vor[5]). Durch den Zusatz, dass die Verdunklung dem Osten — also dem Lande Elam — gilt, wird der König beruhigt, obwohl der Schreiber vorsichtig genug ist, sich mit einem allgemeinen Beruhigungsausdruck zu begnügen.

Ob aber trotz des hervorgehobenen Unterschiedes zwischen einer scheinbaren und einer wirklichen Mondfinsternis die babylonisch-assyrischen Astrologen sich genau Rechenschaft über den Unterschied abgaben, möchte man bezweifeln. Der volle Ausdruck Mond- beziehungsweise Sonnenfinsternis kommt nur höchst selten in den astrologischen Omina-

1) *in-nam-mar*, wofür aber der gewöhnliche und bessere Ausdruck *ischakan* beziehungsweise *ischkun* ist, z. B. Thompson Nr. 272 rev. 8; 273 obv. 1 und rev. 3; 272 B rev. 5 *(isch-tak-nu)*; Harper Nr. 629 obv. 9; 351 rev. 4; 337 obv. 10 usw. usw.

2) *libbu scha scharri bêlia lu ṭa-a-bi.* Das Zeichen *scha* von Thompson ausgelassen.

3) An-Mi wörtlich „Verdunklung eines Gottes", wofür Thompson Nr. 274 E obv. 3 (= Rawlinson III, Pl. 58, Nr. 8) durch eine Glosse die phonetische Lesung *a-ta-lu-u* angibt.

4) So wird z. B. Virolleaud, Sin, Nr. XXV, 4—14, 38—48 usw. ein *atalû* für den 1. sowie für den 14. bis zum 21. des Monats (mit Ausschluss jedoch des 19.) angegeben und Z. 15, 49, 81 usw., sogar für den Fall vom 1. bis zum 30. Tag; Nr. XXVIII, 14—28 für den 1. bis zum 15. Tag usw. usw. Daneben wird aber auch zwischen *atalû* und *adir* „verdunkelnd" unterschieden, z. B. Virolleaud, Sin Nr. III (= Rawlinson III, Pl. 64) 4 und 142; *(a-dir)* 37 *(ia-ad-dir)*; auch von der Sonne, z. B. Virolleaud, Schamasch Nr. X, 1—3 usw. wofür Craig, Astron. Texts S. 94, 11 die phonetische Lesung *a-dir* bietet. Anders urteilt Ungnad, Deutung der Zukunft S. 24, aber wir kommen mit der Annahme, dass sich *atalû* nur auf eine wirkliche Finsternis bezieht, nicht aus. Siehe auch unten S. 526 Anm. 5.

5) *Sin atalû* z. B. Rawlinson III, Pl 51, Nr. 7 (= Harper Assyrian Letters Nr. 816); Thompson Nr. 268 obv. 4; 272 A, obv. 6—7 (Z. 8 und 10 *a-dir)* 11 wohl auch 17 zu ergänzen; Harper Nr. 765 obv. 4; Virolleaud, Adad Nr. XXXIII, 21; aber auch umgekehrt, z. B. *atalû Sin*, Thompson Nr. 272 B obv. 1, 5 (aber rev. 5 *Sin atalû*) 273 obv. 1(am 14. Tag — also eine wirkliche Mondfinsternis); Harper Nr. 337 obv. 5; rev. 11; Thompson Nr. 269 obv. 9 *Schamasch atalû* (am 29. Tag, also eine wirkliche Sonnenfinsternis); Harper Nr. 765 obv. 3; Virolleaud, Adad Nr. XX, 6. Zu den Ausdrücken siehe oben II, S. 430, Anm. 1, wo zu beachten ist, dass der

sammlungen vor[1]), häufiger dagegen in den bedeutend späteren offiziellen Berichten und Briefen und regelmässig nur in den astronomischen Tafeln. Es scheint daher, dass man in früherer Zeit den umwölkten Mond als *adir*, „verdunkelnd" bezeichnete, dagegen einen stark beschatteten Mond, so dass er fast schwarz[2]) erschien, als *atalû*, worunter demnach auch eine wirkliche Mondfinsternis mit einbegriffen war. Dasselbe Verfahren wandte man bei der Sonne an. Später, als man durch das Emporkommen einer mehr wissenschaftlich betriebenen Astronomie dazu kam, das Wesen einer wirklichen Mond- und Sonnenfinsternis zu erkennen, wurde der erweiterte Ausdruck als der allein richtige angenommen, und sogar, wie bereits oben angegeben[3]), ein Unterschied zwischen einer beobachteten und einer berechneten Finsternis gemacht. Da nun die Erwähnung einer *atalû* in den offiziellen Berichten fast ausschliesslich in der Form eines Auszugs aus den Ominasammlungen geschieht, so erscheint in der Regel nur *atalû*[4]), und wir müssen aus dem Text selbst erst schliessen, ob es sich um eine wirkliche Finsternis handelt. Spricht der Bericht von einer *atalû* zur Zeit des Vollmonds, so ist anzunehmen, dass der Berichterstatter eine wirkliche Mondfinsternis im Auge hat, und dementsprechend würde eine *atalû* der Sonne gegen Ende des Monats auf eine wirkliche Sonnenfinsternis hinweisen. Sehen wir uns von diesem Standpunkte einige der Berichte an. Von Raschi-ilu liegt z. B. folgender Bericht vor[5]):

> Am 14. Tag fand eine Mondfinsternis[6]) statt[7]) — ungünstig für Elam und Amurru, günstig für den König, meinen Herrn. Es beruhige sich das Herz des Königs, meines Herrn. Ohne den Planeten Venus

dort angegebene, von Epping und Kugler nachgewiesene Unterschied zwischen *Sin* (bezw. *Schamasch*) *atalû* und *atalû Sin* (bezw. *Schamasch*) nur für die späteren astronomischen Tafeln, gilt, bei denen auch die Richtung und Umfang von Finsternissen durch Ausdrücke gekennzeichnet werden (Kugler, Sternkunde I, Index S. 268), die sich von den oft schwerfälligen Beschreibungen in astrologischen Texten, z. B. Virolleaud, Sin Nr. XXXIII, Thompson Nrr. 268. 270—272 usw.; Harper Nr. 137, scharf unterscheiden. Vgl. oben II S. 511 Anm. 3.

1) Auch in den Leberschaukunden kommt nur An-Mi und nicht der volle Ausdruck vor, z. B. Cun. Texts XX, Pl. 47, S. 7; Boissier, Documents S. 9, 31.

2) Das Ideogramm Mi bedeutet eigentlich *ṣalmu* „schwarz, dunkel" und wird sogar direkt auf den Mond angewandt, z. B. Virolleaud, Sin Nr. XXIV, 91 „Ist der Mond im Monat Nisan dunkel, von einem Umriss umgeben" usw.

3) Siehe oben II S. 430 Anm. 1.

4) An der Stelle Thompson Nr. 273 obv. 1 und 272 B obv. 1 und 5; rev. 5, wo *atalû Sin* vorkommt, berichtet der Schreiber eine Tatsache — also keinen Auszug. Am Schluss des ersteren (rev. 3) begnügt er sich wiederum mit *atalû* und ebenso in dem Auszug kommt in Nr. 272 B nur *atalû* vor. In Nr. 269 obv. 9 wird zur näheren Bezeichnung einer Sonnenfinsternis in einem Auszug aus einer Sammlung *Schamasch atalû* gebraucht, aber dies geschieht, weil eine *atalû par excellence* sich stets auf den Mond bezieht. Deswegen wird auch Virolleaud, Adad Nr. XX, 6 (auch Z. 21 zu ergänzen (?)) der vollere Ausdruck *atalû Schamasch* gebraucht. Wir haben in diesem Gebrauch vielleicht den Ausgangspunkt für die weitere Entwicklung der Ausdrücke *Sin atalû*, *Schamasch atalû* usw. zu suchen.

5) Thompson Nr. 273. 6) Siehe obige Anmerkung. 7) *i-schuk-kan*.

wurde sie [sc. die Finsternis] gesehen. Dem König, meinem Herrn, melde ich also „Eine Finsternis fand statt." Von Raschi-ilu, dem Diener [des Königs, dem Älteren].

Hier ist offenbar von einer wirklichen Mondfinsternis die Rede, und da vermutlich die Verdunklung nur eine teilweise war, so wird sie als ungünstig für die Hauptfeindesländer im Osten und Westen gedeutet.

Dagegen ist in einem Bericht von Akkulani von Finsternissen die Rede, die gewiss zum Teil wenigstens nicht wirkliche gewesen sein können [1]). Der Text, der fast ausschliesslich von Auszügen aus Ominasammlungen zusammengestellt ist, ist leider sehr schlecht erhalten [2]), so dass wir uns mit einem Auszug begnügen müssen. Nachdem eine Anzahl verschiedener Erscheinungen bei Finsternissen angeführt werden, je nachdem sie bei der Morgenwache eintreten, von Osten nach Norden oder nach Westen ziehen und dergleichen, ist von einer Finsternis am 21. des Monats Taschrit die Rede [3]), und sodann wird aus einer Ominasammlung die Deutung für eine eintretende Finsternis — wohl für diesen Monat — „vom 1. bis zum 30. Tag" gegeben. Da wir nun genau solche Angaben in den Sammlungen haben [4]), so kann kein Zweifel an der richtigen Auffassung bestehen. Ähnlich wird in einem Text, nachdem von einer scheinbar wirklichen Finsternis am 14. des Monats Adar — also Vollmond — die Rede ist, zu Verdunklungen im Monat Adar überhaupt übergegangen und zwar ebenfalls mit Bezugnahme auf die Möglichkeit, dass ein derartiges Ereignis an irgend einem Tage des Monats eintreffen kann. Dieser Text, der etwas besser erhalten ist, und für den wir zum Teil die Quellenstellen in der grossen *Ânu-Enlil*-Serie haben, lautet, soweit er verständlich ist, folgendermassen [5]):

Am 14. Tage des Monats Adar ist eine Finsternis des Mondes eingetreten. Tritt eine Finsternis im Monat Adar am 14. Tage zur Zeit der ersten Wache [6]) ein, so ist es ein Omen für den König der Weltherrschaft, [für Ur] [7]) und Amurru. Bei der Mondfinsternis waren Jupiter und Venus nicht [sichtbar] [8]). Tritt im Monat Adar eine Mond-

1) Thompson Nr. 272 A, nur in Transskription von Thompson mitgeteilt.

2) Die Deutungen sind fast durchgängig abgebrochen. 3) Obv. 12.

4) Z. B. Virolleaud, Sin Nr. XXV. 81 sogar dieselbe Deutung [„Findet im Monat Ulul vom 1. bis zum 30. Tag] eine Finsternis statt, Aufruhr gegen den König, Niederlage [des Heeres] usw. Vgl. auch Z. 92 für den 8. Monat und Z. 108 für den 9. Monat usw.

5) Thompson Nr. 272 B = Rawlinson III, Pl. 59, Nr. 5. Bei der Übersetzung II S. LXXXIX steht irrtümlich 272 C.

6) Es liegt wie in anderen Texten (z. B. Nr. 271 obv. 2) und so oft in den astrologischen Sammlungen, z. B. Virolleaud, Sin Nr. XXV, 110—118; 26. 1. 5. 8. 10. 12. 14. usw., das gewöhnliche Zeichen (Brünnow Nr. 6346) für Abend — also die erste Abendwache — vor. Die phonetische Lesung *bararitum* wird durch Virolleaud, Sin Nr. XXI, 2 *(ba-ra-ri)* und Thompson Nr. 215 rev. 6 *bar-ir* nahegelegt und durch die Schreibung *ba-ra-ri-tum* (Virolleaud, Sin Nr. XXIV, 91) bestätigt.

7) Ergänzung nach Virolleaud, Sin Nr. XXXIII, 81, die trotz gewisser Abweichungen die Quellenstelle darstellt. 8) Siehe unten S. 518 Anm. 5 für das Gegenteil „Jupiter und Venus im Mondschatten".

finsternis ein, so wird der König von Elam [sterben (?)]. Findet im Monat Adar bei der [ersten] Wache eine Finsternis statt [Unheil für Akkad][1]). Findet im Monat Adar vom 1. [bis zum 30. Tag eine Finsternis statt][2]), so wird die Regierung des Königs ein Ende haben. Feindseligkeit [wird im Lande sein][3]). Wenn König, Stadt und seine Leute für den Frieden sich bemühen [und Frieden eintritt], so wird am Anfang des Jahres Hochwasser kommen,[4]) aber die Überflutungen werden eingehemmt werden. Da eine Mondfinsternis eingetreten ist, möge der König senden[5]), und auf Befehl (?) des Königs die Überflutungen[6]) im Land Akkad eingehemmt werden (?) . . . . Von Nergal-etir.

Auf eine wirkliche Finsternis bezieht sich ein Brief des Nebo-schumiddin[7]), in dem das Eintreffen einer erwarteten Mondfinsternis angezeigt wird.

An den Gärtner[8]), meinen Herrn, dein Diener Nebo-schumiddin, der Ober-Astrologe[9]) von Nineveh. Möge Nebo (und) Marduk den Gärtner meines Herrn segnen. Am 14. Tag hielten wir Wache auf den Mond. Eine Mondfinsternis[10]) trat ein.

Wir dürfen wohl aus einem derartigen Bericht den Schluss ziehen, dass man um die Mitte des Monats stets Wache auf den Vollmond hielt, wie gegen Ende des Monats, um den Termin des Verschwindens des

---

1) Vgl. Virolleaud, Sin Nr. XXV, 116 — eingetragen nach unserer Stelle.

2) So gewiss zu ergänzen. Vgl. Virolleaud, Sin Nr. XXV, 15. 49. 81 usw.

3) So nach Thompson Nr. 260 obv. 2 zu ergänzen.

4) Vgl. Thompson Nr. 271 rev. 13.

5) Lies *lisch-pur* mit Thompson. Danach ist der Text Rawlinson III zu korrigieren.

6) Thompson liest wohl richtig A-Makh (Mesch), anstatt wie in Rawlinson *a-na* Makh (mesch).

7) Rawlinson III, Pl. 51, Nr. 7 = Harper, Assyrian Letters Nr. 816.

8) En-Gar = *ik-ka-ru* „Gärtner" (Brünnow Nr. 1024). Auch Nrr. 15. 183 223. 332. 351. 361. 816 usw. Als Beamtenname und zwar als Diener des Gottes Ningirsu erscheint En-Gar in einem Erklärungstext (Rawlinson II, Pl. 48, obv. 10 = V, Pl. 16, rev. 39), der sich mit astrologischen Ausdrücken beschäftigt. Der *ikkaru* muss ein sehr hoher Beamter gewesen sein, eine Art *majordomus*, woraus es sich erklärt, dass ein „Gärtner" Enlil-bani den Thron besteigt (King, Chronicles of early Babylonian Kings II, p. 15 folg. und Meyer, Geschichte des Altertums I, 2 S. 505). Selbst bei Ungnads geistreicher Auffassung der Stelle (Altorientalische Texte und Bilder S. 106 Anm. 21) muss man annehmen, dass der *ikkaru* ein hoher Beamter war.

9) Rab-U-ti, vgl. Harper Nr. 829 obv. 3 u. 432, obv. 2 und besonders 423, obv. 3—4 [Rab-U-ti der A-Ba (pl)], wonach also der Rab-U-ti zu den Astrologen gehört, und etwa dem „Astronomer Royal" der Greenwicher Sternwarte entspricht. Als Lesung wird gewöhnlich auf Grund von U = *escherit* (Meissner, Assyr. Ideogr. Nr. 6560) *rabeschirti* angenommen (Behrens, Assyr.-Babyl. Briefe S. 9, Anm. 5), also „Tempelhaupt". Siehe oben II S. 509 Anm. 7. Nebo-schumiddin ist durch 28 Briefe in der Harperschen Sammlung vertreten (Bd. VIII, Index S. XXII), von denen sich die meisten (Nr. 60, 61, 63, 64, 68, 71, 371—376, 538, 682—684, 686) mit Lieferung von Pferden und Eseln beschäftigen; Nr. 65 mit dem Nebokult und die übrigen mit verschiedenen Amtsangelegenheiten oder mit allgemeinen Huldigungen (Nr. 62).

10) *Sin atalû.*

Mondes zu konstatieren, und die genaue Zeit des Wiedererscheinens der Mondsichel behufs Festsetzung des 1. Tages des Monats. Um die Mitte des Monats waren es also zwei Erscheinungen, auf die man besonders aufpasste, auf den Vollmond und unter welchen Bedingungen der Vollmond erschien, und auf eine mögliche und wirkliche Mondfinsternis, die, wie man aus Erfahrung wissen musste, nur um die Mitte des Monats stattfinden konnte.

Ähnlich berichtet der Hauptastrolog von Arba'il[1]):

Dem König, meinem Herrn, dein Diener der Oberastrologe von Arba'il. Gruss dem König, meinem Herrn. Mögen Nebo und Marduk den König, meinen Herrn, segnen[2]) .... Am 13. Tag (?) in der Morgenwache trat eine Finsternis[3]) ein.

Über eine nicht eingetroffene Finsternis berichtet Ṭabu-ṣil-Marduk[4]):

[Im Mond Airu][5]) wird der Monat volle dreissig Tage haben. [Am 13. (?) Tage] wurden Mond und Sonne zusammen gesehen. In der Nacht des 13. Tages und des 14. Tages wurde [auf eine Finsternis] Wache gehalten, aber eine Finsternis trat nicht ein. Sieben Mal schaute ich aus (?), aber eine Finsternis trat nicht ein. Einen Kultbefehl (?)[6]) sende ich dem König, meinem Herrn. Von Ṭabu-ṣil-Marduk, dem Sohn des Bruders des Bel-naṣir.

Auch in einem Briefe des bereits öfters genannten Balasi wird angegeben, dass eine erwartete Verfinsterung des Mondes, auf die man Wache hielt, nicht eintrat[7]). Desgleichen berichtet bei einer andern Gelegenheit Bel-Nasir[8]), der aber zugleich, wie es sonst scheint, von einer Sonnenfinsternis am 28. (?) Tag[9]) Meldung macht.

Um eine wirkliche Mondfinsternis und nicht nur um eine Verdunklung handelt es sich in einem Brief des Nebo-akhe-irba[10]), der, wie man sich erinnern wird, in den offiziellen Berichten wie in den eigentlichen Briefen stark vertreten ist[11]). Dieser Brief zeigt, wie beängstigend noch zur Zeit des spätassyrischen Reiches eine Finsternis wirkte und ander-

1) Harper Nr. 432.

2) Es folgte wohl der Monatsname. Die Spuren weisen auf den 13. Tag hin,

3) Hier nur *atalû*, aber gewiss auf eine Mondfinsternis sich beziehend. So wird auch Harper Nr. 869 (Name des Schreibers abgebrochen) von einer eingetretenen *atalû* oder Mondfinsternis zur Zeit der ersten Wache berichtet. Beachte in diesem Text die „sumerische" Transskription des Ausdruckes für die Abendwache obv. 6 *e-nu-un u-ṣa-al-la*, der ideographischen Bezeichnuug in der vorhergehenden Zeile entsprechend. Siehe die Abhandlung des Verfassers „Sumerian Glosses in Astrological Reports" in Babyloniaca III, 3.

4) Thompson Nr. 52. Siehe oben II S. 470. 5) So von Thompson ergänzt.

6) *a-mat pa-ri-iṣ-tum*, das ich als abgekürzten Ausdruck auffasse, um dem König anheimzugeben, dass er die *parṣê ilâni* (Götterbefehle) — von denen oft in den Briefen die Rede ist z. B. Harper Nr. 65, 257, 346, 361, 406 (mit phonetischer Glosse) usw. — ausführen soll. Siehe unten II S. 532 Anm. 6.

7) Harper 351 rev. 3—4 *u-sche-taḳ la i-schak-kan* „ging vorüber, traf nicht ein". Auch eine Wache für eine Sonnenfinsternis wurde gehalten, die aber ebenfalls nicht eintraf. 8) Harper Nr. 765. Identisch mit dem Onkel des Tabu-ṣil-Marduk in dem soeben mitgeteilten Bericht. 9) So ist wohl zu ergänzen.

10) Harper Nr. 407. 11) Siehe oben II S. 501 Anm. 14.

seits, wie die Astrologen bestrebt waren, ihre Herren durch Beziehung des Ereignisses auf den Feind zu beruhigen.

Dem König, meinem Herrn, dein Diener Nebo-akhe-irba. Gruss dem König, meinem Herrn. Es ist ein Tag der Bedrängnis[1]). Günstiges[2]) kann ich nicht senden. Die Finsternis stieg auf[3]) im Osten und wandte sich ganz[4]) nach dem Westen. Jupiter und Dilbat standen darin[5]), bis sie befreit wurden[6]). Gruss dem König, meinem Herrn[7]). Unheil[8]) für Amurru. Am Morgen wird der Fluch der Mondfinsternis von dem König, meinem Herrn, weichen.

Die Richtung der Mondfinsternis nach dem Westen zu — also nach Amurru — ist wohl die Veranlassung für die Anwendung auf den Feind. Trotzdem darf der König es nicht unterlassen, Vorsicht den Göttern gegenüber zu beobachten, und aus einem anderen Briefe erfahren wir, dass in der Tat bei einer Finsternis Sühnezeremonien dem König vorgeschrieben wurden, begleitet von Gebeten, von denen uns eine Anzahl vorliegen[9]). Ausführliche mit Bezugnahme auch auf eine nicht eingetroffene Sonnenfinsternis und mit hochinteressanter Beleuchtung der praktischen Verwertung der Himmelsschaukunde, berichtet der Astrologe Mar-Ischtar an den König[10]):

---

1) *u-mu ta-dir-ti schu-u.* Der Schreiber will den König vorbereiten, dass er nichts Günstiges zu hören bekommen wird.

2) *ka-ra-a-bu* — eine katâl-Bildung von *karâbu* im Sinne von „günstig" (Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 434a).

3) *is-sa-akh-at*, das ich gleich *ischakhat* auffasse, von *schakhâtu* „in den Weg stellend" (oben II S. 366 Anm. 9) — also „bedecken" usw. Das Verbum vertritt hier die Stelle des Ideogramms Khir (oder Ma) in dem wichtigen Text für Mondfinsternisvorzeichen, Virolleaud, Sin Nr. XXXIII, 10. 18. 27. 36. usw. — das sich auf den Beginn der Finsternis bezieht — also ein Synonym zu Khir (oder Ma) = *napâkhu* „aufsteigend" (Brünnow Nr. 4327). Auch Thompson Nr. 268 obv. 4 kommt *isakhatu* = *iltakhat* (Z. 8) vor. Siehe unten S. 528 Anm. 7.

4) *gab-bu ig-ta-ra-ar.* Für das Verbum, um den Abgang des Schattens vom Monde anzudeuten, steht in dem in der vorigen Anmerkung genannten Text das Ideogramm Gisch-Ku. Siehe unten S. 523 Anm. 3.

5) d. h. in dem Schatten. Vgl. Harper Nr. 691, von einer Mondfinsternis handelnd, bei der Jupiter, Venus und Saturn im Schatten stehen; Thompson Nr. 268 rev. 4 und Harper Nr. 46 rev. 10, Jupiter im Mondesschatten. Im Gegenteil, Finsternis ohne Jupiter und Venus im Schatten, oben II S. 515.

6) *a-du u-zak-ku-u-ni* — kann sich als Plural auf die zwei Planeten beziehen.

7) Steht am Rande und gehört vielleicht an den Schluss des Berichtes.

8) Bei Harper steht *mi-nu*, was keinen Sinn gibt. In der Parallelstelle Nr. 137 obv. 10 steht *lum-kur*, wo wiederum das letzte Zeichen gewiss *nu* sein muss. Ich stehe daher nicht an, an beiden Stellen *lum-nu* zu lesen, besonders, da wir an einer dritten Stelle Harper Nr. 337 rev. 13 *lu-um-an-schu gab-bu ina êli Amurru*, „sein Unheil bezieht sich ganz auf Amurru" finden. 9) King, Babylonian Magic nnd Sorcery Nrr. 1. 4. 7. 19. 27. 50 und besonders 53—62.

10) Harper Nr. 337. Mar-Ischtar ist durch 8 Briefe in der Harperschen Sammlung vertreten Nr. 257, 337—340 und 744—746, darunter der höchst wichtige astrologische Bericht Nr. 744 = Rawlinson III Pl. 51 Nr. 9 (siehe weiter unten). Die anderen handeln von Kult- und Tempelangelegenheiten. Besonders interessant ist Nr. 257 von dem Fundament (?) zu einem Bilde der Taschmit handelnd, mit einer

Dem König meinem Herrn, dein Diener Mar-Ischtar. Gruss dem König meinem Herrn. Mögen Nebo und Marduk den König, meinen Herrn, segnen. Gesundheit und Herzensfreude mögen die grossen Götter dem König, meinem Herrn, schenken.[1]) In Bezug auf die Mondfinsternis, worüber der König, mein Herr, angefragt hat, in der Stadt Akkad[2]), Borsippa und Nippur wurde die Wache gehalten. Wie wir sie in der Stadt Akkad sahen, zugleich wurde dementsprechend[3]) [in Borsippa und Nippur (?)] Wache auf eine Finsternis gehalten[4])

. . . . .

Nach einer Lücke fährt der Schreiber fort[5]):

Was auf der Tafel geschrieben stand, schrieb ich ab[6]) in diesem Briet, den ich dem König, meinem Herrn, [sende][7]), und wie der König, mein Herr, befohlen hat, hielt ich Wache auf eine Sonnenfinsternis — sie traf nicht ein und fand nicht statt. Genau, wie es war[8]), melde ich dem König, meinem Herrn. Diese Mondfinsternis, die eintraf, bezieht sich auf die Länder[9]). Sein Unheil gilt im allgemeinen dem Westland[10]), umfassend Amurru und das Land der Hettiter und ferner[11]) das Land Kaldu. Dem König, meinem Herrn, Heil, und wegen der Wache kein Trübsal[12]). Der König, mein Herr, möge seine Sühneriten[13]) ausführen.

Obwohl, wie in dem vorher mitgeteilten Brief, die Mondfinsternis auf das Feindesland gedeutet wird und zwar in ganz unzweideutiger Weise, so lag es dem Herrscher dennoch zur Sicherheit ob, die Götter, die ihren Unwillen durch das Naturereignis kundgaben, zu versöhnen. Eine Mond- oder Sonnenfinsternis erregte eben Angst, und man musste alles aufbieten, damit die Götter ihren Unwillen nicht gegen das Land richteten. Auch Tieropfer wurden zur Sühne bei eingetroffener Finsternis

---

Erwähnung der ersten Nachtwache des Mondes im Mond Ulul — dem Festmonat für Nebo nach Nr. 338 — als passender Termin für die Ausführung eines Kultaktes.

1) Diese Grussformel in allen Briefen dieses Astrologen ausser Nr. 745.

2) Demnach darf auch Harper Nr. 629, ebenfalls von einer Wache in Akkad (obv. 10) und zwar auf eine Mondfinsternis handelnd, dem Mar-Ischtar zugeschrieben werden. Auch die Begrüssungsformeln stimmen überein.

3) *e-tap-la.* Der Schluss des Obvers und Anfang des Revers verstümmelt.

4) *ma-ṣar-tu it-ta-aṣ-ru.* 5) Rev. 4 bis Schluss.

6) *at-ta-na-as-kha* von *nasâkhu.* Vgl. Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 701a, der aber eine falsche Bedeutung für den Stamm annimmt. Das Exzerpt (oder die Abschrift) aus einer Tafel bezieht sich auf die Deutung, die eben einer Ominasammlung entnommen ist. 7) Lies *u-[schap-pir].*

8) *mi-nu-u scha schi-ti-i* wie Harper Nr. 519 rev. 30. Ähnlich Harper Nr. 426 obv. 13 usw.

9) *matâti ul-tap-pi-it* (von *lapâtu),* wörtlich „berührt die Länder", d. h. die Deutung bezieht sich auf Unheil für gewisse Länder. Vgl. Harper Nrr. 137 obv. 9 *il[-tap-pa-]at* (?); 519 rev. 5 und 50 rev. 5 (*atalû matâti*).

10) *mât* Mar-Tu (Ki) als allgemeine Bezeichnung des Westens (so auch Harper Nr. 137 obv. 10—12 ohne Tu), weswegen also Amurru und Khatti besonders erwähnt werden.

11) *scha-nisch* — um anzudeuten, dass dies nicht mehr unter dem Westen mit einbegriffen ist. 12) *i-schi-tu.* Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 123b.

13) Nam-Bur-Bi *(schu)* siehe oben II S 491 Anm. 7.

gebracht[1]). Wie sehr man eine Finsternis fürchtete, zeigt eine stehende Formel, die den Kern der bei eintreffender Mondfinsternis den Königen vorgeschriebenen Gebeten bildet und die in weitläufigen Ausdrücken den unheilvollen Charakter des Ereignisses abzuwehren sucht[2]). Beleuchtet wird diese Formel durch ein Gebet des Schamasch-schumukin[3]) — des treulosen Bruders des Aschurbanapal —, in dem von einer Finsternis, die am 15. Schebat eintraf, die Rede ist, und wo der Schreiber direkt angibt, dass die ungünstige Vorbedeutung ihm Angst einflösste.

Ebenfalls auf Amurru wird eine Mondfinsternis bezogen, bei der wie in dem oben mitgeteilten Briefe des Mar-Ischtar, der Schatten an der Ostseite begann und nach Westen zog. Man ist in der Tat versucht, diese beiden Briefe in Zusammenhang zu bringen. Der König scheint sich von verschiedenen Astrologen Bescheid geholt zu haben, um den eben erwähnten streitigen Punkt — ob Amurru den ganzen Westen bedeute oder nur Amurru — zu entscheiden. Der Brief, der bis auf wenige Zeichen erhalten ist, lautet folgendermassen[4]):

> Dem König der Länder, meinem Herrn, dein Diener Zakir[5]). Mögen Nebo und Marduk den König der Länder, meinen Herrn, segnen. Mögen Bel und Nebo dich lange Tage in Glück und Gesundheit leben lassen und deinen Feind dir ausliefern.
>
> Am 15. Tag des Monats Ṭebet[6]) fand eine Mondfinsternis in der mittleren Wache statt, im Osten[7]) aufsteigend und den Westen[8]) umfassend[9]). Unheil[10]) ist es für den Westen, und für jenes Land ist das Orakel unheilvoll. Sein Unheil erstreckt sich auf den König von Amurru und auf sein Land. Da der Feind des Königs, meines Herrn, in Amurru ist, so möge der Herr König handeln, wie es ihm beliebt. Die Macht des Königs, meines Herrn, wird es herbei-

---

1) Harper 50 rev. 6 folg.; ferner Nr. 263 an die Mutter des Königs gerichtet, wo der Schreiber Nebo-schum-lischir die Königin-Mutter auffordert, dem Verwalter des Palastes den Befehl zu geben, die Lämmer für den „Kult für die Finsternis" zu liefern. Siehe Winckler, Altorient. Forschungen II S. 188, und Behrens a. a. O. S. 13. Auch Harper Nr. 254, 263, 324, 368 und 569 sind an die Mutter des Königs — wohl des Asarhaddon — gerichtet; Nr. 303 an den König und seine Mutter, Nr. 54 und 308 an die Tochter des Königs, Nr. 65, 152, 187 und 654 an den Königssohn. 2) Siehe die Stellen bei King a. a. O. (oben II S. 518 Anm. 9) und die Erklärung der Formel S. 45 folg.

3) Scheil, Une Saison des Fouilles à Sippar Pl. II und S. 96. Siehe Boissier, Revue Semitique IV, S. 161—162. Auch Harper Nr. 426 ist ein Brief von diesem Bruder an den König gerichtet. 4) Harper Nr. 137.

5) Siehe oben S. 498 Anm. 9. 6) Auch bei Harper Nr. 50 (rev. 4—5 ist von einer „Finsternis der Länder" (*atalû matâti*) die Rede, die angedeutet wird, „wenn im Ṭebet Regensturm (*imbaru*) wütet".

7) Abgekürzt Im-Kur wie Virolleaud, Sin Nr. XXIV, 65; Adad Nr. XXII,4 usw.

8) Abgekürzt Im-Mar wie Virolleaud, Sin Nr. XXIV, 67; XXII, 17—19; Adad Nr. XXII, 5 usw. 9) Lies *il-tap-ṭa-]at* auf Grund von *ultappit* bei Harper Nr. 337 rev. 12 in ähnlichen Zusammenhang. Siehe oben II S. 519 Anm. 9.

10) Lies *lum-nu* wie oben II S. 518 Anm. 8. Es folgt anscheinend als Variante *pir-su*, das auch in der folgenden Zeile und vielleicht auch revers 1 vorliegt. Liegt das Wort „Entscheidungsorakel" vor — also Synonym zu *purussû*?

führen, dass der König dessen Niederwerfung vollziehen wird. Der Ausspruch ihrer Bestimmung (?) steht fest .... Schamasch und Marduk werden den Besitz[1]) von dem oberen Meer bis zum unteren Meer in die Hände des Königs, meines Herrn, übergeben. Von der Meeresküste breite ich meine Hände aus[2]) für den König, meinen Herrn. „Da du erzürnt bist[3]), mögen Marduk und Sarpanitum für [die Macht] des Königs, meines Herrn, eintreten[4]".

Man merkt aus diesem Brief, wie sehr es den Astrologen am Herzen lag, ihre königlichen Herren zu beruhigen. Mit Absicht wird die Deutung auf das Feindesland wiederholt und mit breiten Ausdrücken zur vollen Geltung gebracht. Dabei fühlte man sich dennoch durch das Naturereignis beängstigt, und wenn ich den Schluss des Briefes recht verstehe, so meldet der Schreiber dem König, dass er zu den Göttern für ihn beten werde und das Ritual zur Versöhnung des erzürnten Hauptgottes des Pantheons und seiner Gemahlin verrichten werde. Die Briefe zeigen zur Genüge, dass man jedenfalls zur Zeit der assyrischen Grossmacht zwischen einer blossen Verdunklung des Mondes und einer wirklichen Mondfinsternis unterschied, aber andererseits dürfen wir wohl annehmen, dass man selbst zu dieser Zeit von dem wirklichen Charakter einer echten Mondfinsternis nur unbestimmte Begriffe hatte. Bis zu dem Aufkommen einer wissenschaftlichen Astronomie finden wir die beiden Erscheinungen — eine Verdunklung und eine Finsternis — verknüpft und, zwar gerade in den offiziellen Berichten. Man stellte *adir* und *atalû* — um die Kunstausdrücke zu benutzen — gewissermassen auf eine Stufe, als ob es sich nur um den geringeren oder grösseren Grad der Verdunklung handelte. Die Angaben in den Briefen und Berichten beruhen zwar auf Auszügen aus den astrologischen Sammlungen, aber man hätte die Auszüge gewiss nicht so ohne weiteres angeführt, wenn man von Anfang an unter *atalû* eine wirkliche Mond- oder Sonnenfinsternis verstanden hätte, und den Ausdruck auf diese Erscheinung beschränkt. Ein langer, aber leider auch nicht vollständig erhaltener Bericht wird dies veranschaulichen[5]):

Findet eine Finsternis statt bei Nordwind[6]), so werden die Götter dem Lande gnädig sein. Geht der Mond dunkelhaft[7]) auf, so wird Furcht

1) *ta-aṣ-ba-tum.*

2) *ḳatâ . . . ad-di* d. h. „bete ich". Sehr oft wird in den Briefen von den Schreibern angegeben, dass sie für das Wohl des Königs zu den Göttern beten, z. B. Harper Nrr. 54, 254, 274, 324, 326 usw.; Thompson Nr. 124 rev. 7 usw.

3) *ki si-nu-u at-ta*, das ich als Anrede des Astrologen an Marduk auffasse — vielleicht der Anfang eines Rituals, von dem Schreiber hier angeführt.

4) *a-bu-ta-a ina [ḳatâ scha] scharri bêlia li-iṣ-ba-tu(m).* Zu dem Ausdruck *abâtu ṣabâtu* vgl. die reichlichen Stellenangaben bei Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 861b.

5) Thompson Nr. 270. Die ersten drei Zeilen verstümmelt.

6) Der Nordwind ist günstig (siehe oben II S. 498 Anm. 5) und dadurch wird der ungünstige Charakter einer Verdunklung in ein günstiges Vorzeichen umgewandelt.

7) *ad-risch.* Vgl. Virolleaud, Sin Nr. III. 38: die Mondfläche (Zi) geht verdunkelt *(ad-risch)* auf.

eines Unfalls[1]) eintreten. Ist der Aufgang des Mondes dunkelhaft und (bleibt er) dunkel[2]), Verwüstung im ganzen Land. Geht der Mond dunkel auf und erscheint er wie Himmelsfeuer[3]), so wird der König der Länder durch eine Niederlage gestürzt werden (oder) die Götter werden die Länder schlagen. Ist der Mond im Monat Sivan[4]) verdunkelt, so wird Adad am Ende des Jahres den Ertrag des Landes überschwemmen. Tritt im Monat Sivan eine Finsternis ein zur Zeit der ersten Wache, Heranzug von Fischen und Heuschrecken[5]). Findet im Monat Sivan am 14. Tag eine Finsternis statt, so wird der König beim Abschluss des Jahres[6]) sterben und sein Sohn, der für die Königsherrschaft nicht bestimmt war, wird des Thrones sich bemächtigen und Feindseligkeiten werden stattfinden. [Es wird viele Tote geben][7]). Findet im Monat Sivan vom 1. bis zum 30. Tag eine Finsternis statt], so ist es eine Finsternis für den König von Akkad[8]), allgemeines [Hochwasser] wird stattfinden, und den Ertrag des Landes wird Adad überschwemmen. Ein grosses Heer wird [König und (?)][9]) Heer schlagen. Wenn auch der König der Stadt und seine Leute für Frieden sich bemühen und es Frieden gibt, so wird es doch keinen Fruchtertrag in jenem Jahre geben. [Findet im Monat Sivan am 14. (?) Tage] eine Finsternis statt, und ist der Gott (d. h. der Mond) in seiner Verdunklung[10]) [an der dritten Seite

---

1) Ich lese *a-di-ru ischiti*. Zu dem letzteren Worte vgl. oben II S. 519 Anm. 12.

2) *id-ru* (?).

3) Lies *kima ischatim schâmê* d. h. wie Blitz. Man wird an den biblischen Ausdruck *schalhebeth Jah*, „Flamme des Jah" (Cant 8, 6) erinnert, worunter wohl auch ursprünglich der Blitz des uralten Wettergottes Jah (oder Jahweh) verstanden wurde.

4) Dritter Monat.

5) Zu den „Heuschrecken" siehe Thompson Nr. 223 rev. 1; 261 obv. 2; 269 obv. 3; Virolleaud, Sin Nr. XVIII, 10—11; Adad Nr. XXXIII, 4; XXXV, 6 usw.

6) *ga-mi-ru scha schatti*. So auch Thompson Nr. 271, rev. 9.

7) Nach Thompson Nr. 271 rev. 10.

8) Auch Virolleaud, Sin Nr. III, 32 und Adad Nr. XXXIII, 23. Dagegen Thompson Nr. 234 rev. 6 „Finsternis für den König von Amurru" und Nr. 30 rev. 6 und 85 obv. 6 „Finsternis für Elam". Siehe oben II S. 512 Anm. 10.

9) Thompson Nr. 271 rev. 12 „ein grosses Heer wird geschlagen werden". Nach diesen zwei Stellen bei Virolleaud, Sin Nr. XXV, 29—32 eingetragen.

10) Zeichen Brünnow Nr. 831, das aber nicht *kupuru* zu lesen ist, wie Thompson annimmt, sondern wie der Vergleich von Craig S. 28 obv. 1 mit der Parallelstelle S. 94 rev. 11 beweist, *a-dir*, also „verdunkelt". Das Zeichen kommt beständig in dem Text Virolleaud, Sin XXXIII vor. Es wäre noch zu bemerken, dass Virolleaud, Schamasch Nr. X, 1 in seiner Zusammenstellung der zwei Texte (K. 2236 usw. und K. 7838) diese wichtige Variante nicht berücksichtigt hat. Was auf diesen Ausdruck — in Klammern gesetzt — folgt, ist auf Grund von Thompson Nr. 271 obv. 1—7 in Verbindung mit Virolleaud, Sin Nr. XXXIII, 10—12, der in bezug auf die angegebenen Vorzeichen die Quelle für unseren Text darstellt, ergänzt. Da Thompson die Raumangaben bei Lücken in seinen Texten sehr ungenau wiedergibt, so brauchen wir uns hierdurch nicht beeinflussen zu lassen. Dass die Deutung hier von Virolleaud l. c. (wo das Orakel dem Könige von Tupliasch gilt), abweicht, zeigt, dass dem Berichterstatter ein Text mit einer alternativen Deutung vorlag, aber trotzdem ist der Text selbst, der noch ähnliche Angaben für Mondfinsternisse in den anderen Monaten anführt, die zweifellose Quelle, worauf sich die Schreiber von Thompson Nrr. 270 und 271 beziehen.

(d. h. die Ostseite)[1]) oben beginnend[2]) und an der vierten Seite (d. h. die Westseite) unten endend[3]), in der ersten Wache[4]) beginnend[5]) und] in der mittleren Wache endend[6]), mit deinem Gesicht nach Norden gewandt[7]), [ist seine Verdunklung sichtbar, so ist das[8]) für Ur] und für den König von Ur ein Omen. [Der König von]

1) Da — wie oben angegeben — mit dem Süden begonnen wird und die Ordnung der Himmelsgegenden nach Rawlinson II, Pl. 29, rev. 1—4 (und vielen anderen Stellen) stets Süd, Nord, Ost und West ist, so folgt, dass die dritte Seite = Osten und die vierte Seite = Westen ist. Bestätigt wird dies, indem an der Quelle für unseren Text (Virolleaud, Sin Nr. XXXIII, 10) die gewöhnlichen Zeichen für Osten und Westen stehen, sowie durch Virolleaud, Sin XXVIII, 4, wo für den Süden das ideographische Zeichen (Im Gal.-lu) steht und sodann die Ziffern 2 und 4 folgen (3 fehlt, wohl durch Zufall). In diesem Text (Z. 14—17) sowie Nr. XXIV, 11—14, 20—23, Nr. XXVII, 5—8 usw. werden die Richtungen durch Ziffern angeführt, wie auch in den juristischen Urkunden zuweilen (Keilinschriftl. Bibl. III S. 188, Kol. III, 44—IV, 41), während in Virolleaud, Sin Nr. XXXIII stets die ideographische Schreibweise vorliegt.

2) Das von Thompson Nr. 271 obv. 2 angegebene Zeichen *adir* ist gewiss ein Irrtum für Khir (oder Ma, Brünnow Nr. 4327), wie aus Virolleaud, Sin Nr. XXXIII, 1. 10. 18. 27. usw. und besonders aus der Quellenstelle Z. 10 hervorgeht. Zu lesen ist nach Harper Nr. 407 obv. 9 (oben II S. 518 Anm. 3) *issakhat* obwohl auch *ippukh*, wie Virolleaud in seiner Transskription (fasc. 5), Sin S. 35 folg. vorschlägt, möglich ist.

3) Der Gegensatz zu dem Beginn der Mondfinsternis wird in den Ominasammlungen (Virolleaud, Sin Nr. XXXIII, 1. 2. 10. 11. 19. 27. 28. 36. 46. 47. usw.) durch Gisch-Ku ausgedrückt. So auch Thompson Nr. 271 obv. 2. Dafür steht aber dort Z. 3 und auch in unserem Text *taḳ-tu* — also von *ḳatû* „ein Ende machen". Man könnte also dies als die phonetische Lesung von Gisch-Ku betrachten und gewiss ist der Sinn hiermit getroffen. Dagegen spricht nun, dass wir Virolleaud, Sin Nr. XXXIII, 28, und zwar nur hier, *u-ḳat-ti-ma* antreffen, gefolgt von Gisch-Ku. Es liegt also in Gisch-Ku ein Synonym zu *ḳatû* vor, und auf Grund von Harper Nr. 407 obv. 11 dürfen wir als solches *karâru* betrachten. Also Gisch Ku = *iktarar*. Siehe oben II S. 518 Anm. 4. Ein anderer Ausdruck, der auch ins Auge zu fassen ist, ist *nasâku* wie unten S. 528 Anm. 7.

4) In Thompson Nr. 271 obv. 2 En-Nun-An-Ta, wörtlich „obere Wache", für die erste Wache, anstatt des gewöhnlichen En-Nun-Usan (Brünnow Nr. 6346 — so durchwegs Virolleaud, Sin Nr. XXV, XXXIII, XXIV, 22). Dass beide identisch sind, ist aus dem Syllabar Rawlinson II, Pl. 39, Nr. 2, obv. 11 (Angabe der drei Nachtwachen) zu schliessen, wo En-Nun-An-ta = *ba-ra-ri-tum* — also die phonetische Lesung für E-Nun-Usan. Siehe oben II S. 516 Anm. 6 und vgl. Virolleaud, Sin Nr. XXIV, 91. An der Quellenstelle Virolleaud, Sin XXIII, 11 lesen wir allerdings „in der mittleren Wache beginnend und in der letzten Wache endend" — also eine kleine Abweichung.

5) Thompson Nr. 271 obv. 2 hat Zi, wofür der Quellentext (Sin Nr. XXXIII) hier und durchwegs Khir (oder Ma) hat. Siehe obige Anm. 2. Da nun aber Zi nach Brünnow Nr. 2321 auch = *napâkhu*, so ist Zi als eine alternative Schreibung für ersteres Zeichen (Brünnow 4327) zu betrachten.

6) *taḳ-tu* — an beiden Stellen, wofür an der Quellenstelle (Virolleaud, Sin XXIII, 11) Gisch-Ku steht. Siehe obige Anmerkung 3.

7) (Im) *iltanu ina ḳatâ-ka tu-rib*, wörtlich „Der Norden tritt in deine Hände", d. h. (wie auch im Arabischen *baina jadai-ki* „zwischen deinen Händen" = „vor dir") mit dem Norden vor dir — also dem Norden zugewandt ist seine Verdunklung zu sehen. In dem Quellentext steht „Osten" — also eine weitere Abweichung. 8) Lies *ana* wie durchwegs in Virolleaud, Sin Nr. XXXIII, und nicht *ina*, wie Thompson auf Grund von *ina libbi* (Nr. 271 obv. 4) vorschlägt.

Ur wird eine Hungersnot erleben und es wird viele Tote geben[1]) Der König von Ur wird von seinem Sohne getötet werden[2]), aber Schamasch[3]) wird den Sohn, der seinen Vater getötet hat[4]), heimsuchen, und an dem unglückseligen Ort[5]) seines Vaters wird er sterben. Ein Sohn des Königs, der für die Königsherrschaft nicht bestimmt war, wird den Thron ergreifen[6]). Eine Finsternis bei der ersten Wache deutet auf eine Seuche[7]). Ist das Wetter[8]) beständig bei der ersten Wache, so gilt dies für 3 Monate und 10 Tage[9]).

Wir haben es also hier mit der genauen Beschreibung einer wirklichen Mondfinsternis im dritten Monat und zwar einer, bei der der Schatten im Osten begann und westlich abzog, zu tun. Um den hierdurch gewährten Einblick in die Beobachtungsmethode der Astrologen

1) *i-man-du* = *ima'du.*

2) *i-khab-bil-schu* — wodurch gewiss gemeint ist, dass der Sohn des Vaters Tod herbeiführen wird.

3) Als der Richtergott.

4) *mâr kha-bil abi-schu.*

5) *Ki-Khul* — also „den unheilvollen Ort", worunter zu verstehen ist, dass an derselben Stelle — also wohl in dem Königspalast — an der sein Vater getötet wurde — auch der Sohn sterben wird.

6) Also eine Deutung wie oben II S. 522. Die Abweichungen bei den Vorzeichenangaben von der Quellenstelle, wenn auch scheinbar unbedeutend, genügen, um eine andere Deutung zu rechtfertigen. In der Quellenstelle (Virolleaud, Sin Nr. XXXIII, 12) wird die Deutung auf den König von Tilmun bezogen, der in einem Aufstand getötet werden wird, um von einem Rebellen ersetzt zu werden.

7) Nam-Bat (mesch) = *mutânu* (Brünnow Nr. 2132).

8) Ud — wörtlich „Tag". Es folgen noch drei erklärende Sätze; die aber auch als Auszüge aus den Ominasammlungen zu betrachten sind: (1) „Der Monat Sivan = Amurru", d. h. bezieht sich auf Amurru. (2) „Der 14. Tag = Elam" d. h. bezieht sich auf Elam. (3) „Die erste Wache = Akkad" d. h. bezieht sich auf Akkad. Siehe Nr. 271 obv. 10. Die zwei ersten Angaben mit Anwendung auf Ur — also ein Zitat aus derselben Quellenstelle — finden sich auch in Harper Nr. 38 rev. 3—5. Auch Virolleaud, Sin III, 109 wird der 14. Tag auf Elam bezogen. Siehe hierzu ferner oben II S. 505 Anm. 1. Es muss also zu Anfang des Textes eine Deutung mitgeteilt worden sein, in der die betreffenden Länder mit hineingezogen wurden. Erst darauf folgten die Auszüge aus den Sammlungen, um den allgemeinen Charakter der Erscheinungen — ob günstig oder ungünstig — worüber der offizielle Astrologe berichtet, zu bestimmen. Die Anmerkungen bezwecken, die Anwendung in dem vorliegenden Falle zu rechtfertigen. Wir können demnach die drei Anfangszeilen etwa folgendermassen herstellen:

[Am 14. Tage des Monats Sivan fand zur Zeit der ersten Wache eine Finsternis statt, ungünstig für Amurru und Elam, günstig für Akkad. Findet am 14. Tage des Monats Sivan zur Zeit der ersten Wache eine Finsternis statt], so wird es Feindseligkeiten geben (?), Hochflut wird in den Kanälen sein. [Findet im Monat Sivan am 14. Tag] bei der ersten Wache eine Finsternis statt, so wird der König von Akkad einen grossen König töten.

9) d. h. das Wetter wird so bleiben — also eine Art Bauernregel. Ähnliche Deutungen für gute Ernten, aber noch für viel längere Termine bei Virolleaud, Adad Nrr. III und IV.

weiter zu beleuchten, sei im Anschluss ein zweiter mit dem vorhergehenden in engem Zusammenhang stehender Bericht mitgeteilt[1]). Nach einer identischen Angabe über eine bestimmte Erscheinungsform einer Mondfinsternis[2]) fährt der Berichterstatter folgendermassen fort:

[Ist ein Stern (?)] an dem Ort[3]) des Schützen[4]) verdunkelt[5]), ein Omen für Mutabal und Babylonien. Findet eine Finsternis zur Zeit der letzten Wache[6]) statt, so deutet es auf Krankheit, und ist das Wetter[7]) bei der dritten Wache ständig, so gilt dies für [3 (?)] Monate und 10 Tage. [Nähert sich][8]) am 5. Tage des Monats Sivan Jupiter und steht am Ort, wo die Sonne hervorleuchtet[9]) mit sehr starkem Glanz aufgehend, [wie der Aufgang der Sonne strahlend, so werden die erzürnten Götter mit Akkad ausgesöhnt werden]. Segenbringender [Regen], mässige Hochflut [wird im Lande sein[10]]. Ein Ḳa wird zu dem Preise einer Gur verkauft werden[11]). [Die Götter im Himmel werden an ihren Standorten stehen], ihre Heiligtümer werden Segen erfahren. Im Monat Sivan wurde Jupiter stark glänzend gesehen. Geht der Jupiter im Glanz auf, so wird der König unversehrt bleiben, Wohlergehen im Lande, [das Land wird Segen erleben][12]). Tritt eine Finsternis bei der letzten Wache ein, und ist sie total[13]), so wird es Tote geben, der Herrscher wird sterben.

---

1) Thompson Nr. 271. 2) Obv. 1—7.

3) Ki — also „Ort, Stelle“ und dergleichen und auf Grund von Thompson Nr. 221 obv. 2 *ḳak-ḳar* zu lesen.

4) Pa-Bil-Sag, wohl zu zerlegen in Pa „Pfeil“, Bil „feurig“ und Sag „Kopf“, also „Pfeil mit dem Feuerkopf“ — Bezeichnung des Sternbildes des Schützen, der als ein pfeilschiessender Skorpionenmensch dargestellt wurde. Vgl. Kugler, Sternkunde I S. 261.

5) *a-dir*.

6) En-Nun Ud Ṣal-Li (oder La) = *schaturrû* („Lichtzeit“) nach Rawlinson II, Pl. 39, Nr. 2, obv. 13 — eine Erklärungstafel für einen astrologischen Text.

7) Wiederum Ud = Tag, wie oben. Da Sivan (dritter Monat) in die trockene Jahreszeit fällt, so wäre eine Deutung, dass erst nach 100 Tagen ein Umschwung beginnen wird, nichts auffälliges. Die Zahl 3 Monate und 10 Tage — also rund 100 Tage — ist auch in den Anfragen an den Sonnengott (Kundtzon, Assyrische Gebete *passim*) der gewöhnliche Termin, auf den sich das gewünschte Orakel erstrecken soll. Siehe oben II S. 177 folg. Es folgen, wie in dem vorhergehenden Text, drei Anmerkungen. (1) Letzte Wache = Elam, (2) 14. Tag = Elam, (3) Sivan = Amurru, (4) Nordwind = Akkad.

8) Nach Thompson, Nr. 185 obv. 3—5 ergänzt und der Quellenstelle Virolleaud, Ischtar Nr. XVII, 10—13.

9) *ul-ta-pa-a*. Die folgenden fünf Zeilen nach Thompson Nr. 185 obv. 5—12 hergestellt.

10) d. h. dass die Regenstürme nicht Zerstörung anrichten werden, und die Hochflut in den Kanälen bleiben und das Land befruchten wird, ohne zu überschwemmen.

11) Das wäre also für die ältere Zeit (1 Gur = 300 Ḳa) eine Steigerung von 300 Prozent; für die spätere (1 Gur = 180 Ḳa) 180 Prozent — also jedenfalls eine ungemein günstige Deutung. Zu dem verschiedenen Werte des Ḳa siehe Thureau-Dangin in Journal Asiatique 1909 S. 84 Anm. 1.

12) Nach Thompson Nr. 186 obv. 3—4 hergestellt.

13) Ur-Be Igi *(ir)* = *mitkharisch inammir*. Vgl. Virolleaud, Sin Nr. XXXI, 10 und 12 *a-ma-ru mitkharisch*.

Tritt eine Finsternis bei der letzten Wache ein und dauert sie bis zum Ende der Wache und weht ein Nordwind, so werden Kranke in Akkad gesunden[1]). Beginnt eine Finsternis im Süden und geht nach dem Norden, Niederlage für Elam und Guti, Akkad wird es nicht berühren[2]). Beginnt eine Finsternis im Süden und ist im Norden sichtbar[3]), Niederlage für Elam, aber Akkad wird es nicht berühren. Findet eine Finsterniss statt und geht sie nordwärts, so werden die Götter dem Lande gnädig sein. Ist der Mond im Monat Sivan verdunkelt[4]), so wird am Ende des Jahres Adad überschwemmen. Ist der Mond im Monat Sivan verfinstert[5]), so wird Hochwasser sein und Wasserprodukte werden ans Land gespült werden[6]). Findet im Monat Sivan zur Zeit der letzten Wache eine Finsternis statt, so werden die Tempel des Landes einstürzen und der Gott Schamasch wird sich aufstellen[7]). Findet im Monat Sivan am 14. Tag eine Finsternis statt, so wird der König am Schluss des Jahres sterben. Sein Sohn, der für die Königsherrschaft [nicht][8]) bestimmt war, wird den Thron einnehmen, und es wird Feindseligkeit geben und viele Tote. Findet im Monat Sivan eine Finsternis statt vom 1. bis zum 30. Tag, so ist es eine Finsternis für den König von Akkad[9]), Hochwasser wird eintreten und den Ertrag des Landes wird Adad überschwemmen. Ein grosses Heer wird niedergestürzt werden. Obwohl der König der Stadt und seine Leute für den Frieden sich bemühen und es Frieden gibt, so wird es doch keinen Fruchtertrag geben[10]). Findet im Monat Sivan ausserhalb der Zeit[11]) eine Finsternis statt, so wird der König der Weltherrschaft sterben und Adad wird überschwemmen, Hochwasser wird kommen, den Feldertrag wird Adad vermindern[12]). Der Heerführer[13]) wird gestürzt

---

1) Parallele ist Thompson Nr. 272A obv. 2—3 — nach unserem Text zu ergänzen.

2) Ti = *itkhi* (Brünnow Nr. 7688).

3) Hier steht das Zeichen Ṣab *(ir)* = *inammir* (wie Virolleaud, Sin Nr. XXVII, 19—20), während oben Du = *illik*. 4) *a-dir*.

5) An-Mi *(= atalû)*, also genau wie in der vorhergehenden Zeile *a-dir* — ein deutlicher Beweis, dass man eine Verdunkelung und eine Finsternis auf gleicher Stufe stellte. Siehe oben II S. 513.

6) *bi-ib-lu mê mâta ub-bal.*

7) *i-makh-kha-ra* — wohl im ungünstigen Sinne gemeint — aber die etwas unbestimmte Deutung ist vielleicht absichtlich gewählt. In der Quellenstelle für diese Stelle (Virolleaud, Sin Nr. XXIV, 49) steht das Ideogramm Ti, wofür(Brünnow Nr. 1701) das Äquivalent *makhâru* belegt ist. Ebenso steht an Stelle der phonetischen Schreibung *esch-rit* das Zeichen Zag, wofür nach Meissner, Assyr. Ideogr. Nr. 4606 *a-schir-tum* „Heiligtum" bereits belegt ist. Unsere Stelle berechtigt also auch die Gleichsetzung Zag = *eschirtu* — was wohl nur als eine Variante zu *aschirtum* zu betrachten ist. Von rev. 9—13 läuft unser Text mit Thompson Nr. 270 obv. 11—16 (nur dass der Zusatz „in jenem Jahr" in Nr. 271 fehlt und dagegen die Deutung „es wird viele Tote geben" in Nr. 270 steht) parallel — also Auszüge aus derselben Quellenstelle.

8) Nach Thompson Nr. 270 obv. 12 zu ergänzen.

9) Siehe oben II S. 512 Anm. 9 und S. 522 Anm. 8.

10) *la schu-[ri-]e bu-bul-ti ibaschi* wie oben II S. 522.

11) *ina la mi-na-ti-schu* — also nicht zur Zeit des Vollmondes.

12) *ina-schar.*

13) *alik pân ummâni.*

werden. [Geht Jupiter][1]) glänzend auf, so werden feindliche Könige friedlich sein[2]).

Man sieht aus diesen zwei Berichten, wie man die aus den Ominasammlungen entnommenen Auszüge auf die vorliegenden Verhältnisse übertrug. Indem man den dritten Monat auf Amurru bezog und den 14. Tag wie auch die letzte Nachtwache auf Elam, so wandte man die Deutungen der bei einer zu diesen Zeiten eingetroffenen Finsternis oder Verdunklung auf die zwei Feindesländer im Osten und Westen an. Den Nordwind — als den günstigen Wind — bezog man auf das eigene Land und ebenso die erste Nachtwache[3]). Das hatte naturgemäss zur Folge zwar nicht eine durchgäng günstige Verkündigung für Akkad, aber doch grösstenteils und zugleich ein Minimum von ungünstigen Deutungen für den einheimischen Herrscher und sein Land.

Wenden wir dieses Prinzip bei diesen zwei Berichten an, so finden wir, dass die einzig günstige Deutung in ersterem Bericht[4]) sich auf Babylonien bezieht und ebenso die zwei günstigen Deutungen in dem zweiten Bericht[5]). Allerdings wird auch eine ungünstige Deutung auf Babylonien bezogen, aber möglicherweise halfen sich die Hofastrologen auch in diesem Falle durch den Ausweg, dass das, was im Monat Sivan eintraf, sich auf den Westen bezog. Es war also nicht schwer, unter solchen bequemen Voraussetzungen die alten Deutungen nach Belieben hin- und her zu drehen. Je tiefer wir also in das Wesen der Himmelsschaukunde eindringen, desto stärker wächst die Überzeugung[6]), dass auf diesem Gebiete bedeutend mehr Willkür — wenn nicht gar absichtliche Verdrehung — herrschte, als bei der Leberschaukunde der Fall ist. Nur die Anerkennung der hervorgehobenen[7]) theoretischen Grundlage für das ganze Deutungssystem brachte es mit sich, dass die Himmelsschaukunde sich erhielt. Sie artete schliesslich in Schwindel aus, wie die übertragene Leberschaukunde bei den Griechen und und Römern[8]), und mit dem Aufkommen einer wissenschaftlichen Astronomie — wobei eine Beeinflussung Babyloniens durch griechische Kultur durchaus nicht ausgeschlossen ist — war ihre Rolle in der Heimat zu Ende. Die *bârû*-Priester wanderten nach dem Westen und trieben dort ihren Erwerb weiter, zuerst mit

---

1) Nach Thompson Nr. 185 und 186 obv. 1—2 = Virolleaud, Ischtar Nr. IV, 34 und Nr. XV, 28 zu ergänzen.

2) Name des Berichterstatters abgebrochen.

3) Die zweite galt demnach gewiss dem Lande Amurru.

4) Nr. 270 obv. 4 — Finsternis bei Nordwind, — durch den „Nordwind" auf Babylonien bezogen.

5) Nr. 271 rev. 2, wo der begleitende Nordwind die günstige Deutung auf Akkad erklärt, und rev. 3, wo die Erstreckung der Finsternis bis zur Nordseite wohl die Veranlassung ist, dass Akkad von der ungünstigen Deutung ausgeschlossen ist.

6) Siehe oben II S. 503 folg.

7) Siehe oben II S. 418 folg.

8) Siehe oben II S. 320.

Erfolg, um aber im Laufe der Jahrhunderte den guten Ruf ihres Vaterlandes so gründlich zu ruinieren, dass der Name „Chaldaer" etwa gleichbedeutend mit einem unehrlichen Geheimkünstler wurde[1]).

Wie eifrig die assyrischen Hofastrologen bemüht waren, ihre hohen Herren durch günstig erscheinende und aufmunternde Vorausverkündigungen zufrieden zu stellen, und wie geschickt sie es angefangen haben, um aus jeder unbequemen Lage zu entschlüpfen, zeigt ein offizieller Bericht des Munnabitu, den wir als letztes Beispiel der Finsternisdeutungen vorführen möchten[2]). Der sehr ausführliche Bericht bezieht sich auf eine Deutung eines Vorzeichens, die dem König mitgeteilt wurde, die aber, wie es scheint, nicht befriedigte. Wie in den soeben mitgeteilten Texten befasst sich der Bericht mit einer Mondfinsternis am 14. Tage des Monats Sivan, deren Deutung in der Form von Auszügen aus Ominasammlungen sich scheinbar auf ganz andere Völkerschaften bezog als diejenigen, mit denen der König zu tun hatte. Hierüber wollte der König Aufschluss haben, und der Berichterstatter will es nun versuchen, dem König das Deutungssystem zu erklären. Ferner, obwohl die Deutung für den König und sein Land günstig lautete, so enthielt sie doch Anspielungen, die den König beunruhigten. Auch hierüber erteilt Munnabitu Aufschluss, legt aber den Hauptwert auf die Beruhigung des Königs, indem er ihn auffordert, seine Pläne nur weiter zu entwickeln und auszuführen. Es wird schon alles gut werden. Soweit der an verschiedenen Stellen ziemlich schwierige Text mir verständlich ist, lautet er folgendermassen:

> Eine Erklärung[3]) über die Finsternis aus meinem eignen Mund hat der König, mein Herr, noch nicht vernommen, indem ich dir bis jetzt nicht darüber geschrieben habe[4]). Nunmehr melde ich dem König, dass das Ungünstige bei einer Finsternis auf den Monat, auf den Tag, auf die Wache[5]), auf den Lichtpunkt[6]), wo er beginnt und auf die Richtung, in der die Mondfinsternis steigt und abzieht[7]), ankommt. Der ungünstige Charakter in diesem Fall ergibt sich daraus,

1) Siehe des Verfassers Abhandlung „Hepatoscopy und Astrology in Babylonia und Assyria" (Proceedings of the American Philos. Society Bd. 47 S. 674 folg.)

2) Thompson Nr. 268. Thompsons Übersetzung schlägt bei diesem Brief wie bei den meisten der ausführlichen Berichte ganz fehl, aber auf Einzelheiten einzugehen fehlt der Raum. Von Munnabitu (siehe oben II S. 497) stammen sechs Berichte in der Thompsonschen Sammlung (II, Index S. 140). Auch KK 812 und 5463 (Brief). Siehe Bezold, Catalogue S. 173 und 722. Er ist wohl identisch mit dem in Harper Nr. 416 obv. 6 = Thompson Nr. 267 A erwähnten.

3) *dib-bi* — auch am Schluss rev. 15 und 16.

4) *la al-ṭa-ru ku-u-mu* — das letztere eine abwechselnde Schreibweise für *ku-um-mu* (Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 393a) und hier als Höflichkeitsform dem König gegenüber gebraucht, anstatt des gewöhnlichen Suffixes.

5) Also, ob in der ersten, zweiten oder dritten Wache eintreffend.

6) *ur-ri-tum a-schar u-schar-ru* — worunter offenbar der Ort des Einsetzens des Schattens zu verstehen ist.

7) *i-sakh-kha-tu-ma i-na-as-su-ku* — zwei interessante, offenbar technische Ausdrücke für das Fortschreiten und für den Abzug des Schattens. Zu dem ersteren vgl. oben II S. 518 Anm. 3 und zu letzterem S. 523 Anm. 3.

sich daraus, dass der Monat Sivan sich auf Amurru bezieht[1]) und dass das Omen für Ur gilt[2]), während der ungünstige Charakter des 14. Tages gemäss der Aussage erfolgt, dass der 14. Tag sich auf Elam bezieht[3]). Wo der Lichtpunkt begann, wissen wir nicht. Der Gang[4]) der betreffenden Finsternis war von Süden und Westen aufsteigend[5]) — ungünstig für Elam und Amurru; im Osten und Norden[6]) [abziehend] sichtbar — günstig für Subari[7]) und Akkad gemäss dem Ausspruch[8]) nämlich, dass man [sc. den genannten Ländern] Gnade erweisen wird[9]). Ein Omen nimmt Bezug auf [alle] Länder[10]), indem die rechte Seite des Mondes Akkad darstellt, die linke Seite des Mondes Elam, die obere Seite des Mondes [Amurru], die untere Seite des Mondes Subari[11]). Da nun zur Zeit [der ersten][12]) Wache [die Verdunklung (?)] anfing, so erklärte man, dass „man Gnade erweisen wird“[13]). Wenn nun irgend jemand behauptet, dass das Ganze sich auf das Land Scharrapu [bezieht und] dass die Leute des Landes nicht Gehorsam leisten werden, [warum soll (?)] der Oberwahrsager[14]) wie der Befrager[15]) [sich um die Könige][16]) und um die Grossen (?) des Landes Kaldu und Aribu[17]) [kümmern (?)]. Auf die Wache des Königs, ob . . . ., ob . . . . bezieht sich dieses Omen. So möge das Herz des Königs, meines Herrn, sich beruhigen. In der Finsternis stand Jupiter — für den König (sc. bedeutet es) Frieden, seine Sippschaft[18]) wird geehrt sein, einzig in seiner Art [seine Regierung (?)].

---

1) Also wie oben S. 524 Anm. 8 und 525 Anm. 7.

2) Offenbar ein kurzer Hinweis auf die oben II S. 523 angeführte Deutung auf Ur und den König von Ur — woraus also geschlossen werden darf, dass das Vorzeichen von einer Mondfinsternis am 14. Tage des Monats Sivan handelte, und zwar unter den dort angeführten Angaben über Richtung und Umfang.

3) Also wie oben II S. 524 Anm. 8 und 525 Anm. 7.

4) *mi-ni-tu* — also ebenfalls als technischer astrologischer Ausdruck für den Gang oder Umfang einer Finsternis zu betrachten.

5) *il-ta-kha-at* = *isakhat* (Z. 4) von *sakhâtu* = *schâkhâtu*. Siehe oben II S. 528 Anm. 7. Süden und Westen hier vom assyrischen Standpunkt aus auf Elam und Amurru gedeutet.

6) Als Variante steht das Zeichen Mir = Norden, wie Virolleaud, Ishtar Nr. XXI, 91; XXIII, 6; XXVIII, 18; Adad XX, 11 usw.

7) Worunter wie gewöhnlich auf Assyrien hingewiesen wird. Siehe jetzt auch Ungnad, Deutung der Zukunft S. 6 folg.

8) *ki i-ḳab-bi-schu* — ein Zitat aus einem bereits eingereichten Bericht anführend.

9) *scha i-ri-mu* — kurzer Hinweis auf eine Deutung wie oben II S. 526, ‚die Götter werden dem Lande gnädig sein‘.

10) *ma-ta-a-ti gab-[bu]*. Ähnlich Harper Nr. 629 obv. 12—13.

11) Siehe oben II S. 506 Anm. 2.

12) Lies *ba-[ra-ri-tum]*. Siehe oben II S. 515 Anm. 6.

13) Also abermals ein kurzer Hinweis auf eine günstige Deutung.

14) *rab a-schi-pi*.

15) *scha-i-li* — ursprünglich vielleicht der „Totenbefrager“, aber wohl auch auf andere Wahrsagungspriester angewandt. Die folgenden zwei Zeilen sind recht dunkel.

16) Lies *ina scharrâni*, wie Harper Nr. 629 obv. 28 in ähnlichem Zusammenhang

17) Lies *mât a-ri-bi* auf Grund von Harper Nr. 629 obv. 24 — rev. 1 (*kal-di* und *a-ri-bi*). 18) Ähnlich Harper Nr. 46 rev. 10—11; *ku-mi-schu* in unserm Text gleich *ki-mu* „Familie“ bei Harper a. a. O.

Deswegen[1]) sei der König fürwahr sehr vertraulich[2]) mit jedem, wer es auch sei, der dem König Gruss entbietet. Gesetzt[3]) der König verhält sich demütig[4]), so wird der König der Götter des Himmels und der Erde[5]) dem König, meinem Herrn, Heil senden. Sollte nun[6]) der König, mein Herr, entgegnen; „Sendet der König der Götter wirklich Frieden, warum meldest du über Scharrapu und über die Araber“[7]), so erwidere ich darauf[8]), es möge der König, mein Herr, vorwärts schreiten zu seinem Kultakt[9]). Auf sein Kultakt sei er bedacht und das Herz des Königs kann sich beruhigen. Mögen Bel und Nebo alle Länder unter dem Befehl des Königs, meines Herrn, bringen.

Der König hat mir den Befehl erteilt „Halte Wache und, was vorfällt, berichte“. Nunmehr, was in meiner Gegenwart geschah, und was zum Heil des Königs, meines Herrn gut ist, sende ich dem König[10]), zum zweiten und dritten Male [sende ich] dem König (?). Er möge lesen[11]) und der König möge in die Erklärung eindringen[12]), so wird der König einsehen (?), dass die Erklärung richtig ist, die ich dem König, meinem Herrn, sende. Von Munnabitu.

Wenn uns auch die näheren Umstände, unter denen dieser hochinteressante Beitrag zu dem astrologischen Deutesystem angefertigt wurde, unbekannt sind — besonders die Anspielung auf frühere Berichte — so liegt doch der allgemeine Charakter klar vor uns. Der König verlangt Aufschluss, warum man ihm eine gewisse Deutung für eine Finsternis, die am 14. Tag des dritten Monats stattfand, gegeben hat. Als Antwort legt der Astrolog die Grundlage des Systems vor in einer Reihe von Aussagen aus den Ominasammlungen und betont, dass im allgemeinen bei einer Deutung die vier Richtungen des Mondes sich auf die vier Länder Akkad, Elam, Amurru und Subari beziehen. Sodann polemisiert er gegen eine Auslegung der Beziehung auf Amurru — wie wir oben in dem Brief von Zâkir[13]) angetroffen haben — als den Westen im allgemeinen mit spezifischer Aufzählung von Amurru, das Khattiland,

---

1) *ina eli schu-mu a-ga-a.*

2) *lu-u ra-khu-uṣ* — siehe Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 959b.

3) *ki-i* — wie in den „Assyrischen Gebeten an den Sonnengott“ (ed. Knudtzon S. 45) neben *kima* gebraucht.

4) *i-kap-pi.*

5) Also Aschur.

6) *man-di-e-ma.* Zu der angenommenen Bedeutung siehe Zimmern, Zeitschr. für Assyr. IX S. 204 folg.

7) Der König macht dem Schreiber gewissermassen Vorwürfe darüber, dass er ihn durch die Möglichkeit einer anderen Deutung beunruhigt hat.

8) *a-na-ku um-ma* wörtlich „Ich folgendes“ [erwidere].

9) *e-li dul-li-schn.* Siehe Behrens, Assyr.-Babyl. Briefe S. 8.

10) Fast identisch mit diesen Zeilen ist Harper Nr. 519 rev. 28—31 am Schluss eines Briefes des Ischtar-schum-eresch. Vgl. auch Harper Nr. 337 rev. 10.

11) *lil-su* für *lisch-su* von *schasû* — wie in den Kolophonen zu den Tafeln der Aschurbanapalschen Bibliothek *ana schîtassi* usw. Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 1077a (unten), wo verschiedene Stellen aus Briefen usw. angeführt werden, in denen diese Bedeutung vorliegt.

12) *ana libbi dib-bi li-ru-ub.*

13) Siehe oben II S. 520.

Kaldu usw. Munnabitu gehört einer andern Schule an und befürwortet die wörtliche Auffassung der Deutung auf Amurru allein. Noch weniger ist er damit einverstanden, die Deutung auf andere Völker, wie Scharrapu und die Araber, die nicht einmal im Westen wohnen, auszudehnen. Er weist auf die Angaben in den Sammlungen hin, die er allein für massgebend hält. In dieser Weise sucht er sich in den Augen des Herrschers zu rechtfertigen.

Legen nun die mitgeteilten Beispiele aus den offiziellen Berichten genügend Zeugnis von der praktischen Anwendung und Bedeutung der Himmelsschaukunde ab, so zeigen uns ferner die Briefe der Astrologen an ihre königlichen Herren, die mit den Berichten auf gleicher Stufe stehen[1]), wie regelmässig man die Beobachtungen des Himmels, besonders zu den zwei Monatsperioden vornahm, (a) um die Mitte des Monats behufs Feststellung der Zeit des Vollmonds, den man von dem Zusammenerscheinen des Mondes mit der Sonne abhängig machte und (b) gegen Ende des Mondes, um die Zeit des Verschwindens sowie der Wiederkehr des Mondes als Neumond zu bestimmen. Die stereotype Form dieser offiziellen Meldungen erhellt aus folgenden Beispielen. Über Vollmondserscheinung berichtet Nabûa[2]):

> Am 12. Tag hielten wir Wache. Am 13. Tag wurden Mond und Sonne zusammen gesehen. Mögen Nebo und Marduk den König, meinen Herrn, segnen. Von Nabûa aus der Stadt Aschur[3]).

Etwas abweichend lautet ein anderer Bericht desselben Nabûa[4]):

> Am 13. Tag hielten wir Wache [auf Mond und] Sonne. [Es war stark bewölkt][5]). [Der Ort des Erscheinens][6]) des Mondes war stark bewölkt. Am 14. Tag wurden Mond und Sonne zusammen gesehen[7]). Mögen Nebo und Marduk den König, meinen Herrn, segnen. Von Nabûa aus der Stadt Aschur.

In der Form eines Briefes wiederum meldet derselbe Nabûa[8]):

---

1) Nur in der Form scheiden sich Thompson's „Reports" von Harper's „Letters", indem bei dem Ersteren die Begrüssungsformeln am Anfang fehlen, und anstatt dass der Name des Schreibers am Anfang des Schreibens gesetzt wird, erscheint er am Schluss, wo auch oft die Begrüssungs- und Segensformeln der Briefe stehen (z. B. Thompson Nr. 19, 19A, 20, 22, 240 usw.)

2) Harper, Assyrian Letters Nr. 823. Identisch in der Form ist Harper Nr. 824 — nur dass die Tageszahlen (Z. 1 und 3) abgebrochen sind. Zu ergänzen sind entweder 12 und 13 wie in Nr. 823 oder 13 und 14 wie Harper Nr. 821 und 826.

3) Identisch, nur mit Weglassung der Anfangsworte, dass man bereits am 12. Tage Wache hielt, ist Harper Nr. 822.

4) Harper Nr. 821. 5) Zeile 3 ist gewiss wie Z. 6 zu lesen.

6) Vgl. Harper Nr. 829 rev. 3. Siehe unten S. 540.

7) *a-khi-isch e-tam-ru (e-ta-am-ru* Nr. 818), Nr. 822 *itti akhamesch in-nàm-ur*, wie gewöhnlich in den Thompsonschen Reports. Siehe oben II S. 472 Anm. 1.

8) Harper Nr. 141; auch S. A. Smith, Proc. Soc. Bibl. Arch. X S. 68. Identisch jedoch mit Weglassung der Formel über den Herzenswunsch ist Harper Nr. 818 und nur mit Anrufung von Nebo und Marduk. Man sieht also, wie in dieser Literaturgattung die Form des Schreibens wechselt.

Dem König, meinem Herrn dein Diener Nabûa. Mögen Aschur, Schamasch, Bel und Nebo den König, meinen Herrn, segnen. Mein Herzenswunsch möge sich an dem König, meinem Herrn, erfüllen. Wir hielten Wache. Am 14.[1]) wurden Mond und Sonne zusammen gesehen.

Über Vollmond am 15. des Monats mit der Angabe, dass man bereits zwei Tage früher Wache hielt, schreibt wiederum Nabûa[2]):

Am 13. (und) am 14. Tag hielten wir Wache. Am 15. Tag wurden Mond und Sonne zusammen gesehen. Mögen Aschur, Schamasch, Bel (und) Nebo den König, meinen Herrn, segnen. Von Nabûa aus der Stadt Aschur.

Auffallend durch den Umstand, dass die Meldung von zwei (?) Astrologen im Verein[3]) geschieht und nicht von einem einzelnen, ist ein Brief, der sich auch durch einen längeren Schlusspassus von andern dieser Art unterscheidet[4]):

Dem König, unserem Herrn, deine Diener, die Astrologen der Stadt Kakzum[5]). Gruss dem König, unserem Herrn. Mögen Nebo (und) Marduk den König segnen. Eine Wache für den Mond hielten wir. Am 14. Tag wurden Mond und Sonne zusammen gesehen. Gruss! Mögen Nebo und Marduk den König segnen. Wegen des heiligen Befehls betreffend der Fronarbeits-Zeremonie[6]) hielten wir nicht die Wache des Königs[7]) . . . .

Die Anspielung am Schluss ist ein wertvoller Fingerzeig für die praktische Verwertung der Mondbeobachtung. Die Bestimmung des Vollmondstags war für den König wichtig, weil er an diesem Tage (wie an gewissen andern Tagen des Monats) besondere Vorsichtsmassregeln beobachten musste, um nicht die Ungunst der Götter zu erregen[8]). Es war ihm verboten, an diesem Tage Fleisch, das vom Feuer berührt worden ist, zu essen, Opfer zu bringen, den Streitwagen zu besteigen — also zu reisen — und unter anderem durfte er auch kein Werk aus-

1) Bei Harper fehlt der Winkelhaken. 2) Harper Nr. 826.

3) Es sind wohl die zwei Astrologen Balasi und Nebo-akhe-irba gemeint wie in Harper Nr. 77—79. Auch Harper Nrr. 15. 86. 140. 181. 325. 362 usw. rühren von zwei Schreibern her, Nr. 32 sogar von drei im Verein.

4) Harper Nr. 346.

5) So zu lesen. Siehe Streck, Amer. Journal of Sem. Lang. Bd. XXII S. 214.

6) *ultu parṣi il-ki tup-schik-ki.* Zu der Lesung Pa-An („Stab des Gottes") = *parṣu* siehe die Glosse in Harper Nr. 406 obv. 9 (*pa-ar-ṣi*) — ein Text, der zu dem Verständnis unserer Stelle herbeigezogen werden muss. Vgl. auch Harper Nr. 65 rev. 10 *pa-ar-ṣi scha ilâni-schu-nu*; ferner Nr. 361 rev. 1 „Befehl des Enlil"; Nr. 257 rev. 9—10 *parṣu scha-ka-ni scha-ki-in*; Nr. 652 obv. 17 „Befehl des Königs" usw. Siehe auch oben II S. 517 Anm. 6. Über *tupschikku* vgl. bei Lehmann, Schamasschumukin die bekannten Darstellungen der Könige mit dem Arbeitskorb auf dem Haupt sich an der heiligen Arbeit eines Tempels oder Palastbaues beteiligend. 7) Die drei Schlusszeilen defekt.

8) Rawlinson IV Pl. 32—33 befasst sich mit solchen Massregeln für den König für jeden Tag des Schaltmonats Ulul.

führen[1]). Kurz und gut, der Vollmondstag gehörte zu den „unheilvollen Tagen“[2]) und demnach konnte der König an diesem Tag selbst die durch alte Sitte vorgeschriebene Beteiligung an der Erbauung eines Heiligtums oder Palastes nicht vornehmen. Die Astrologen, indem sie voraussetzen, dass an dem 14. Tag, als den von ihnen angemeldeten Vollmondstag, eine Bauzeremonie nicht unternommen werden darf, melden zugleich, dass sie noch keine Wache gehalten haben, um den günstigen Termin für die betreffende Arbeit, worüber der König offenbar eine Anfrage gestellt hat, zu bestimmen. Zur Beleuchtung dieser praktischen Anwendung der Mondbeobachtung sei ein Brief mitgeteilt, in dem neben anderen Angaben die Tage verzeichnet werden, die für die Ausführung eines Bauunternehmens mit Einschluss des Rituals geeignet waren. Der Brief, von dem Astrologen Nebo-akhe-irba abgefasst, lautet[3]):

An den König, meinen Herrn, dein Diener Nebo-akhe-irba. Gruss dem König, meinem Herrn. Mögen Nebo (und) Marduk den König, meinen Herrn, segnen. In bezug auf die Ausführung der Bauarbeit[4]), worüber der König angefragt hat. Für den heiligen Befehl[5]) ist dieser Monat günstig — günstig daher für die Ausführung der Bauarbeit. Am 13. Tag, am 15. (oder) am 17. Tag[6]) möge er ihn ausführen.

In bezug auf die Opfer, worüber der König, mein Herr, angefragt hat, dieser Monat ist günstig für die Darbringung. Des Morgens oder übermorgen[7]), wann es dem König, meinem Herrn, beliebt, mag er es tun.

---

1) *ana epasch la na-ṭu* (Rawlinson IV², Pl. 33, Kol. II, 20; auch 46; III, 8 und 42) „für Arbeit (oder Ausführung) nicht geeignet“. So ist zu lesen und nicht, wie man früher annahm, „*epesch arrati*“ „zum Fluchen“, was ja ein eigentümliches Verbot wäre.

2) *ûmu limnu* (*ibaschi* Kol. II, 14).

3) Harper Nr. 406. Transliteration, aber ohne Übersetzung, von Harper in Amer. Journal of Sem. Lang. XIII, S. 211.

4) *ka-ri-e-ti* — eigentlich „Balken“, aber gewiss allgemein auf Holzbauten angewandt.

5) Pa-An (mit Glosse *pa-ar-ṣi*) *il-ki* — also derselbe Ausdruck wie in der obigen Meldung (S. 532). Es folgt demnach, dass *parṣi ilku* der Kunstausdruck für die Bauzeremonie ist, woran sich der König in irgend einer Weise zu beteiligen hat, während *tupschikku* die nähere Beschreibung angibt.

6) Nach dem Text Rawlinson IV² Pl. 32 sind diese drei Tage „günstige Tage“ (*ûmu mitgaru*) — allerdings auch der dazwischen liegende 16.

7) *ina li-di-isch* — das auch sonst vorkommt (vgl. Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 477b) und wohl mit Behrens, Assyr.-Babyl. Briefe S. 84, als „übermorgen“ aufzufassen ist. Der Passus will aber nicht, wie Behrens a. a. O. annimmt, aussagen, dass die Opfer zu irgend einer Zeit im Monat gebracht werden können, sondern entweder „des Morgens“ — also an einem bestimmten Tage in der Morgenstunde oder „übermorgen“ — ebenfalls in der Morgenstunde. Der Schreiber meint entweder (1) am 13. Tag morgens oder „übermorgen“ am 15. Tag oder (2) am 15. Tag morgens oder „übermorgen“ am 17. Tag — nicht also an den dazwischen liegenden Tagen. *Schiari* bedeutet hier wie gewöhnlich „morgens“, obwohl das Wort auch im Sinne von „Morgen“ vorkommt.

In bezug auf Aschur-mukin-palûa[1]), weswegen der König, mein Herr, angefragt hat — er möge gehen. Es ist günstig zum Gehen[2]).

Seine Enkel[3]) möge der König, mein Herr, auf seine Knie heben[4]). Er möge sich sofort (?)[5]) auf den Weg[6]) machen, um sich zu zeigen[7]).

Es handelt sich also um drei Anfragen, (1) um die Ausführung einer Arbeit, mit der gewisse Zeremonien verknüpft waren, (2) um Opfer und (3) um den Einzug des Königssohnes in Aschur[8]). Auf alle drei Anfragen lautete die Antwort günstig und wir dürfen wohl annehmen, dass die spezifisch angeführten Tage auf alle drei Fälle bezogen wurden. Jedenfalls hängt die Überspringung des 14. Tages gewiss mit den oben erwähnten Vorschriften zusammen, wonach am Vollmondstag die drei angeführten Handlungen — Arbeit, Opfer und Reisen — für den König und sonach auch für das königliche Haus verboten waren. Bestätigt wird diese Auffassung durch die vielen Anspielungen in den Briefen auf günstige oder „gute" Tage, in den Briefen, bei denen geflissentlich der 14. sowie die andern „unheilvollen Tage", also der 7., 19., 21. und 28. vermieden werden. So wird in einem Brief des Balasi[9]) der 13. Tag als „günstig"[10]) und geeignet[11]) für die Ausführung einer Bauarbeit[12]) eingetragen. Ein nur teilweise erhaltener Brief des Nebo-nadin-schum gibt ebenfalls den 13. Tag für die Ausführung einer Arbeit an. Die eine Seite des Briefes lautet[13]):

Dem König, meinen Herrn, dein Diener Nebo-nadinschum. Gruss dem König, meinem Herrn. Nebo und Marduk mögen den König vielfach segnen.

---

1) Ein jüngerer Bruder des Königs Aschurbanapal, wodurch also das Zeitalter des Nebo-akhe-irba bestimmt werden kann. Auch sonst in den Briefen erwähnt, z. B. Harper Nrr. 77, 109, 113, 450 und 652. Siehe Behrens, Assyr.-Babyl. Briefe S. 41 Anm. 1.

2) *a-na a-la-ki.*

3) Mit einer Glosse *mar-mar-i-schu.*

4) Siehe zu dieser Stelle Behrens a. a. O. S. 82 Anm. 1.

5) Lies *ina pi-it-ti*, wie unten S. 541 Anm. 2.

6) Kaskal, das gewöhnliche Zeichen für „Weg" (Brünnow Nr. 4457) mit der wichtigen Glosse *khu-u-li* — also ein Synonym zu *kharranu.* Demnach sind die von Muss-Arnolt Assyr. Dict. S. 313a unter *khûlu* angeführten Stellen zu übersetzen.

7) *li-e-mur-ru-usch* wörtlich „damit man ihn sehen möge".

8) Ebenso in dem Brief Harper Nr. 652, wo es direkt heisst, dass dieser Sohn vor dem Vater erscheinen soll (obv. 7—8). Vgl. Behrens a. a. O. S. 25. Auch Nrr. 354 und 365 (siehe unten S. 535) beziehen sich wohl auf das Erscheinen des Aschur-mukin-palûa vor Asarhaddon.

9) Harper Nr. 76.

10) *mu-gu-ra* (obv. 9).

11) rev. 13 — „der 17. Tag ist gut — er möge (es) ausführen".

12) *gi-sa-ru-u* (obv. 7 und rev. 4), das mit *guschurû* (Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 234b) zusammenhängt und wie *karîtum* eine Bauarbeit irgend welcher Art bezeichnet.

13) Harper Nr. 369.

In bezug auf den Herrschaftskult[1]), worüber der König, mein Herr, angefragt hat, ob er ausgeführt werden soll. Am 13. Tag soll er ausgeführt werden, und zwar kann der ganze Kult ausgeführt werden. Seine Botschaft habe ich gesiegelt[2]) und dem Ober[astrologen][3]) anvertraut.

Für einen nicht näher bestimmten Kult[4]) wird wiederum der 16. Tag als dem alten Brauch gemäss[5]) als „gut" bezeichnet und der 17. als „nicht gut"[6]). Dagegen werden der 3. Monat und der 17. Tag als günstig für einen Kultakt zu Ehren des Nusku angegeben[7]), wie anderseits auch der 17. Tag und der 11. Monat als „gut" angegeben werden für das Eintreten des Königssohns — wohl Aschur-mukin-palûa — bei dem König und für seinen Einzug in Aschur[8]). In einem Brief des Balasi[9]), der sich auch mit diesem Thema beschäftigt, wird der 4. Tag als günstig hierfür angegeben und gelegentlich bemerkt, dass der 30. Tag des Monats auf gleiche Stufe mit dem Anfang des Monats zu stellen und als günstig anzusehen ist[10]).

Der Anfang des Monats Taschrit wird für die Anfertigung eines Bildes für den König und für die Königsmutter als gut bezeichnet in einem Brief des Ardi-Nebo, der den König um die Lieferung des hierfür nötigen Goldes an die Seher und Astrologen bittet[11]).

Dem 26. Tag wird der Vorzug vor dem 25. für Sühneriten gegeben[12]). In einem anderen Brief des Nebo-nadin-schum werden Gebete und Sühneriten für sieben Tage vorgeschrieben und der 8. Tag als gut angegeben für die Ausführung eines nicht näher beschriebenen Kultaktes[13]). An seinen Vater schreibt ein Sohn[14]), der, wie es scheint,

---

1) *dul-lu re'utu.* — Siehe oben II S. 530 Anm. 9.

2) *schip-ri-ta-schu ak-ta-nak.* Vgl. Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 919a.

3) Lies Rab [U-Ti] wie Harper Nr. 423, 816, 829 usw. Siehe oben II. S. 516 Anm. 9.

4) Harper Nr. 362.

5) *ki-i scha abê-ni ana belê-schu-nu e-pa-schu-u-ni* „wie unsere Väter für ihre Herren getan" (obv. 12—13).

6) rev. 12.

7) Harper Nr. 673 *ina êli ad-me-ni scha Nusku* „wegen der Wohnstätte des Nusku". Rev. 7 sollte es wohl (wegen Z. 8) „Ulul nicht gut" heissen. Auch Harper Nr. 134 wird der 17. Tag als günstig für eine religiöse Handlung (Herausführung des Sin aus seinem Tempel?) angegeben. Zu den Ergänzungen in diesem Text siehe Winckler, Altor. Forschungen II, 2 S. 305—06, bestätigt durch Harper Nr. 858 (vgl. Harper in Am. Journal of Sem. Lang. XIX, S, 230).

8) Harper Nr. 365. Siehe oben II S. 534 Anm. 8.

9) Harper Nr. 354. 10) obv. 16—17. 11) Harper Nr. 114.

12) Harper Nr. 51.

13) Harper Nr. 370.

14) Harper Nr. 219 (auch Winckler, Sammlung von Keilschrifttexten II S. 48.) Siehe Johnston, Journal Am. Oriental Soc. XVIII, S. 174 folg. Der Sohn Belupaḳ ist ein Priester in E-Zida — also Tempel des Nebo — und sagt, dass er den „Dienst (*il-ku*) für E-Zida für seinen Vater ausführt" (*kun-na-ak*). So fasse ich die betreffende Stelle auf. Z. 10 ist der Gott „Sohn des Hauses" eine Um-

ihn im Tempeldienst vertritt, dass der 4. Tag sich auf Grund einer Anfrage an Nebo als geeignet für eine Handlung — wohl ebenfalls einen Kultakt — herausstellte. In einem Briefe an den „Gärtner“[1]) von zwei Astrologen im Verein — Adad-schum-uṣur und Marduk-schakin-schum — wird der Abend des 11. Tages als geeignet für einen Kultakt vorgeschrieben. Für den Zug[2]) des Königssohnes nach Aschur, um vor des Königs Angesicht zu treten, wird der 2. Tag als „gut“ und der 4. Tag als „sehr gut“ bezeichnet in einem Brief, der von zwei Astrologen, Balasi und Nebo-akhe-irba, an den König gerichtet ist[3]) und in einem anderen Schreiben der 24. Tag anscheinend als ungünstig[4]) angesehen. Es handelt sich in allen diesen Fällen um den richtigen Termin für eine Handlung des Königs oder des Königssohnes — vielleicht nach eingetretener „Unreinheit“ durch Krankheit oder durch einen sonstigen Vorfall — die an einen Kultakt anknüpft. Wir sind daher berechtigt, selbst wenn die näheren Angaben fehlen, anzunehmen, dass man in allen angeführten Beispielen durch die zur Zeit auftretenden Himmelserscheinungen eine Entscheidung getroffen hat, und dass gewisse Tage, wie oben angegeben, bereitsdurch ihren feststehenden Charakter als unheilvoll ausgeschlossen waren[5]). Wenn es daher in den Annalen der assyrischen und babylonischen Könige wie so oft heisst, dass an einem „günstigen“ Tage eines „günstigen“ Monats ein Bau oder eine sonstige feierliche Handlung, wie die Grundsteinlegung eines Tempels oder Palastes, unternommen wurde[6]), so dürfen wir in jedem Falle eine Anfrage des Königs an die Astrologen voraussetzen nebst einer Antwort auf Grund einer Himmelsschau geliefert, und zwar als Ergänzung und Bestätigung einer Leberschau, da durch die Leberschau nur

---

schreibung für Nebo als Sohn des Marduk. Auch den Schluss des Briefes fasse ich anders auf als Johnston.

1) Harper Nr. 15. Zu der hohen Stellung des „Gärtners“ siehe oben S. 516 Anm. 7 und zu Briefen von zwei Astrologen S. 532 Anm. 3.

2) *ana a-la-ki* „zum Gehen“, d. h. nach der Stadt Aschur.

3) Harper Nr. 77. Siehe Johnston im Journal of the American Oriental Society XVIII S. 158. Es handelt sich nicht, wie Johnston meint, um eine „Reise“, sondern gewiss wie oben II S. 534 um die geeignete Zeit für den Einzug des Königssohnes in Aschur, um in seines Vaters Gegenwart zu treten. Ohne Angabe des Tages, bezüglich dessen die Anfrage gestellt wurde, wird der in Betracht kommende Tag in Harper Nr. 1 als „nicht gut“ für den Zug des Königssohnes angegeben; Harper Nr. 4 der 13. Tag morgens neben dem 15. Tag als gut für den Einzug (?).

4) Harper Nr. 18 obv. 7. Von dem 4. und 6. Tag ist am Schluss rev. 11—12 die Rede, und zwar als geeignet für Sühneriten für den Königssohn.

5) Von diesem Gesichtspunkt aus ist der wichtige und zum Teil noch unaufgeklärte Kalender für das ganze Jahr zu beurteilen, der Rawlinson V Pl. 48 vorliegt. Die Deutungen, ganz kurz gehalten, sind notizenartige Aufzeichnungen für die Priester, angefertigt als Nachschlagewerk zur raschen Beantwortung von Anfragen in bezug auf den Charakter eines beliebigen Tages.

6) Siehe oben II S. 153.

festgestellt wurde, ob die Götter überhaupt für ein bestimmtes Verhalten günstig gestimmt waren oder nicht[1]). Mit dem Aufkommen der Himmelsschaukunde war also ein neues Mittel gewonnen, um den spezifischen Charakter eines beliebigen Tages zu bestimmen, und in dieser Kunde spielten die Mondvorzeichen die Hauptrolle. Wenn daher in den Texten aus der späteren Zeit von günstigen und ungünstigen Tagen die Rede ist, so handelt es sich mit um das Resultat einer Himmelsschau und vornehmlich um die Stellung und das Aussehen des Mondes, um seine Beziehung zur Sonne, zu den Planeten und zu gewissen Fixsternen und um die mannigfachen Erscheinungen bei seinen vier Phasen. Um noch

1) Sehr scharf kann bei den prägnanten Ausdrücken, die in den Annalen vorkommen, die Linie zwischen einer Leberschau und einer Himmelsschau allerdings nicht gezogen werden. Wenn von einem *schir tukulti* (Ermutigungsorakel) oder *schîr dumḳi* („Gnadenorakel") oder *schîr arakh ûmi* („Orakel auf langes Leben") die Rede ist, so ist anzunehmen (siehe oben II S. 145—154, 165 und besonders S. 152 Anm. 1), dass es sich um eine Leberschau handelt (vgl. auch II S. 217). Bei dem Ausdruck *biru* „Sehen" (nicht „Traum" oder „Vision", wie oben II S. 145, 146 und 157 fälschlich geschrieben wurde), kann man in Zweifel sein, durch welches Mittel das Orakel oder Omen geliefert wurde, aber wenn, wie gewöhnlich, die Götter Schamasch und Adad, die ja geradezu als die *bêlê biri* „Herren des Schauens" oder der Wahrsagung genannt werden (oben II S. 145 Anm. 8; S. 151 und 157) hinzugefügt werden, so wird hierdurch ebenfalls auf eine Leberschau hingewiesen (oben II S. 226 Anm. 1). Andererseits, wenn nur von einem „günstigen Tag" oder „günstigen" Monat die Rede ist ohne Bezugnahme auf eine „Schau", so ist zwar eine Anfrage stets vorauszusetzen, aber nicht notwendigerweise durch eine Leberschau in Verbindung mit einem Orakel. Gerade die Briefliteratur liefert den Beweis, dass jedenfalls für die Blütezeit der assyrischen Grossmacht die Himmelszeichen ausschlaggebend für die Bestimmung eines günstigen Tages waren. Wir dürfen demnach annehmen, dass in den assyrischen und babylonischen Annalen die in Betracht kommenden Hinweise auf einer Himmelsschau und vornehmlich auf Mondbeobachtungen beruhen, jedoch vielleicht in Verbindung mit und gewissermassen als Ergänzung zu der Leberschau, da wir ja auch mannigfache Beispiele von Anfragen seitens der assyrischen und babylonischen Herrscher an die Leberbeschauer haben (siehe oben II S. 285—319 und 252—271). Die Stellen über „günstige" Tage, die hier in den keilschriftlichen Annalen in Betracht kommen, sind folgende: (1) Sargon, (Prunkinschrift ed. Winckler, Z. 167) „der an einem günstigen Monat (*i-na arkhi schi-mi-i*), an einem günstigen Tage" (*ûmu mit-gari*) seinen Palast einweiht; genau so (2) Asarhaddon (Rawlinson I, Pl. 47, Kol. V, 27) bei dem Bau seines Palastes; (3) Aschurbanapal (*ina arkhi ṭôbi ina ûmi mitgari* Rawlinson V Pl. X, 81) bei dem Bau des *bit ridûti*; (4) Nebukadnezar (a) Rawlinson I, Pl. 58, Kol. VIII, 59 (*ina arkhi scha-al-mu i-na ûm mitgari*) bei einer Grundsteinlegung, (b) ebenso Rawlinson I, Pl. 51, Nr. 1, Kol. II, 8 bei dem Bau des Stufenturms von Borsippa (siehe oben II S. 145): (5) Nabonnedos (a) Bezold in Proc. Soc. Bibl. Arch. XI S. 95 Kol. II, 58 — Grundsteinlegung des Sonnentempels zu Larsa (oben II a. a. O.), (b) Rawlinson V, Pl. 64, Kol. II, 60 (Monat Nisan *i-na arkhi schal-mu i-na ûmi mitgari*) bei dem Neubau des Sonnentempels zu Sippar, an beiden Stellen aber durch eine „Schau" (*biru*) festgestellt, und da die Orakelgötter Schamasch und Adad den Tag bestimmen, — also durch eine Leberschau, für die, wie man sich erinnern wird, gerade Nabonnedos eine besondere Vorliebe hatte. Vgl. jedoch Harper Nr. 2 obv. 7 Schamasch und Adad (*ina bi-ri-schu-nu ki-e-ni*) in einem astrologischen Bericht. Vgl. unten S. 540 Anm. 6.

ein Beispiel hiervon zu geben, — es ist oft in den Briefen von Eidbeschwörungen[1]) die Rede, die, wie es scheint, alle Beamten zu leisten hatten und womit ein feierlicher Kultakt verbunden war. Auch hierfür wurden bestimmte Tage als günstig festgesetzt. So meldet Ischtar-schum-eresch[2]) dem König, dass der 20. Tag, der 22. und 25. für die Vornahme von Eidesleistungen „gut" seien, und derselbe gibt bei einer andern Gelegenheit[3]) den 16. Tag an für den feierlichen Akt, für die verschiedenen Klassen von Priestern[4]), und zwar des Morgens[5]), während in einer dritten Meldung derselbe Ischtar-schum-eresch den 15. Tag des ersten Monats — also zur Vollmondszeit — aber des Nachts[6]), für die Beeidigung der Astrologen von Nineveh, Kakzia und Arba'il vorschreibt — also wie gewöhnlich mit Vermeidung der fünf unheilvollen Tagen des Monats.

Für die Anzeige des Verschwindens und des Wiedererscheinens des Mondes liegen ebenfalls mehrere Berichtsformen vor, die aber nur in geringen Punkten von einander abweichen. Derselbe Nabûa wie oben[7]) ist es, der dem König meldet[8]):

1) *a-di-e* mit den folgenden Verben verbunden (a) *ṣabâtu* (Harper Nr. 280, obv. 25 — rev. 3; (b) *erêbu* (Harper Nr. 202 rev. 13; Harper Nr. 386 obv. 9, 19; rev. 10 und 17; (c) *schakânu* Harper Nr. 384 obv. 11; Harper Nr. 386 rev. 19).

2) Harper Nr. 384.

3) Harper N . 33; auch S. A. Smith in Proc. Soc. Bibl. Arch. X S. 309 folg. Siehe Delitzschs Bearbeitung in Beitr. z. Assyr. I, 217—220.

4) Nämlich Astrologen, *bârû*-Priester, Beschwörer (Masch-Masch), Ärzte und Vogelschauer (*da-gil iṣṣurê*; auch Harper Nr. 410 obv. 6 und 12).

5) *isch-schi-a-ri*, von Delitzsch, Beiträge zur Assyr. I, 220, bereits als = *ina schi-a-ri* erklärt. Harper 367 rev. 10, sogar *i-schi-'-a-ri*. Vgl. *i-na-gi-e* = *ina nagê* und *i-pa-ni-schu-nu* = *ina pânischunu* (Harper Nr. 381 obv. 6 und rev. 8).

6) Harper Nr. 386 rev. 18—19. „In der Nacht des 16. Tages vor den Sternen sollen sie es vornehmen". Über Kultakte vor den Gestirnen ist der interessante Brief Harper Nr. 648 zu vergleichen, in dem alle fünf Planeten, Sonne, Mond und verschiedene Fixsterne aufgezählt werden, vor denen *mak-lu-a-ti* [*maḳlu*-Beschwörungen (?)] vorgenommen werden sollen; auch Harper Nr. 23, wo über Sühneriten vor verschiedenen Sternen gemeldet wird und sodann Kultakte für den 15., 16. und 17. Tag, Morgens und Abends, zu Ehren der Hauptgöttinnen Ischtar (Dilbat), Ninlil, Sarpanit, Taschmit, Gula und Nanâ. Ist auch in diesen Briefen von Ischtar-schumeresch speziell von der Eidbeschwörung der Astrologen und sonstiger Priester die Rede, so ist doch daran zu erinnern, dass eine ähnliche Eidesleistung ganz allgemein von allen Beamten und wohl auch vom Volke verlangt wurde. Darauf bezieht sich wohl die Angabe obv. 20—22 in bezug auf die Beeidigung der Leute von Ninive und Kalah am 17. Tag. So berichtet auch Aschurbanapal (Rawlinson V, Pl. 1, Kol. I, 18 folg., vgl. auch Kol. VII, 18 und 85), dass er bei der Thronbesteigung die Bewohner Assyriens, gross und klein, Treue schwören liess und gebraucht dafür denselben Ausdruck (*adê*) wie in den Briefen. Auch in dem Brief des Kabtia (Harper Nr. 202) ist von der Beeidigung Babylons, Nippurs und Uruks (nach dem Aufstand unter Schamaschschumukin (?)] die Rede (vgl. jedoch rev. 15 „die Ältesten") und Harper Nr. 280 obv. 25 rev. 3 wird der Ausdruck *adê* . . . . *ṣabâtu* ganz allgemein für „Treue schwören" (hier von den durch Muschezib-Marduk geschlagenen Elamitern) angewandt.

7) II S. 531 folg. bei den Vollmondberichten.

8) Rawlinson III, Pl. 51, Nr. 4 = Harper Nr. 820. Identisch ist Harper

Am 29. Tag hielten wir Wache. Den Mond sahen wir nicht. Mögen Nebo und Marduk den König, meinen Herrn, segnen. Von Nabûa aus der Stadt Aschur.

Da also der Mond am 29. noch nicht wieder sichtbar war, so wusste man, dass der Neumond erst nach dem 30. Tage stattfinden wird — der betreffende Monat demnach, wie die Formel lautet, „volle dreissig Tage zählen wird"[1]. Dagegen berichtet Nabûa ein anderes Mal[2], dass der Mond bereits am 29. Tag sichtbar war. Dies war also ein Monat von nur 29 Tagen.

Am 29. Tag hielten wir Wache. Den Mond sahen wir. Mögen Nebo und Marduk den König, meinen Herrn, segnen. Von Nabûa aus der Stadt Aschur.

Eine ausführlichere Form mit Anrede und vollem Datum wählt der Astrologe Ischtar-schum-eresch[3]:

Dem König, meinem Herrn, dein Diener Ischtar-schum-eresch, der Hauptastrologe[4] von Arba'il. Gruss dem König, meinem Herrn. Mögen Nebo, Marduk (und) Ischtar von Arba'il den König, meinen Herrn, segnen. Am 29. Tag hielten wir Wache. Den Mond sahen wir nicht. Monat Du'uzu, 2. Tag in dem Eponymat des Bel-schunu des Satrapen[5] der Stadt Khindanu[6].

Wie oben bei einem Bericht über den Vollmond[7], so gibt der Astrologe Ischtar-nadinaplu bei Gelegenheit eines Berichtes über die erwartete Neumondszeit an, dass die Beobachtung durch Gewölk gestört wurde. Obwohl also möglicherweise der Neumond bereits eingetreten war, so wurde, wie es scheint, der Neumond nicht proklamiert, so lange man ihn nicht tatsächlich gesehen, wie ja auch der Synhedrium der Palästinensischen Juden — gewiss in Abhängigkeit von dem babylonischen Brauch — erst auf Aussagen von Zeugen, dass man den Neu-

---

Harper Nr. 825 und Harper Nr. 817, nur dass der letztere Bericht an den Sohn des Königs gerichtet ist.

1) Siehe oben II S. 461 Anm. 7.

2) Harper Nr. 827. Identisch ist Harper Nr. 828 und ebenso Rawlinson III, Pl. 51, Nr. 3 = Harper Nr. 819, nur dass im letzteren zuerst „Eine Wache hielten wir" gemeldet wird und sodann „am 29. Tag sahen wir den Mond" und zum Schluss die Wunschformel und Unterschrift.

3) Rawlinson III, Pl. 51, Nr. 5 = Harper Nr. 671.

4) Lu Rab U-Gi, ein Titel, der an Rab-U-Ti (oben II S. 516 Anm. 9) erinnert. Gewiss ist der Schreiber der Hauptastrologe, wie man auch den Titel lesen mag. Nimmt man wiederum U wie oben im Sinne von „Tempel", so muss Gi eine nähere Angabe des Berufes sein. Nun wird in einem Syllabar Cun. Texts XII, Pl. 29, rev. 9 unter vielen Bedeutungen für Gi auch *u'uru scha têrti*, d h. „äussern" (oder „proklamieren") „in bezug auf ein Omen". Eine Bedeutung dieser Art steckt wohl in dem Titel, — also etwa „Hauptverkünder des Tempels".

5) Lu Nam = *pikhatu* (Brünnow Nr. 2099). Vgl. Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 798a.

6) Siehe Streck, Amer. Journal of Sem. Lang. Bd. XXII, S. 222.

7) S. 531.

mond gesehen, den ersten Tag des neuen Monats bestimmte[1]). Der betreffende Brief lautet[2]):

> Dem König, meinem Herrn, dein Diener Ischtar-nadin-aplu, der Oberastrologe[3]) von Arba'il. Gruss dem König, meinem Herrn. Mögen Nebo und Marduk (und) Ischtar von Arba'il den König, meinen Herrn, segnen. Am 29. Tag hielten wir Wache. Der Ort des Erscheinens[4]) war bewölkt. Den Mond sahen wir nicht. Monat Schebat, 1. Tag. Eponymat des Bel-Kharranûa.

Es wird also in diesen beiden Briefen ein Zweifel ausgedrückt, ob der Neumond nicht dennoch bereits aufgegangen sei. Sieht man also einerseits, wie gewissenhaft man bei der Beobachtung vorging, so fällt anderseits der Mangel an wirklich astronomischen Kenntnissen nicht minder auf. Man war offenbar noch immer von empirischen Beobachtungen abhängig, wenn man gewiss auch schon längst für geschäftliche Zwecke einen regelmässigen Kalender eingeführt hatte.

Interessant ist in dieser Hinsicht eine Meldung eines Astrologen, in der darauf hingewiesen wird, dass, obwohl der Neumond erst am 30. Tage sichtbar wurde, dennoch er an diesem Tage bereits an der Stelle stand, wo er am 2. Tag zu erwarten war. Demnach war bereits am vorigen Tag Neumond eingetroffen und der vergangene Monat hatte also nur 29 Tage. Der Bericht lautet[5]):

> Dem König, meinen Herrn, dein Diener Adad[schum-uṣur (?)][6]). Gruss dem König [meinem Herrn]. Mögen Aschur, Sin, Schamasch [Bel und Nebo], die grossen Götter des Himmels [und der Erde], den König,

---

1) Siehe Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes (1. Aufl.) Bd. I S. 750.

2) Rawlinson III, Pl. 51, 6 = Harper Nr. 829. Identisch aber mit dem Datum 1. Adar ist Harper Nr. 423. Demnach ist der Name des Schreibers nach Nr. 829 zu ergänzen und ebenso ist der Schluss des Briefes nach unserem Text herzustellen. Die zwei Briefe stellen offenbar Meldungen in zwei aufeinanderfolgenden Monaten dar — also im 11. und 12. Monat. — Bei dem zweiten Brief wird noch zum Datum hinzugefügt *pân I ûmu* („vor dem ersten Tag"), d. h. da der Mond am 30. Tag wegen bewölkten Himmels nicht gesehen wurde, so wird zwar offiziell datiert „1. Adar", aber in Wirklichkeit ist der erste Tag bevorstehend.

3) Lu Rab-U-ti, wie oben II S. 516 Anm. 9. 4) *bi-it ta-mar-ti.*

5) Rawlinson III, Pl. 53, Nr. 3 — von Harper in seiner Sammlung nicht aufgenommen.

6) So wohl zu ergänzen auf Grund der 36 Briefe von Adad-schum-uṣur in der Harperschen Sammlung. Siehe Index IV zu Band VIII S. XXI. Auch Thompson Nr. 135 stammt von diesem Astrologen. Die lange Aufzählung der Götter ist gerade für diesen Schreiber charakteristisch. Siehe Harper Nr. 6 und 358 Aschur (Nr. 358 auch Nin-lil), Sin, Schamasch, Adad, Marduk, Sarpanit, Nebo, Taschmitum, Ischtar von Arba'il und Ischtar von Niniveh (Nr. 358 umgekehrte Ordnung), Ninib, Gula (Harper Nr. 358 hat irrtümlich ein zweites Ninib kopiert), Nergal, Laz, zusammengefasst wie in unserem Text als die grossen Götter des Himmels und der Erde; Nr. 7 Aschur, Sin, Schamasch, Adad usw. und sogar die Planeten Jupiter, Venus, Merkur (Saturn vielleicht Z. 9 zu ergänzen, aber Mars als Unglücksplanet gewiss ausgeschlossen). Nr. 2 mit langen Segensformeln

meinen Herrn, vielfach, vielfach segnen. Da ich den Mond am 30. Tag sah, so lautet der Bericht[1]) auf den 30. Tag. Zugleich[2]) auch die Meldung, dass er [sc. der Mond] wie am zweiten Tag stand[3]). Wenn also der König (den Bericht) erhält, so möge der König in der Stadt Aschur die Archive[4]) einsehen, und der König, mein Herr, möge den Tag feststellen. Einen Befehl[5]) des Königs, meines Herrn, für das Land sollst du nicht [zurückhalten (?)][6]) und ich[7]) . . . .

Auch über die Zeit der Tages- und Nachtgleiche im Frühling wurde dem König Bericht erteilt, und da also, wie aus den zwei uns vorliegenden Berichten hervorgeht, das Eintreffen variierte, so ist wohl anzunehmen, dass je nach dem Tag, den man als den Zeitpunkt des Äquinoctiums[8]) feststellte, die Deutung wechselte. Der eine Bericht lautet[9]).

---

bei der Erwähnung der Götter, darunter Schamasch und Adad, die durch ihre „zuverlässige Schau" *(ina bi-ri-schu-nu ki-e-ni)* aufgefordert werden, die Herrschaft des Königs über die Länder zu befestigen. Vgl. ferner Nr. 654 und 657. Von den Briefen dieses Schreibers sind Harper Nrr. 1, 4, 5. 359, 361, 364, 365 ganz oder teilweise astrologischen Inhalts.

1) Ki-A = *schipru* „Botschaft" (Brünnow Nr. 10753).

2) *ina pi-it-ti* „gleichzeitig mit" „sofort" usw., womit Zimmern in Gesenius Hebr. Wörterbuch S. 649b [12. Ausg.] das hebräische *pithôm* vergleicht. Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 852a. Dasselbe Wort liegt vielleicht in der schwierigen Stelle Thompson Nr. 268 rev. 2 vor.

3) *iz-za-az* — als am Himmel.

4) *kha-ra-me*, das, wie Meissner, Supplement S. 41b, bemerkt, in der Briefliteratur häufig vorkommt. Eine Bedeutung wie Archiv, geheime Schriftstücke und dergl. passt an den von Meissner a. a. O. und Behrens, Assyr.-Babyl. Briefe S. 76, angeführten Stellen sowie Harper Nr. 3 obv. 14 („Die Tafeln . . . . haben wir in den *kharamê* gelegt und der Königssohn möge lesen"). Dass das Babylonische einen so gemeinsemitischen Stamm wie *kharâmu* in dem Sinne von „beiseite setzen, apart, heilig" usw. besessen hat, ist doch gewiss *a priori* anzunehmen, und in Anbetracht des arabischen *kharimtu* „Frau" scheint es mir doch viel einfacher, das entsprechende babylonische Wort von dieser Bedeutung des Stammes und nicht von der Idee des „Einfangens" (so Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 337b) abzuleiten. Auf eine derartige Bedeutung führt auch die Angabe in einem Syllabar (Meissner, Supplement S. 41b) *kharâmu scha parâsu*, d. h. *kharâmu* im Sinne von „trennen, zurückhalten" usw.

5) *is-su-ri*, das in der Briefliteratur ungemein häufig vorkommt, z. B. Harper Nrr. 45 obv. 9, 546 obv. 10 und 685 rev. 19, mit *i-ka-bi*) 565 rev. 6 (mit *la i-ki-at* „nicht zurückgehalten"); 537 rev. 16; 573 obv. 12; 629 obv. 19, 672 rev. 5 usw. Auch Thompson Nr. 235 obv. 6 und 10. Delitzsch wird wohl seine in Beitr. z. Assyr. I S. 248 gegebene Erklärung inzwischen aufgegeben haben.

6) Lies *tap-[ru-su]* und vgl. das Verbum in Harper Nr. 565 rev. 7 (vorige Anmerkung).

7) Es folgt wohl, wie so oft, in den Briefen (z. B. Nr. 219, 254, 326 usw.) „und ich werde täglich für das Leben des Königs (oder „zu den Göttern") usw. beten".

8) Technischer Ausdruck hierfür in den astronomischen Texten ist *schukalul schatti* (z. B. Kugler, Sternkunde I S. 92), wie bereits Epping, Astronomisches aus Babylon S. 157, erkannte.

9) Rawlinson III, Pl. 51, Nr. 2.

Am 15. Tag des Monats Nisan waren Tag und Nacht gleich[1]), sechs Doppelstunden der Tag, sechs Doppelstunden die Nacht. Mögen Nebo (und) Marduk den König, meinen Herrn, segnen.

In dem anderen Bericht[2]) wird das Äquinoctium bereits für den 6. Tag konstatiert[3]).

Am 6. Tag des Monats Nisan waren Tag und Nacht gleich, sechs Doppelstunden der Tag, sechs Doppelstunden die Nacht. Mögen Nebo und Marduk den König, meinen Herrn, segnen.

Die Bestimmung beruht offenbar auf empirischer Grundlage, setzt also noch keine wirklich astronomischen Kenntnisse, wohl aber genaue und mit Geduld ausgeführte Beobachtungen voraus.

Gehen wir nun zu den Zusammenstellungen von Omina über, die sich mit Mondvorzeichen und deren Deutung befassen, und die, wie wir gesehen haben, den Hofastrologen bei ihrer Tätigkeit als Grundlage und Leitfaden dienten, entsprechend der Benutzung der Leberschaukundesammlungen als Quelle und Richtschnur bei der Leberuntersuchung. In Anbetracht der reichlichen Auswahl von offiziellen Berichten über die mannigfachen Monderscheinungen, die wir in Hinsicht auf die hervorragende Stelle, die der Mond in dem astrologischen System einnimmt, vorgeführt haben, können wir uns mit einer beschränkten Anzahl von Auszügen aus diesen Sammlungen begnügen, wodurch aber einerseits das Verhältnis solcher Sammlungen zu den Berichten noch klarer zutage treten wird, andererseits die leitenden Grundgedanken sowie die nähere Ausarbeitung des umfangreichen Deutesystems deutlicher erkannt werden können. Wir sind wie gewöhnlich auf das Material in der Aschurbanapalschen Bibliothek angewiesen, und zwar liegen uns bis jetzt fast ausschliesslich nur Tafeln und Fragmente aus der einen Serie[4]) vor — allerdings auch der ausführlichsten — deren Veröffentlichung wir Craig und Virolleaud verdanken[5]). Dass auch eine

1) *schit-ku-lu* — also derselbe Ausdruck, der bei der Vollmondserscheinung das Zusammentreffen von Mond und Sonne andeutet. Siehe oben II S. 472 Anm. 5.

2) Rawlinson III, Pl. 51, Nr. 1.

3) Wenn nicht die Zahl 6 in dem Brief ein Irrtum für 16 ist.

4) Enuma-Anu-Enlil-Serie nach den Anfangsworten der 1. Tafel (siehe Virolleaud, Sin Nr. I) so genannt. Siehe oben II S. 424 Anm. 3 und unten S. 544.

5) Es liegen jetzt die vier Hauptteilungen, in die Virolleaud die Serie zerlegt (Sin, Schamasch, Ischtar, Adad), in der neuen Bearbeitung vor unter dem Titel Virolleaud, L'Astrologie Chaldéenne Paris 1907—1909). Die Ausgabe ersetzt jetzt Craigs Werk „Astrological-Astronomical Texts" und zeichnet sich durch die genaue Wiedergabe des Textes in deutlich autographischer Form aus. Zu bedauern ist nur, dass Virolleaud nicht alle Fragmente mitgeteilt hat, und zwar fehlen sogar solche, bei denen die Zugehörigkeit zur Anu-Enlil-Serie kaum zweifelhaft ist. Aus Bezolds Catalogue geht hervor, dass noch viele Fragmente vorhanden sind, und es ist zu hoffen, dass Virolleaud seine wertvolle Arbeit durch einen Supplementband ergänzen wird. Auch hätte er die Quellen seiner Ergänzungen aus Thompsons Reports angeben sollen. Ich zitiere stets Virolleauds Ausgabe und je nach dem hinzugefügte Schlagworte (Sin, Schamasch, Ischtar, Adad) mit Bezugnahme auf den betreffenden Teil.

Anzahl anderer Serien existierte, war von vornherein anzunehmen und wir haben auch die direkten Beweise dafür[1]). Der sehr umfangreiche Charakter der *Anu-Enlil*-Serie, die das ganze Gebiet der Himmelsschaukunde umfasste, bietet eine Garantie dafür, dass wir selbst ohne Heranziehung anderer Serien ein genügend vollständiges Bild des Deutungssystem gewinnen können. Auf Abweichungen in den Deutungen müssen wir natürlich bei jedem neu hinzukommenden Text gefasst sein, aber diese Abweichungen werden nur geringer Art sein und den Hauptcharakter des Vorzeichens, worauf es ankommt — ob günstig oder ungünstig — nur in seltenen, wenn nicht gar in den seltensten Fällen treffen. Läge die *Anu-Enlil*-Serie vollständig vor, so hätten wir weiter eine Garantie dafür, dass die Aufzählung der möglichen Erscheinungen bei Mond, Sonne, bei den Planeten und Sternen ziemlich vollständig sei und dass neue Texte wiederum nur unbedeutende Zusätze gewähren würden. Leider ist aber die grosse Serie sehr fragmentarisch erhalten[2]) und es ist sicher anzunehmen, dass in den fehlenden Texten auf Erscheinungen Bezug genommen wurde, die in den Berichten erwähnt werden und für die die Quellen vorläufig fehlen. So fehlen z. B. in dem erhaltenen Teil der Serie, der sich mit Mondvorzeichen beschäftigt, fast vollständig Angaben über die mannigfachen Erscheinungsformen der Mondhörner, die so oft in den Berichten erwähnt werden[3]), und auch Vorzeichenangaben, mit deren Deutungen über Mondhöfe, sind mangelhaft vertreten. Für den Zweck jedoch, den wir im Auge haben, den allgemeinen Charakter der Mondvorzeichen weiter zu beleuchten, genügen die erhaltenen Teile. Zu bedauern ist nur, dass wir infolge der vielen Lücken und unvollständigen Kolophone die Frage nach der Ordnung der angeführten Erscheiuungsform weder bei dem Mond noch bei den andern Himmelskörpern beantworten können. Wir können nur konstatieren, dass die Angaben über Finsternisse und Verdunkelungen besonders ausführlich mitgeteilt wurden und dass ferner in den erhaltenen Teilen solche mannigfache Erscheinungen, wie die Erscheinung und Gestalt des Mondes zu Anfang und zu Ende des Monats, die Gestirne, die in Verbindung mit dem Neu- und Vollmond in den verschiedenen Monaten gesehen

1) Siehe Bezold, Catalogue of the Kouyunjik Collection Index S. 2017b, wo vier andere Serien angeführt werden. Auch die S. 1980a genannte Serie scheint eine astrologische gewesen zu sein, vielleicht auch die zwei Serien, zu denen K 10958 (Bezold S. 1126) und K 2255 und Sm 490 (Bezold S. 427 und 1412) gehören. Sämtliche andere unter „Forecasts" angeführten Texte (Index S. 2011 folg.) gehören zu Leberschauserien, wie oben II S. 211 Anm. 1 angegeben.

2) Eine wichtige Arbeit, die noch zu machen ist, wäre die Prüfung sämtlicher noch nicht veröffentlichter astrologischer Fragmente in der Konyunjik-Sammlung, wodurch gewiss die *Anu-Enlil*-Serie eine weitere Vervollständigung erfahren würde und auch die andern Serien mit mehr oder weniger Sicherheit teilweise hergestellt werden könnten. 3) Nach dem Kolophon zu Virolleaud, Sin Nr. XVIII, zu schliessen, wurden diese Vorzeichen in der folgenden Tafel behandelt. Auch Sm 1647 und 1931 handeln hiervon.

werden — sowohl Planeten wie die Monatsfixsterne[1]) — Vollmondserscheinungen und Mondhöfe reichlich zur Geltung kommen.

Wählen wir als erstes Beispiel eine Tafel, die wohl den Anfang der Serie darstellt[2]) und die sich zum Teil mit der Erscheinung des Mondes zu Anfang und Ende des Monats beschäftigt. Die Tafel beginnt mit einer Einleitung in „sumerischer" Sprache mit Übertragung ins Babylonische[3]), die anknüpfend an einen alten Schöpfungsmythus gewissermassen die Berechtigung für die Himmelsschaukunde abgeben soll.

> Als Anu, Enlil und Ea, die grossen Götter, in ihrer Beratung die grossen Gesetze[4]) des Himmels und der Erde dem glänzenden (?) Monde anvertrauten[5]), liessen sie die Neumondsichel sich erneuern, erschufen den Monat, setzten die Zeichen[6]) des Himmels und der Erde fest, dass er [sc. der Mond] am Himmel strahlend erglänze, inmitten des Himmels hell aufleuchte[7]).

Es wird also hier die Schöpfung des Himmels und der Erde sowie die Festsetzung des Neumonds und der Monate und der regelmässige Lauf der Sonne auf die alte Dreiheit zurückgeführt. Wir werden wohl nicht fehlgehen, wenn wir in diesen Zeilen einen Auszug aus einem uralten — etwa „sumerischen" — Schöpfungslied sehen, den man hier als passend an die Spitze der grossen Serie stellte, die sich ja mit den Erscheinungen im Himmel und auf Erden beschäftigte. Nach Aufzählung der Monate (inklusive des Schaltmonats Adar) fährt der Text fort:

> Ist in diesen Monaten[8]) der Mond am 27. Tag sichtbar wie am 1. Tag bei seinem Erscheinen[9]), Unheil für Elam,

---

1) Siehe hierzu die wichtige Untersuchung bei Kugler, Sternkunde I S. 228—258.

2) Virolleaud, Sin Nr. I — aus drei Duplikaten zusammengesetzt mit Ergänzungen durch den Schülertext (82, 7—14, 400), von King, Seven Tablets of Creation II Pl. 49—50, herausgegeben (= Ungnad, Altoriental. Texte und Bilder S. 26). Die Einleitung liefert den Beweis, dass die Serie ursprünglich „sumerisch" abgefasst wurde. In ihrer jetzigen Form stellt sie daher eine Übertragung ins „babylonische" dar. Darauf weisen auch die erklärenden Anmerkungen, die sich öfters auf Zeichen und Ausdrücke im „sumerischen" Original beziehen. Beispiele gelegentlich weiter unten.

3) Die Übertragung, die allerdings sehr frei ist und spätere Anschauungen in den alten Text hineinlegt, wird durch das Wort *scha-ni-isch* „zweitens" eingeführt — also um anzudeuten, dass das, was folgt, das vorhergehende wiederholt.

4) Me = *parṣu*, wofür der Übersetzer *uṣurâti*, also „Umrisse", bietet und worunter er die Gestalt „des Himmels und der Erde" versteht.

5) In der Übersetzung „in die Hand der grossen Götter legte" — also eine bedeutende Erweiterung des Originalgedankens.

6) *ta-mar-ti* „Erscheinung" entspricht in der Übersetzung dem sumerischen Pad = *amâru, atû* usw. „sehen" (Brünnow Nr. 9411—12).

7) Die Übersetzung, die für diese Teile besonders frei ist, lautet: „dass die Menschen die Sonne schauen innerhalb des Tores im Himmel und auf Erden regelmässig aufleuchtend". (Lies *usch-ta-pu-u.*)

8) d. h. in irgend einem der 13 aufgezählten Monate.

9) d. h. also, dass er am 27. noch nicht verschwunden war und dasselbe

Ist der Mond am 27. Tag sichtbar wie am 1. Tag bei seinem Erscheinen und von einem Hof umgeben, so findet eine Finsternis statt.
Ist der Mond am 28. Tag sichtbar wie am 1. Tag bei seinem Erscheinen, Unheil für Amurru.
Ist der Mond am 28. Tag sichtbar wie am 1. Tage bei seinem Erscheinen und von einem Umriss (oder) Hof[1]) umgeben, Unheil für Amurru (oder) eine Finsternis wird eintreten.
Ist der Mond am 29. Tage sichtbar, Unheil für Guti, (oder) Heranzug von Guti.
Der König der Könige wird, um zu verbrennen[3]), ausziehen und dessen Bewohner in ihrem hochgelegenen Sitz[4]) wird man gefangen nehmen[5]).
Ist der Mond am 29. Tage sichtbar wie am ersten Tag bei seiner Erscheinung und von einem Umriss umgeben, Unheil für Amurru (oder) Heranzug von Amurru.
Ist der Mond am 30. Tage sichtbar, so wird der Feind in Akkad einziehen und einnehmen . . . .
Ist der Mond am 30. Tage sichtbar und steht der Prokyon[6]) vorne unten . . . .
Ist der Mond am 30. Tag sichtbar und . . . .

Der Text handelt also vornehmlich von Erscheinungen an den Schlusstagen des Monats. Liegt in solchen Angaben, wie z. B. dass der Mond noch am 28. und 29. sichtbar war, mehr als eine theoretische Spielerei vor, so müssen wir annehmen, dass die babylonischen Astrologen, auf die die *Anu-Enlil*-Serie zurückgeht, sich oft verrechnet haben und was sie als den 28. oder 29. Tag ansahen, in Wirklichkeit spätestens der 27. Tag des Monats war. Bei der ganz und gar empirischen Methode, die man befolgte, wäre dies nicht besonders auffallend. Die Vollmondsvorzeichen werden in einer Tafel ausführlich[7]) behandelt, die aber leider in fragmentarischem Zustand vorliegt.

[Wird der Mond am 15. Tag gesehen] günstig für Akkad, [ungünstig für Subartu (?)],

---

Aussehen hat — also ein dünner Streifen — wie am 1. Tag bei seinem erstmaligen Erscheinen.

1) *uṣurtu* — siehe oben II S. 494 — mit *tarbaṣu* als Variante.

2) Als variante Bedeutung zu betrachten.

3) *ana ḳa-li-e* — Liegt vielleicht eine Anspielung auf die von Harper Nr. 648 rev. 5 (auch Nr. 361 rev. 7) erwähnte Beschwörungszeremonie vor? Siehe oben II S. 538 Anm. 6.

4) Lies *ina la-an-ni-schu-nu zaḳ-ru*, und vergl. zu der angenommenen Bedeutung Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 491b. Gemeint sind die Gebirgsschlupfwinkel, in die das Volk von Guti — also ein Gebirgsvolk — seine Zuflucht nehmen wird.

5) Kar = *ekêmu*, wie so oft in den Leberschautexten, z. B. oben II S. 280 Anm. 6. Es folgt eine verstümmelte Zeile.

6) Ud-Al-Kut = *dapinu* (Brünnow Nr. 7911) „der Gewaltige", ist, wie Kugler, Sternkunde I S. 247 folg., nachgewiesen hat, der Prokyon Stern und einer der Monatsfixsterne. Als Erklärung wird angegeben, dass „der Mond am 30. Tag wieder sichtbar wurde" — also der Neumond.

7) Rawlinson III, Pl. 61, Nr. 2 = Virolleaud, Sin Nr. IV. Der Text ist am Anfang defekt. Voran gingen Angaben über den 12., 13. und 14. Tag wie unten Z. 13—15. In den offiziellen Berichten ist nur von dem Zusammenerscheinen von Mond und Sonne zur Vollmondszeit für den 12. bis zum 16. Tag die Rede.

[Wird der Mond am 16. Tag gesehen] ungünstig für Akkad, [und Amurru, günstig für Subartu][1]).
[Wird der Mond am 17. Tag] gesehen, günstig für Akkad [und Amurru, ungünstig für Subartu].
Wird der Mond am 18. Tag gesehen, so werden Feindseligkeiten [im Lande sein] [2]).
Wird der Mond am 19. Tag gesehen, günstig für Amurru, [ungünstig für Akkad (?)].
Wird der Mond am 20. Tag gesehen, günstig für Akkad, ungünstig für Amurru, ein Feind wird heranziehen und das Land [einnehmen].
Wird der Mond am 28. Tag gesehen, günstig für Akkad, ungünstig [für Amurru][3]).
Wird der Mond am 29. Tag gesehen, günstig für Akkad, ungünstig für Amurru[4]).
Wird der Mond am 30. Tag gesehen, ungünstig für Akkad.
Wird der Mond am 1. Tag gesehen, günstig für Akkad.

Dass es sich in diesem Teile des Textes bei den Angaben über die Erscheinung des Mondes vom 12. bis zum 20. Tag um Vollmondserscheinungen handelt — aber ohne Sonne — geht aus der Fortsetzung hervor, wo ebenfalls diese neun Tage als die mögliche Periode für das Zusammenerscheinen von Mond und Sonne angeführt werden. Ist es also einerseits möglich, dass man sich für die Zeit des Verschwindens des Mondes um drei bis vier Tage zuweilen verrechnete, so ergibt sich diese Möglichkeit ebenfalls für die Vollmondsperiode, es sei denn, dass auch hier eine Spielerei vorliegt. Anders lauten wiederum die Deutungen, falls vom 12. bis zum 20. der Vollmond zugleich mit der Sonne gesehen wurde.

Werden Mond und Sonne ausserhalb ihrer Zeit zusammen gesehen, so wird ein starker Feind das Land zerstören, dem König von Akkad wird aber die Niederwerfung seines Feindes gelingen[5]),
Werden Mond und Sonne am 12. Tage zusammen gesehen, Ende der Dynastie[6]), Vernichtung der Menschen, ein Plünderer wird einen Kopf abschneiden[7]),

---

1) Ergänzung nach Thompson Nr. 166 (=Rawlinson III Pl. 58 Nr. 1) rev. 2—3.

2) Ergänzung nach Virolleaud, Sin Nr. III, 78 und anderen Stellen.

3) Übereinstimmend mit der Deutung Virolleaud, Sin Nr. I, 14. Dagegen in den offiziellen Berichten ist unter Umständen das Nichtverschwinden des Mondes am 28. Tag ein ungünstiges Zeichen, je nach dem Monat und den begleitenden Umständen. Siehe oben S. 511 folg.

4) Nach Virolleaud, Sin Nr. I, 16, ein ungünstiges Zeichen für Guti. Siehe oben II S. 545.

5) Quellenstelle für Thompson Nr. 119 obv. 4—8. Es folgt hier wie in Thompson Nr. 119 obv. 9 die Erklärung „am 12. Tage mit der Sonne gesehen" — um den Ausdruck „ausserhalb ihrer Zeit" deutlicher zu machen.

6) Til-Bal, also Til = *ḳatû* „enden" (Brünnow Nr. 1512) und Bal = *palû* „Regierung" (Brünnow Nr. 275).

7) Als zu drohende Deutung wird dies von dem klugen Balasî (Thompson

Werden Mond und Sonne am 13. Tag zusammen gesehen[1]), Unordnung, der Gang des Landes[2]) wird nicht gedeihen[3]), Macht des Feindes[4]) der Feind wird im Lande rauben.

Werden Mond und Sonne am 14. Tag zusammen gesehen, Ordnung, Wohlergehen im Lande, die Götter gedenken Akkads zum Heil, Herzensfreude der Menschen, das Vieh von Akkad wird im Felde in Sicherheit weiden[5]).

Werden Mond und Sonne am 15. Tag zusammen gesehen, so wird der starke Feind mit seinen Waffen gegen das Land ziehen, mein Stadttor wird der Feind zerstören[6]).

Werden Mond und Sonne am 16. Tag zusammen gesehen, so wird König gegen König Feindschaft entbieten, der König wird einen Monat lang in seinem Palast eingesperrt sein[7]). Macht des Feindes gegen sein Land, der Feind wird in seinem Land siegreich walten.

Werden Mond und Sonne am 17. Tag zusammen gesehen, so wird eine starke Macht gegen ein Land von zerstörender Zunge[8]) [sich richten und] das Land beherrschen.

Werden Mond und Sonne am 20. Tag zusammen gesehen, so wird eine grosse Horde[9]) heranziehen und das Land beherrschen, gegen die Heiligtümer der grossen Götter heranziehen[10]), Bel wird gegen Elam ziehen, auf Befehl wird nach 30 Jahren Rache genommen werden, die grossen Götter werden zu ihren Ort zurückkehren.

Der Text geht nun zu anderen Erscheinungen über:

Ist im Monat Kislew, Tebet (oder) Schebat[11]) das linke Horn des Mondes schwach und an einer Stelle eingedrückt[12]).

Nr. 119 rev. 1—3', ersetzt durch die mehr harmlose und unbestimmte Deutung „ungünstig für Akkad, günstig für Elam und Amurru. Es ist ungünstig für Akkad".

1) Hier und in den folgenden durch das Wiederholungszeichen (wie so oft in den Leberschautexten z. B. Cun. Texts XX Pl. 34—36) angedeutet. Quellenstelle für das erste Vorzeichen bei Thompson Nrr. 120—123.

2) A-Du *mâti*, wofür Thompson Nr. 120 obv. 3 — auch Nr. 121 obv. 3 zu ergänzen — *a-lak-ti* steht, dagegen Nr. 122 und 123 das Ideograph wie hier. Siehe oben II S. 467 Anm. 1.

3) Si-Di, wofür Thompson Nr. 120 obv. 3 *ṭa-ab-ti* steht und 121 obv. 4 *mi-khir-ti*. — Genauer ist die letztere phonetische Wiedergabe. Nr. 122—123 steht wie hier die ideographische Schreibweise.

4) *schêp nakri*, wörtlich „Fuss des Feindes". In Thompson Nrr. 120—121 ausgelassen, dagegen in Nr. 122—123 hinzugefügt. Siehe oben II S. 467 Anm. 5.

5) Quellenstelle für die Vorzeichen bei Thompson Nrr. 124—155, nur dass gewöhnlich (nicht aber z. B. in Nr. 124, 134, 138, 155) noch hinzugefügt wird „Beruhigung des Herzens des Königs". Siehe oben II S. 469 folg.

6) Quellenstelle für das erste Vorzeichen bei Thompson Nrr. 156—165 mit geringen Abweichungen. Siehe oben II S. 479.

7) Quellenstelle für Thompson Nr. 166 obv. 1—5 und Nr. 167 obv. 1—4. Siehe oben II S. 482.

8) Eme (= *lischanu*) *sa-kip-ti*, d. h. wohl ein starkes, alles niederwerfendes Volk. Vgl. den Ausdruck *lischânu akhitu* (oben II S. 464 Anm. 3 und Thompson Nrr. 76—80 A) für „fremdes Volk". 9) *umman-man-da*.

10) Ähnlich wie in Thompson Nr. 157 obv. 5 für den 15. Tag, *parakkê ilâni inaḳar*. 11) 9., 10. und 11. Monat.

12) *nu-ukh-kh-ut u-di-e* — auch Rawlinson V Pl. 46, 55a. Das letzte Wort

Ist die Bahn des Mondes gerade[1]) und läuft die Sonne hell (?) oder sie verändert sich, so wird von dem 14. Tage des Monats Arakhschamna bis zum 15. Tag des Monats Kislew die Nacht in ihrer Dauer lang sein, ein Nordwind wird wehen, der König von Akkad wird lange leben, das Herz der Menschen wird beruhigt sein.

Trifft dies zu und ist die Nacht in ihrer Dauer kurz und weht ein Nordwind, so wird der König von Akkad nicht lange leben, seine Regierung wird enden.

Ist die Bahn des Mondes gerade und läuft die Sonne hell (?), oder sie verändert sich, so wird von dem 15. Tag des Monats Ṭebet bis zum 15. Tag des Monats Schebat die Nacht in ihrer Dauer lang sein, ein Westwind wird wehen, der König von Amurru wird lange leben, das Herz der Menschen wird beruhigt sein.

Trifft dies zu und ist die Nacht in ihrer Dauer kurz und weht ein Westwind, so wird der König von Amurru nicht lange leben, seine Regierung wird enden[2]).

Von den verschiedenen Arten von Mondhöfen in Verbindung mit Finsternissen handelt eine Tafel, die leider auch stark beschädigt ist[3]):

[Ist der Mond[4]) im Monat Nisan] von einem Hof oder Hürde umgeben, so werden die Feldzüge des Feindes nach dem Lande sein.

[Im Monat Airu, so werden Plünderer (?)][5]) die Wege einnehmen.

[Im Monat Siwan, so wird Aufruhr (?)] stattfinden. Der König gegen seine Söhne.

[Im Monat Du'uzu, so wird Aufruhr (?)] stattfinden. Der König gegen seine Brüder.

[Im Monat Ab] . . . . Urra[6]) wird das Land zerstören.

[Im Monat Ulul] . . . . so werden die Söhne [des Königs] ihn besiegen.

[Im Monat Taschrit, so wird der König] einen gerechten [Weg] wandeln.

[Im Monat Arakschamna, so wird der starke Feind (?)] Subartu nehmen.

[Im Monat Kislew so werden die Götter] das Land stürzen.

[Im Monat Ṭebet], so wird Urra zerstören.

---

ist mir unverständlich. Zu der angenommenen Bedeutung für das erstere siehe Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 666b. Als Erklärung wird angegeben (a) „In diesen drei Monaten wurde Gott mit Gott (d. h. Mond mit Sonne) am 14. Tag nicht gesehen" — also Vollmond nicht am normalen Tage — oder (b) dass „am 30. Tag keine Bewölkung (Dir = *khalâpu* nach Thompson Nr. 43 rev. 4), stattfinden wird", d. h. man wird während dieser drei Monate den Neumond ohne Hindernis durch Bewölkung bestimmen können. Der Gegensatz hierzu oben II S. 540.

1) Bar = *uschschur* (Meissner, Assyr. Ideogr. Nr. 987), wie so oft in den Leberschautexten z. B. oben II S. 289 Anm. 12, S. 298 Anm. 8 und S. 347 Anm. 1,

2) Das folgende von dem schwachen Glanz (*ni-ib-ṭu*) der Sonne bei Sonnenaufgang und von anderen Erscheinungen bei Sonnenaufgang ist zu verstümmelt, um übersetzt zu werden.

3) Virolleaud, Sin Nr. XXIV.

4) Virolleaud ergänzt „Mond oder Sonne" — jedoch wie mir scheint ohne Grund.

5) Ergänzung — *[khab-ba-a-]tum* — darf wohl als sicher gelten. Vgl. Thompson Nr. 88 rev. 2; 103 obv. 7; 224, 4; Virolleaud, Ischtar Nr. XX, 8—11.

6) Auch Virolleaud, Ischtar Nr. XX, 37 kommt Urra vor. Nach Schurpu II, 174 (= Rawlinson IV², Pl. 52, Kol. IV, 4) gibt es drei Formen dieses Pestgottes, (a) Urra, (b) der grosse Urra, (c) der sehr starke Urra.

[Im Monat Schebat so wird es viele Tote (?)] im Lande geben.
[Im Monat Adar so wird Adad (?)] den Ertrag zerstören[1]).

Wie hier über Mondhöfe, so werden in dem übrigen Teil die Deutungen von Finsternissen bei den verschiedenen Nachtwachen und je nach, den Monaten und begleitenden Höfen grösseren oder kleineren Umfangs aufgezählt:

Findet im Monat Nisan eine Finsternis zur Zeit der ersten Wache statt, so wird Zerstörung[2]) eintreffen und Bruder wird seinen Bruder töten[3]),
Im Monat Airu, so wird der König sterben und die Söhne des Königs werden des Thrones ihres Vaters sich bemächtigen[4]).
Im Monat Siwan, Heranzug von Fischen[5]).
Im Monat Du'uzu, reicher Feldertrag, zu hohen Marktpreis wird man verzehren[6]).
Im Monat Ab, so wird Adad im Lande überschwemmen.
Im Monat Ulul, so wird der Feind das Land gänzlich schlagen[7]), das gute Erzeugnis der Gewässer wird der Feind zerstören.
Im Monat Taschrit, so wird Aufruhr stattfinden.
Im Monat Arakhschamna, so wird ein Gott[8]) zerstören.
Im Monat Kislew, so wird ein Gott[8]) zerstören.
Im Monat Ṭebet, so wird Adad in dem Feindesland überschwemmen.
Im Monat Schebat, so wird Adad im Lande seines Feindes überschwemmen.
Im Monat Adar, Unheil für Akkad.
Tritt im Monat Nisan eine Finsternis zur Zeit der mittleren Wache ein, so wird der Feldertrag nicht gedeihen.
Im Monat Airu, schlechter Feldertrag .Marktpreiserniedrigung.
Im Monat Siwan, so wird das Heer des Königs ihn verlassen[9]).
Im Monat Du'uzu, Zerstörung wird stattfinden und das Land wird nach dem Herrscher an Macht zunehmen[10]).
Im Monat Ab, Adad wird den Feldertrag überschwemmen.

---

1) *i-si-'i*, wie oben Sin Nr. IV, 11 = Thompson Nr. 119 obv. 6.

2) *ub-bu-tu* — eine äusserst häufige Deutung z. B. Sin Nr. XXV, 1, 7 und 57; Nr. XXXIV, 6 usw., wofür Nr. XXXV, 49 *ub-bu-ta* steht.

3) Also Bruderkrieg.

4) Di-Di = *kaschâdu* (Brünnow Nr. 9563) — die Verdoppelung hier als Pluralzeichen.

5) *tibût nunê* — abgekürzter Ausdruck für die ausführliche Deutung (oben II S. 526), dass durch eine Flut die Fische ans Land gespült werden. Quellenstelle für Thompson Nr. 270 obv. 10 mit Hinzufügung von „Heuschrecken". Vgl. auch unten S. 558.

6) Ki-Lam (= *makhîra*) *nap-scha mâtu ikkal.* Siehe Thompson Nr. 91 rev. 2. 269 obv. 5 usw.

7) Lies *schi-lim mâti imakhaṣ.*

8) Nergal wie oben II S. 369, 384, 342 Anm. 11; 355 Anm. 10 usw.

9) Kad = *exêbu*, wie Z. 54. Vgl. Cun. Texts XVI, Pl. 25, 46 und siehe hierzu Meissner, Orient. Literaturzeitung Bd. IX Sp. 109 — abweichende Form zu Brünnow Nr. 1410, die in den Leberschautexten häufig vorkommt, z. B. Cun. Texts XX Pl. 4, 13; 5, 11 usw.

10) *arki bêli e-mu-ki illak*, d. h. nach dem Tode des Herrschers wird das Land sich wieder erholen, oder ist der Ausdruck vielleicht als „unter dem Herrscher" zu verstehen?

Im Monat Ulul, der Feind wird meine Grenzstadt[1]) einnehmen.
Im Monat Taschrit, Verwirrung[2]) wird eintreten.
Im Monat Arakhschnamna, die Flüchtlinge zum König werden zugrunde gehen.
Im Monat Kislew . . . . ohne Ausgang[3]).
Im Monat Ṭebet, mit der Ur-Iliwaffe[4]) werden sie in den Palast dringen.
Im Monat Schebat, ohne Gnade[5]) werden Länder geschwächt werden.
Im Monat Adar, Niederwerfung von Guti.
Findet im Monat Nisan eine Finsternis zur Zeit der dritten Wache statt, so wird König gegen König Frieden entbieten[6]).
Im Monat Airu, Heranzug eines mächtigen[7]) Königs gegen das Land.
Im Monat Siwan, so werden die Tempel[8]) des Landes niedergeworfen werden und Aufstellung des Schamasch[9]).
Im Monat Du'uzu, Sturz des Heeres.
Im Monat Ab, so werden die hohen Beamten[10]) des Herrschers gegen ihn Aufstand machen.
Im Monat Ulul, so wird Sin die Priesterin entfernen (?)[11]).
Im Monat Taschrit, so wird Drangsal das Land ergreifen.
Im Monat Arakhschamna, so wird das Heer des Königs ihn verlassen[12]).
Im Monat Kislew, so wird Zerstörung über das Land kommen.
Im Monat Ṭebet, so wird das Heer des Königs ihn verlassen.
Im Monat Schebat, so wird der König von Amurru und von Guti Unheil erfahren.
Im Monat Adar, Niederwerfung von Elam.

---

1) Siehe oben II S. 365 Anm. 4. 2) Lies *dil-khu*.

3) *mu-ṣa la ibaschi*. Was vorausgeht ist unverständlich. Es ist wohl von Besiegung und Einsperrung die Rede.

4) Wohl die Bezeichnung einer mächtigen Sturmwaffe — vielleicht des Sturmbocks. Von den beiden Ideogrammen bedeutet das letztere *naschû*, „aufheben, hoch halten," aber was soll Ur, dass gewöhnlich den Sinn von *ischdu* „Grund" (Brünnow Nr. 4832) hat, in dieser Kombination bedeuten?

5) *la mit-gur-ti*, das hier nicht in dem gewöhnlichen Sinne von „Übereinkommen" zu verstehen ist, sondern im Sinne von *magâru* „gnädig, günstig geneigt sein" usw.

6) *schulma uschappar*, im Gegensatz zu der Deutung oben II S. 482 Anm. 4.

7) *im-gi* = *emḳu*, „weise, mächtig" usw.

8) Zag (Brünnow Nr. 6484) mit Pluralzeichen, das im Hinblick auf die Parallelstelle (oben II S. 526) als „Tempel" zu deuten ist.

9) Siehe oben S. 526 Anm. 7.

10) *schu-par-schaḳê* siehe oben II S. 393 Anm. 3.

11) Eine schwerverständliche Deutung, obwohl alle drei Worte klar sind, (1) Sin = Mond oder Mondgott, (2) Nin-Dingir-Ra = *uk-kur-tu*, Cun. Texts XIX, Pl. 41,2 (K 4328) nach Meissner (Oriental. Literaturzeitung, 5. Juli 1905) gemäss K 10194,3 (Cun. Texts XVIII Pl. 47) zu lesen und Name einer Priesterinnenklasse, und (3) Uru (*esch*) = *eresch* (Brünnow Nr. 1023). Mit unserer Stelle *ukkurtu eresch* ist Boissier, Documents S. 220, 10 zu vergleichen *ukkurtu schumu* (?) *la e-rî-scha*, sowie Boissier, Choix S. 63, 2 *ilu* . . . . *eresch* (siehe oben II S. 359 Anm. 4, für andere Stellen für Uru = *eresch*). Wenn auch diese Stellen nicht völlig klar sind, so ist von einer „Lostrennung" oder einem „Verlassen" die Rede. Demnach ist meine Übersetzung oben II S. 387 zu korrigieren, „Den Namen [d. h. Same?] der Priesterin wird man nicht entfernen, ihre Mägde wird man schwanger werden lassen."

12) Wie oben II S. 549 Anm. 9.

Vergleichen wir nun die Deutungen in diesen drei Abschnitten — im Originaltext als solche kenntlich gemacht — so sehen wir, dass zwar kein einheitliches Prinzip sich durch die Deutungen zieht, dass aber in gewissen Monaten das voraus verkündete Unheil weniger angsterregend ist als in andern und dass man sogar für den vierten Monat in den zwei ersten Abschnitten — also bei der ersten und zweiten Wache — eine günstige Prognose stellte und selbst in dem dritten Abschnitt wird es offen gelassen, ob man *ummani* als „Heer" — also des Feindes — oder als „mein Heer" aufzufassen hat. Auch dass der Schlussmonat bei der ersten Wache sich auf Akkad bezieht, bei der zweiten Wache auf Guti und bei der dritten auf Elam[1]) lässt auf eine bestimmte Ordnung schliessen. Ferner wäre darauf aufmerksam zu machen, dass die Deutungen, die sich auf Feldertrag beziehen, bei Erntemonaten stehen — also beim zweiten Monat als Termin der Frühernte, beim vierten und fünften als die Zeit der Sommerernte, während die Deutungen auf Überschwemmung in den Regenmonaten — dem 10. und 11 — angeführt werden. Ebenso dürfen wir eine Deutung wie die Heranspülung von Fischen ans Land im 3. Monat und das Wüten des Pestgottes in dem fünften und zehnten Monat auf den Umstand zurückführen, dass in diesen Monaten die angegebenen Ereignisse gewöhnlich eintraten. Dagegen basieren solche bestimmte politische Deutungen wie auf Aufruhr, Ermordung des Königs, Bruderkrieg und dergleichen wohl auf tatsächlich in diesen Monaten und unter den angegebenen Umständen einst stattgefundenen Ereignissen, die man als wertvolle Fingerweise für die Zukunft notierte. Dass man in der Deutung sich nicht streng an den Wortlaut hielt, sondern die Deutungen in freier nnd willkürlicher Weise auf gegebene Verhältnisse anwandte, haben wir bereits gesehen[2]). Kam man dennoch in die Enge, so versuchte man sich durch Kunstgriffe herauszudrücken. Das Mittel war ja zur Hand, z. B. bei einer in der einen oder anderen Wache eintretenden Finsternis, die Deutung auf den Feind im Osten oder Westen zu beziehen, und so das üble Omen auf den Nebenbuhler zu übertragen.

Der Text geht dann zu der Deutung von Mondhöfen als begleitendem Umstand bei Finsternissen über, wird aber leider bald defekt und bricht schliesslich ganz ab. Was erhalten ist, lautet folgendermassen[3]).

> Ist der Mond im Monat Nisan von einem Hof umgeben, ohne Tor[4]), und findet eine Mondfinsternis zur Zeit der ersten Wache statt, so wird Adad Getreide und Sesam überschwemmen.

1) Siehe oben II S. 506 Anm. 1. Neben Amurru für die mittlere Wache kommt also auch Guti in Betracht.

2) So auch in der Leberschaukunde oben II S. 246.

3) Zeile 59 folg.

4) d. h. also ein vollständiger Ring um den Mond ohne Öffnung. Siehe oben II S. 488 und vergleiche Virolleaud, Sin Nr. X, 1—6 (mit Tor) und 33 (ohne Tor).

Im Monat Airu[1]) mit einem Tor nach Süden zu[2]), so werden in jenem Monat Schwangere ihre Frucht[3]) abwerfen.

Im Monat Siwan mit einem Tor nach Norden zu, so wird es in jenem Monat Tote im Lande geben.

Im Monat Du'uzu mit einem Tor nach Osten zu, Verheerung[4]) im Lande in jenem Monat durch Labartu[5]).

Im Monat Ab mit einem Tor dem Westen zu, [so wird es in jenem Monat Tote (?)][6]) im Lande [geben].

Im Monat Ulul mit einem Tor nach allen vier Richtungen[7]), so wird [in jenem Monat . . . .]

Bei einem Umriss um den Mond mit eintretender Finsternis zur Zeit der ersten Wache lauten die Deutungen für die verschiedenen Monate folgendermassen[8]).

[Ist der Mond im Monat Nisan] dunkel[9]), von einem Umriss umgeben bei einer Finsternis zur Zeit der ersten Wache[10]), so wird der König getötet werden.

[Im Monat Airu], ... weggeführt werden.

[Im Monat Siwan] Regen und Hochflut werden gering sein.

[Im Monat Du'uzu . . . . den Thron (?)] wird jemand (?) ergreifen.

[Im Monat Ab], so wird Palmenertrag[11]) verfallen[12]).

[Im Monat Ulul], ... wird das Land verkleinert werden[13]).

[Im] Monat Taschrit, Regen wird im Lande zurückgehalten werden[14]).

---

1) Gefolgt von dem Wiederholungszeichen — also „*ditto* in bezug auf den umgebenen Hof".

2) Zeichen Kad wie oben II S. 549 Anm. 9 und demnach wiederum als *êxib* aufzufassen. Bestätigt wird diese Lesung durch das phonetische Komplement *xi-ib* Z. 67 (wohl eine Glosse!).

3) *lip-lip-schi-na.*

4) Tak (*it*) = *lipit* (Brünnow Nr. 3797).

5) (An) Rab-Gan-me = Labartu (Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 473a). In Virolleauds Text steht Lugal — wohl abwechselnd für Rab. Da die Labartu eine Dämonin ist, die den Frauen und Kindern besonders gefährlich ist (oben I S. 334), so weist wohl die Deutung auf Missgeburten hin.

6) Oder „Feindseligkeiten" zu ergänzen.

7) Also ein Hof mit Lücken an vier Seiten. Die Deutung ist abgebrochen und der Text von hier ab bis Z. 91 ist zu fragmentarisch, um eine Übersetzung zu gestatten.

8) Zeile 91-102.

9) Mi = *ṣalmu.* Sowohl bei dem Mond wie bei der Sonne spielen die Farbenerscheinungen weiss, dunkel, dunkelrot (?), grün, buntfarbig eine Rolle, z. B. Virolleaud, Sin Nr. XXVIII, 19—23 für den Mond, und Virolleaud, Schamasch Nr. XIV, 8—12, für die Sonne. Ebenso für Gewölk, Schamasch Nr. I, 23 und 35 (dunkel), 30 (schwarz, weiss oder dunkel), 36 (grün) usw. Vgl. Adad Nr. XX, 29; XXX, 6—8. Man wird sich erinnern, dass auch bei der Leberschaukunde Farben (z. B. bei dem Gallenausfluss) eine Rolle spielen. Siehe oben II S. 341 Anm. 9; 346 Anm. 15 und 371 Anm. 5.

10) Phonetisch geschrieben *ba-ra-ri-tum.* Siehe oben II S. 523 Anm. 4.

11) *bilat gischimarru* — also wie *bilat iḳ-li* „Feldertrag", *bilat* [*ki-ri-*]*e* „Baumpflanzungsertrag" (Rawlinson II, Pl. 38, Nr. 1, rev. 17—18 a—b).

12) *xa-lal.* Zur Bedeutung siehe Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 282b.

13) *ma-ṭam-scha imaṭa* — am Schluss der Zeile. Vgl. oben II S. 380 Anm. 1.

14) Kud (mesch) = *ipparasû* (Brünnow Nr. 375), wofür auch das Verbum *kalû* „zurückhalten" verwendet wird. Vgl. oben II S. 348 Anm. 8.

[Im] Monat Arakhschamna, Hochflut wird im Lande zerstören.
[Im] Monat Kislew, so wird Strömung gehemmt werden, Nergal wird das Land heimsuchen.
[Im Monat Tebet] . . . . Nergal[1]) wird das Land heimsuchen.
[Im Monat Schebat, Adad] wird im Lande überschwemmen.
[Im Monat Adar, schlechter Feldertrag(?), Marktpreise] werden im Lande fallen.

Noch ausführlichere Vorzeichenangaben in bezug auf Finsternisse zu den verschiedenen Nachtwachen an verschiedenen Tagen des Monats und in verschiedenen Richtungen vorbeipassierend liefert ein Text, der in der Originalausgabe zwei Tafeln der *Anu-Enlil*-Serie umfasste[2]).

Findet eine Finsternis am 15. Tag[3]) statt . . ., Viehverlust.
Findet eine Finsternis am 16. Tag statt, so wird der König sterben und klein und gross [getötet werden (?)], der Feind wird die Wiese zu einer Wüste (?) machen[4]).
Findet eine Finsternis am 20. Tag statt, so wird der König zwar zum Thron kommen[5]), aber ein Unbekannter[6]) wird den Thron ergreifen.
Findet eine Finsternis am 21. Tag statt, so wird das Erzeugnis des Meeres vernichtet werden, und das Meer wird die Wiese bedecken[7]), das Nest des Vogels zerstört werden[8]).
Findet eine Finsternis am 14. des Monats Siwan statt, im Osten beginnend[9]) und im Westen endend[10]), in der mittleren Wache beginnend und in der letzten Wache endend, seine Verdunkelung sichtbar mit dem Osten vor dir, für den König von Tilmun[11]) gilt das Omen. Der König von Tilmun wird in einem Aufstand getötet werden, ein Unbekannter wird den Thron ergreifen.
Findet die Finsternis am 15. statt, so wird der König von Tilmun in einem Aufstand getötet werden und ein Unbekannter wird den Thron ergreifen[12]).
Findet die Finsternis am 16. statt, so wird der König auf seinem Auszug[13]) getötet werden und ein Unwürdiger[14]) wird den Thron ergreifen.

---

1) So zu ergänzen und nicht Ki-Lam wie Virolleaud annimmt.

2) Rawlinson III, Pl. 60—61 = Tafeln 22 und 23 der Anu-Enlil-Serie vereinigt. Von Virolleaud, Sin, in drei Teile zerlegt Nrr. XXXIII, XXXIV und XXXV. Die Angaben für den ersten Monat bis zu dem 14. Tag des zweiten Monats sind abgebrochen. Für den 14. Tag gilt das Omen dem König von Elam, dessen Tod verkündet wird.

3) sc. des 2. Monats Airu.

4) *[ap]pa-ru na-me-e nakru is-[sa]-kan.* So ist wohl zu lesen. Zwischen den zwei ersten Worten ist vielleicht *ana* ausgefallen.

5) d. h., er wird regieren, aber nicht lange.

6) Man-Ma wohl *schanumma* zu lesen, wie in dem Namen für Mars (siehe weiter unten) „ein Anderer, Fremder" usw.

7) *i-khir* — wörtlich „begraben".

8) Siehe zu diesem Ausdruck als Bezeichnung einer vollständigen Zerstörung, Weber, Orient. Literaturzeitung Bd. XII Sp. 115.

9) Siehe oben II S. 523 Anm. 2.

10) Siehe oben II S. 523 Anm. 3.

11) Zu Tilmun siehe Meyer, Geschichte des Altertums I, 2 S. 473.

12) Man ist versucht zu vermuten, dass diese wörtliche Wiederholung auf ein Versehen des Abschreibers zurückgeht.

13) Lies *ina alakti-schu* — also wohl ein Kriegsunternehmen.

14) *la kha-as-su* — ähnlich wie in der Stele des Nabonnedos (Stele Nabu'naids ed. Messerschmidt Kol. IV, 39). Siehe oben II S. 265 Anm. 2.

Findet die Finsternis am 20. statt, Regen im Himmel, Hochflut wird in den Kanälen eingehemmt werden.

Findet eine Finsternis am 21. Tag statt, Klage oder Trauer[1]) im Lande, es wird viele Tote im Lande geben.

Findet im Monat Du'uzu am 14. Tage eine Finsternis statt, im Westen beginnend, im Süden oder Norden endend, in der ersten Wache beginnend und in der mittleren Wache endend, seine Verdunkelung sichtbar mit dem Westen vor dir, so gilt das Omen für den König von Guti. Niederwerfung von Guti im Kriege[2]). Das Land samt dessen Besitz[3]) wird niedergeschlagen werden.

Findet die Finsternis am 15. Tage statt, Regen im Himmel, Hochflut in den Kanälen wird eingehemmt werden, Hungersnot im Lande.

Findet eine Finsternis am 16. Tage statt, so werden Schwangere ihre Frucht nicht zur Welt bringen.

Findet die Finsternis am 20. Tage statt, so wird im Monat Ab[4]) Adad seine Stimme ertönen lassen und ein Gott[5]) wird zerstören. Am Ende des Jahres wird Adad das Vieh überschwemmen[6]).

Findet die Finsternis am 21. Tage statt, so wird das Heer vom König abfallen und ihn in die Hand seiner Feinde ausliefern.

Findet eine Finsternis am 14. Tage des Monats Ab statt, im Süden beginnend und im Westen endend, in der ersten Wache beginnend und in der dritten Wache endend, seine Verdunklung sichtbar mit dem Süden vor dir, so gilt das Omen dem Könige von Tupliasch.[7]) Heranzug einer grossen Horde (oder „mein Heer wird auftreten"), die Waffe wird furchtbar wüten[8]) und Mensch wird Mensch[9]) im Kriege töten.

Findet die Finsternis am 15. Tage statt, so wird der König sterben, Regen im Himmel, Hochflut in den Kanälen wird eingehemmt werden.

---

1) *ta-zi-im-tum u ta-su-ukh-tum.* — Synonyme zu *tazmirtum.* Siehe oben II S. 357 Anm. 12 und S. 381 Anm. 6.

2) *ina kakki*, wörtlich „durch die Waffe".

3) *me-ri-nu-usch-scha* identisch mit *mi-ra-nu-usch-schu-un*, Rawlinson V, Pl. 4, Kol. IV, 26, wo wohl eine etwas fehlerhafte Schreibung durch Konfusion mit *mirânu* „junger Hund" vorliegt. Durch die Parallele zu unserer Stelle in dem Erklärungstext Rawlinson II, Pl. 47, obv. 21a, der als Schulkommentar zu einem astrologischen Text aufzufassen ist und wo *mi-ra-nu-usch-schu innadi* = *mâtu inu ki-ṣir-scha innadi* „Das Land mit seinem Besitz wird niedergeworfen", ist jeder Zweifel über den allgemeinen Sinn erhaben. Auch in der Aschurbanapalschen Stelle kommen wir mit dieser Bedeutung aus. Nicht *miranu* bedeutet „entblösst" wie Jensen, Keilinschriftl. Bibl. II, S. 189 Anm. meint, sondern das darauffolgende Verbum *paschâlu.*

4) Also im darauffolgenden Monat, der zu den Monaten der trockenen Jahreszeit gehört, in denen Donner und Sturm nicht erwartet werden. Vgl. vorläufig Thompson Nr. 256 B, obv. 8 und 258 obv. 6, wonach „wolkenloser Tag" = Monat Ab ist, und Virolleaud, Adad Nr. XVII, 15—16, wonach Donner ausserhalb der Zeit auf den 4., 5. und 6. Monat bezogen wird. Das Nähere in Lieferung 16 bei Besprechung der Wettervorzeichen.

5) Also wiederum Nergal.

6) Eine häufige Deutung bei Wettervorzeichen, z. B. Virolleaud, Adad Nrr. III, 17; XIX, 41 und XXXV, 9 usw.

7) Zu diesem Lande siehe Meyer, l. c. I, 2 S. 497.

8) *in-nam-da-ru.* 9) Wohl gleich „Bruder wird Bruder töten" wie oben II S. 549 und so oft bei den Deutungen.

Findet die Finsternis am 16. Tage statt, so wird der König von Akkad sterben, Nergal wird im Lande wüten.

Findet die Finsternis am 20. Tage statt, so wird der König der Hethiter[1]) herankommen und den Thron ergreifen.

Findet die Finsternis am 21. Tage statt, so wird Labartu[2]) [wüten] oder Drangsal[3]) des Landes oder ein König wird bedrängen[4]).

Findet im Monat Ulul am 14. Tage eine Finsternis statt, im Norden beginnend und im Süden oder Westen endend, in der ersten Wache beginnend und in der mittleren Wache endend, seine Verdunklung sichtbar mit dem Norden vor dir, so gilt das Omen dem König von Akkad. Gegen den König Aufruhr. Geht die Finsternis bei dem König vorbei[5]), Regen im Himmel, Hochflut in den Kanälen wird eingehemmt werden, Hungersnot im Lande. Leute werden ihre Kinder für Silber preisgeben.

Findet die Finsternis am 15. Tage statt, so wird der Sohn des Königs seinen Vater töten und den Thron ergreifen oder ein Feind wird heranziehen und das Land zerstören.

Findet die Finsternis am 16. Tage statt, so wird der König eines fremden Landes[6]) oder der König der Hethiter heranziehen und den Thron ergreifen. Regen im Himmel, Hochflut in den Kanälen wird eingehemmt werden.

Findet die Finsternis am 20. Tag statt, Regen im Himmel, Hochflut in den Kanälen wird eingehemmt werden, Land wird gegen Land sich zusammentun und Frieden wird (sodann) stattfinden.

Findet die Finsternis am 21. Tag statt, so wird die Regierung[7]) des Feindes nicht lange dauern[8]), ein mächtiger König wird im Lande sein. Am Schluss des Jahres wird Adad überschwemmen, oder der König wird nicht lange regieren[9]). Jenes Land wird verkürzt werden.

Findet eine Finsternis am 14. des Monats Taschrit statt, im Süden be-

---

1) Zu den Hethitern in Babylonien zur Zeit des Samsuditana (c. 1850 vor Chr.) siehe King, Chronicles concerning early Babylonian Kings II S. 22 und Meyer l. c. I, 2 S. 577, sowie Ungnads wichtige Erörterungen, Beiträge zur Assyr. VI, 5 S. 16—20. Als Variante zu *mât kha-at-ti* erscheint in unserem Text *mât kha-a-ti*. Siehe unten Anm. 6.

2) Siehe oben II S. 552 Anm. 5 — wiederum Lugal anstatt Rab.

3) *li-'i-bu*. Siehe Rawlinson IV², Pl. 1*, Kol. III, 23—24, wo unser Wort in Verbindung mit Labartu (Variante Labaṣi) vorkommt. 4) *i-li-'i-bu-u*.

5) *i-ti-ti-iḳ-schu* — der regelmässig angewandte Ausdruck für eine Finsternis, die vorbeirückt (oben II S. 517 Anm. 7), also im Gegensatz zu *schakânu* „eintreffen" (oben II S. 513 Anm. 1). So z. B. Thompson Nrr. 274 obv. 4; 274 F obv. 3; Harper Nr: 351 rev. 3.

6) *mât a-khi-ti*, worauf *mât kha-a-ti* folgt, wie in der Variante zu Z. 33. Ich möchte durch die wiederholt abweichende Schreibweise für *mât kha-at-ti* sowie durch die Ersetzung des gleichklingenden *akhiti* für *khatti* darauf schliessen, dass man zur Zeit, als diese Abschrift gemacht wurde — oder vielleicht schon früher — keine klare Erinnerung mehr von dem Vordringen der Hethiter in alter Zeit hatte, oder deutet die Variante vielleicht auf einen naiven Versuch, den Namen zu erklären? Die bis jetzt nicht genügend beachtete Stelle ist für die weiteren Untersuchungen über das frühe Auftreten der Hethiter in der Geschichte von Wert. Siehe des Verfassers Abhandlung „The Hittites in Babylonia" in der Revue Semitique (Januar 1910) 7) *kussû* „Thron" im Sinne von Regierung.

8) *ul u-lab-bar*, wörtlich „wird nicht alt werden".

9) Abermals *u-lab-bar*.

ginnend und im Westen endend, in der ersten Wache beginnend und in der mittleren Wache endend, seine Verdunklung sichtbar mit dem Süden vor dir, so gilt das Orakel dem König von Elam. Niederlage Elams im Krieg, keine Flucht[1]) für dessen Leute.

Findet die Finsternis am 15. Tage statt, so wird der Feind heranziehen und den Feldertrag zerstören oder nehmen[2]), oder das Land wird umgestürzt werden[3]).

Findet die Finsternis am 16. Tag statt, so wird die Regierung zugrunde gehen, der König sterben, die Stadt verwüstet werden[4]).

Findet die Finsternis am 20. Tage statt, so wird Drangsal das Land heimsuchen[5]), schwangere Frauen werden ihre Frucht nicht zur Welt bringen[6]).

Findet eine Finsternis am 21. Tag statt, Heranzug von Heuschrecken gegen das Land oder gegen alle Länder[7]).

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

[Findet eine Finsternis am 15. Tag[8]) statt Zerstörung der Stadt[9])] und seiner Ansiedlungen[10]).

Findet eine Finsternis am 16. Tag statt, so wird der König auf seinem Auszug verhindert werden und ein Unbekannter[11]) wird den Thron ergreifen.

---

1) *la ṭa-ar-ri-di*. Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 358b — als Nomen nachzutragen. Vgl. das Abstraktum *ṭa-ri-du-tu* (Virolleaud, Schamasch Nr. II, 25 und X, 17).

2) *Ra* = *ṣabâtu* (Brünnow Nr. 6363) oder *makhâṣu* „schlagen" (Brünnow Nrr. 6359—60).

3) *u-schal-pat* III, 1 von *lapâtu* in passivischem Sinn, eigentlich „wird man umstürzen lassen" — neben *usch-tal-pat*. Siehe unten S. 557 Anm. 6 und öfters vorkommend.

4) *kha-rap ali* auch Z. 58 und 80.

5) *li-'i-bu ina mâti i-la-'á-ib*. Siehe oben II S. 555 Anm. 3 und 4.

6) Also Missgeburten wie oben Z. 23.

7) *ana mâtâti ibaschi*. Die Angaben für den achten Monat und für den 14. Tag des neunten Monats sind abgebrochen.

8) des Monats Kislew.

9) So von Virolleaud ergänzt wie oben Z. 52 und unten Z. 82.

10) *na-me-e-schu*, das hier wie auch sonst in den astrologischen Texten als „Gebiet" und nicht etwa als Ruine aufzufassen ist. Ebenso die ideographische Schreibweise A-Ri-A, z. B. Virolleaud, Ischtar Nr. XX, 40. Vgl. Brünnow Nr. 11457 A-Ri-A = *namû* neben Nr. 11460 = *ramû*, das ebenfalls die zwei Bedeutungen „wohnen" und „zerstören" aufweist. Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 970—971. Auch sonst liegt in den unter *namû* bei Muss-Arnolt a. a. O. S. 679b angeführten Stellen die Bedeutung „Wohnstätte" vor, z. B. sicher Rawlinson II, Pl. 16, obv. 58—59 *a-na [na]-me-e i-lu-schu-nu i-tu-ru* „zu den Gebieten ihres Gottes kehren sie zurück". Siehe Knudtzon-Delitzsch in Beiträge zur Assyr. IV, 94, und Jensen, Keilinschriftl. Bibl. VI, 1 S. 379. Das Wort bezeichnet wie das bekannte *limîtu* (Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 490b), das um und ausserhalb einer Stadt liegende Gebiet, entsprechend dem biblischen Ausdruck „eine Stadt und ihre Töchter" (*benôth*), und ähnlich dem englischen „common". Da dieses Gebiet ausserhalb der (mit einer Mauer umgebenen) eigentlichen Stadt lag und nicht bewohnt war, so haben wir von diesem Gedanken auszugehen, um zu der Bedeutung „leer sein, unbewohnt machen" und sodann direkt „verwüsten" zu gelangen. Es steckt in dem Ausdruck *namû* ein Stück Kulturgeschichte, worauf aber hier nicht näher eingegangen werden kann.

11) Man-Ma wie oben II S. 553 Anm. 6.

Findet eine Finsternis am 20. Tag statt, so wird der Ertrag des Landes fortgeführt werden, Leerung[1]) des Getreides aus den Speichern[2]).

Findet eine Finsternis am 21. Tag statt, im Lande Feindseligkeit oder Fluch[3]). [Löwen] werden Furcht erregen und den normalen Verlauf im Lande[4]) umstürzen.

Findet am 14. Tag des Monats Tebet eine Finsternis statt, im Osten beginnend und im Westen endend, in der ersten Wache beginnend und in der mittleren Wache endend, seine Verdunklung sichtbar mit dem Osten vor dir, so gilt das Orakel dem König von Anschan[5]) und Subartu. [Der Thron] von Elam oder von Subartu wird umgestürzt werden[6]).

Findet am 15. Tag eine Finsternis statt, so wird der König sterben, ein Unwürdiger wird den Thron ergreifen.

Findet am 16. Tag eine Finsternis statt, Feindseligkeit im Lande, der Ertrag des Landes wird fortgeführt werden, Ausleerung des Getreides aus den Speichern[7]).

Findet am 20. Tag eine Finsternis statt, Verwüstung im Lande, den Feldertrag wird Adad überschwemmen.

Findet eine Finsternis am 21. Tag statt, Trauer[8]) im Lande, der erniedrigte Marktpreis wird (wieder) steigen[9]) (oder) die Regierung des Königs wird enden, ein mächtiger König wird im Lande sich erheben.

Findet am 14. Tag des Monats Schebat ein Finsternis statt, im Norden beginnend und im Westen endend, in der mittleren Wache beginnend

---

1) Gar *(pak)* wofür Z. 68 die phonetische Lesung *scha-pa-ak* erscheint.

2) Zeichen Ga mit eingesetztem Zeichen Sche = *schê'u* „Getreide" (Brünnow Nr. 7433). Da das erste Zeichen das gewöhnliche für „anlegen usw. (*schakânu* Brünnow Nr. 5421) ist, so würde die Kombination eine passende Beschreibung eines Getreideraumes oder Getreidebehälters — also für einen Speicher sein. Dazu stimmt die phonetische Lesung *ka-ri-tum*, die Meissner, Assyr. Ideogramme Nr. 3847 auf Grund von Cun. Texts XII, Pl. 27 (81, 7—27, 200, rev. 25) für das Zeichen Gub (so zu lesen) erschlossen hat. Als weitere Bestätigung haben wir in Virolleaud, Sin Nr. XXXV, 49 (= Rawlinson III, Pl. 61, Kol. I, 12) eine phonetisch geschriebene Parallele zu unserer Stelle *ka-ri-e mâti i-ri-iḳ-ḳa* „Die Speicher des Landes werden geleert werden" (siehe Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 430b). *karîtum* ist also eine feminine Nebenform zu *karû*, dem auch, wie Meissner l. c. bereits vermutete, *ki-ri-e-tum* (Cun. Texts XIX, Pl. 35 = Sm. 896, 10) beizugesellen ist. Durch unsere Stelle erledigen sich Meissner's Zweifel an der Form des Zeichens in Sm. 896, die übrigens in Rawlinson III, Pl. 60, Kol. II, 62, 70, 79 genau so wiedergegeben ist. Vgl. auch Virolleaud, Sin Nr. III, 67 und 127 *ina karitê* (ebenfalls unser Zeichen) *sche'u ir-ru-ur* „in den Speichern wird das Getreide verdorren". Für *ir-ru-ur* steht Sin Nr. XXXV, 5 *ia-ru-ur*. Demnach ist vielleicht Virolleaud, Adad Nr. XX, 50 *[sche'u ina* Gub (mesch)*] ia-ar-ru-ur* herzustellen.

3) *i-il-tu*. Vgl. oben II S. 359 Anm. 3.

4) A-Du Kur = *alakti mâti* „Gang des Landes". Siehe oben II S. 547 Anm. 2.

5) Geschrieben (An) Du-An (Ki) = also Land des Gottes Anschan. Nach Rawlinson II, Pl. 47, obv. 18 c-d An-Du-An-Ki mit der Aussprache Asch-scha-an = Elam, aber ursprünglich als besonderer Distrikt von Susa, von dem Lande Elam verschieden. Siehe hierzu Meyer l. c. I, 2 S. 409 und die dort angeführte Literatur, besonders die Ausführungen von Weissbach, Anzanische Inschriften S. 123 folg. und Winckler, Oriental. Literatur-Ztg. 1907 Sp. 293.

6) *usch-tal-pat*. Vgl. oben II S. 556 Anm. 3.

7) Phonetische Schreibung *scha-pa-ak*. Siehe oben Anm. 1.

8) *ta-as-su-ukh-tum*. Siehe oben II S. 554 Anm.

9) Lal (u) *ina-pu-usch*. Da Lal = *maṭû* „gering werden" (Brünnow Nr. 10097),

und in der letzten Wache endend, seine Verdunklung sichtbar mit dem Norden vor dir, so gilt das Omen dem König von Amurru. Niederwerfung des Königs von Amurru im Krieg.

Findet eine Finsternis am 15. Tag statt, so wird man den König bei seinem Ausgang [1]) töten, und ein Feind wird den Thron ergreifen.

Findet eine Finsternis am 16. Tag statt, so wird Hungersnot die Stadt ergreifen, die Mauer wird zerstört werden, (aber) der König wird siegen [2]).

Findet eine Finsternis am 20. Tag statt, so wird der Landesertrag fortführt werden, Ausleerung [3]) des Getreides aus den Speichern.

Findet eine Finsternis am 21. Tag statt, Heranzug von Heuschrecken. Gegen die Länder wird ein mächtiger König sich im Lande erheben.

Findet am 14. Tag des Monats Adar eine Finsternis statt, im Süden beginnend und im Norden endend, in der ersten Wache beginnend und in der letzten Wache endend, seine Verdunklung sichtbar mit dem Süden vor dir, so gilt das Omen dem König der Weltherrschaft [4]), Verwüstung von Ur, Zerstörung seiner Mauern, Getreide wird zugrunde gehen (?) [5]), Zerstörung der Stadt [6]) und seiner Ansiedlungen.

Findet eine Finsternis am 15. Tag statt, gegen den König des Weltalls Aufruhr, Sturz des Heeres im Krieg.

Findet eine Finsternis am 16. Tag statt, so wird Trauer im Lande herrschen, die Länder werden von ihrem König abfallen.

Findet eine Finsternis am 20. Tag statt, so wird der König von Akkad sterben, ein Land, das nicht feindlich [7]) ist (?), wird umgestürzt werden.

Findet eine Finsternis am 21. Tag statt, Verwüstung Urs auf Befehl des Sin.

Es handelt sich in diesen Vorzeichenangaben um eine wirkliche Mondfinsternis und zwar um eine totale, wie durch die lange, wenn auch unbestimmte Dauerzeit der Finsternis [8]) erwiesen ist. Ohne besondere Nebenumstände wird eine derartige Mondfinsternis stets als ungünstiges

---

während *napâschu* = „teurer werden", so sollen wohl die zwei Ausdrücke das Schwanken in den Preisen andeuten. Vergl. Rawlinson III, Pl. 54 Nr. 3, 1—2 *makhîru nap-scha ibaschi* und Z. 3 *makhîru ina-pu-usch*, d. h. „höherer Marktpreis wird sein" und „Marktpreis wird erhöht werden".

1) Wie oben II S. 553 und 556.

2) Kur *(ad)* = *ikaschad*.

3) *schapak* wie oben S. 557 Anm. 1.

4) *schar* Ki-Schar(ra) = *kischschaiu* (Brünnow Nr. 9792). Dürfen wir aus der Zusammenstellung des Titels „König der Weltherrschaft" mit „König von Ur" auf eine Gleichstellung schliessen, so hätten wir ein wichtiges Zeugnis für den frühen — vielleicht für den frühesten — Gebrauch dieses Titels, worüber so viele Hypothesen bereits aufgestellt worden sind. Siehe die Zusammenstellung bei Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 454.

5) Ist vielleicht *ina-schar* zu lesen, anstatt wie Virolleaud bietet.

6) Wie oben II S. 556 Anm. 4.

7) *la* Khul-(tum) = *la limuttum*. — Auch Nr. XXXIV, 60. Gemeint ist wohl, dass ein Bundesgenosse abfallen wird. Der Ausdruck bildet einen Gegensatz zu *mâtu la schu'âtum* = Feindesland. Siehe oben II S. 327 Anm. 8 und jetzt auch Hunger, Tieromina, S. 33 Anm. 4.

8) Da die erste Wache vier Stunden dauerte und die dritte ebenfalls, so sieht man aus einer so ungenauen und wertlosen Angabe wie „in der einen Wache beginnend und in der letzten endend", wie wenig vorgeschritten astronomische Kenntnisse zur Zeit der Abfassung dieses Textes waren.

Zeichen gedeutet, auf Verwüstung, Zerstörung, Tod, Ermordung, Aufruhr, Dynastiewechsel, Unheil im Krieg, Überschwemmung, Missernten, Missgeburten und dergleichen hinweisend. Besonders interessant ist die Deutung bei jedem Monat auf ein bestimmtes Land. Dass hier auf geschichtliche Ereignisse angespielt wird, ist sicher anzunehmen, und die Erwähnung der betreffenden Länder spiegelt politische Zustände wieder, die uns über die Hammurabizeit hinausführen. Ob wir aber weiter gehen dürfen und die Verknüpfung zwischen den Ländern und den betreffenden Monaten ebenfalls auf Ereignisse, die in diesen Monaten stattfanden, zurückführen dürfen, erscheint zweifelhaft. Vielmehr liegt wohl eine andere Gedankenverbindung vor, die gerade zu dieser Verknüpfung führte, wenn auch für uns der Gesichtspunkt nicht mehr ersichtlich ist, wodurch der dritte Monat auf Tilmun, der vierte auf Guti, der fünfte auf Tupliasch (nebst Hethitern), der sechste auf Akkad, der siebente auf Elam, der zehnte auf Anschan (nebst Subartu), der elfte auf Amurru und der zwölfte auf Ur bezogen wurde, ebensowenig warum in späterer Zeit der dritte Monat dem Lande Amurru[1]) zuerteilt wurde.

Wenn man auch, wie oben angegeben[2]), den Ausdruck *atalû* ungenau für eine Beschattung und Verdunkelung des Mondes wie auf eine wirkliche Mondfinsternis, beziehungsweise auf eine Sonnenfinsternis anwandte und woraus zu schliessen ist, dass man das Wesen einer wirklichen Mond- und Sonnenfinsternis noch nicht erkannt hatte, so musste man selbst auf empirische Weise dazu kommen, die Grade der Verdunklung auseinander zu halten. Das tat man, indem man die Art der Verdunklung näher beschrieb. So schliesst sich unserem Text die folgende Tafel der Serie an, in der ebenfalls für die zwölf Monate des Jahres und zwar je nachdem für den 14., 15., 16., 20. und 21. Tag die Deutungen für eine obere Verdunklung[3]) des Mondes angegeben werden. Zwar wird diese Verdunklung auch als *atalû* beschrieben, aber es ist doch anderseits durch die Beschreibung klar, dass von einer andern Art der Verdunklung die Rede ist als in der soeben angeführten Tafel. Auch die Deutungen sind verschieden, und offenbar wurden die zwei Texte zusammengestellt, um den Unterschied in den Deutungen als Leitfaden für die Hofastrologen anzuführen. Sind auch die zwei Tafeln in einer Serie aufgenommen, so liegen doch äusserliche Beweise vor[4]), dass sie von verschiedenen Sammlern stammen und dass demnach die *Anu-Enlil*-Serie

1) Siehe oben II S. 505 Anm. 1.

2) Siehe oben II S. 513.

3) An-Ta = *elîtu* „oben“ und Gug = *adâru* (Brünnow Nr. 6914) „verdunkelt“.

4) Die Monate werden durch Ziffern 2, 3, 4 usw. angeführt. Für *ina* wird das Zeichen Ta (Brünnow Nr. 3947) verwertet. Der Mond wird durch (An) En-Zu anstatt durch die drei Winkelhaken dargestellt. Für König steht stets das Zeichen Ischschebu (Brünnow Nr. 11886), wie Thompson Nr. 183 obv. 4 (mit Glosse *schar-ri*). Das Zeichen für die „Verdunklung“ des Mondes (siehe die vorhergehende Anmerkung) ist auch verschieden.

wie bereits angedeutet, eine bunte Zusammenstellung darbietet, die den Zweck verfolgte, alles was sich auf die Himmelsschaukunde bezog, zu vereinigen. Der Text, der — abgesehen von dem vom Schreiber ausgelassenen zehnten Monat — vollständig vorliegt, lautet[1]):

Ist am Jahresanfang [im Monat Nisan[2])] am 14. Tag der Mond oben verdunkelt, Verwüstung[3]) im Lande des Feindes und Verkürzung des Landes, der König wird sterben.

Findet am 15. Tag eine Verdunklung[4]) statt, Hungersnot, Menschen werden ihre Kinder für Silber preisgeben.

Am 16. Tag, ein unheilvoller Wind wird das Land ergreifen[5]) und Mars wird Land und Vieh zerstören.

Am 20. Tag, König wird gegen König Feindschaft entbieten[6]).

Am 21. Tag, Notdrang[7]) wird niederwerfen.

Im 2. Monat am 14. Tag, Aufruhr[8]) wird stattfinden und Zerstörung eintreffen, und der König wird sterben.

Am 15. Tag, König wird König Feindschaft entbieten und der König der Weltherrschaft[9]) wird sterben.

Am 16. Tag, so wird der König von Amurru im Krieg gestürzt werden und sein Land zugrunde gehen.

Am 20. Tag, der König von Amurru auf dem Thron jenes Landes[10]).

Am 21. Tag, Gewässer werden weithin gespült werden und deren Erzeugnis[11]) zugrunde gehen.

Im 3. Monat am 14. Tag, Regen im Himmel, Hochflut wird in die Kanäle[12]) fliessen, Adad wird überschwemmen, das besiegte Heer von Akkad wird zugrunde gehen.

Am 15. Tag, König wird gegen König Feindschaft entbieten und der König der Weltherrschaft wird sterben.

Am 16. Tag, der König wird getötet werden[13]) und ein unbekannter König[14]) wird den Thron ergreifen[15]).

Am 20. Tag, Auflehnen des Sohnes gegen den König, Zerstörung[16]) durch Regengüsse.

---

1) Virolleaud, Sin Nr. XXXIV = Rawlinson III, Pl. 60, Kol. 2, 90 bis III, 24 mit Duplikat Rawlinson III Pl. 62, wodurch der Text ergänzt werden kann.

2) Wohl als Glosse hinzugefügt.

3) *u-ru-ba-a-tum*, das nicht „Hungersnot" bedeutet, wie Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 97a annimmt.

4) Hier An-Mi, wie gewöhnlich geschrieben.

5) Also Nergal.

6) *nu-kur-tu ischappar*. Vgl. oben II S. 482 Anm. 4.

7) *kur-ru = kûru*.

8) *sakh-masch-tum* wie in den Leberschautexten oben II S. 346 Anm. 10.

9) *kisch-scha-ti*.

10) Abgekürzter Ausdruck für „der König von Amurru wird den Thron jenes Landes ergreifen". Lesung nach dem Duplikat Rawlinson III Pl. 62, 10.

11) Also die Fische.

12) Idim *(be)* = *naḳbê* (Brünnow Nr. 1520).

13) Lesung nach dem Duplikat.

14) Also ein unrechtmässiger Herrscher, wie oben II S. 553 Anm. 6.

15) Zeichen Tab*(at)* = *iṣâbat*, während in dem vorhergehenden Text und onst gewöhnlich das Zeichen Dib mit phonetischer Ergänzung *bat* gebraucht wird.

16) *schu-ku-ur = schu-uk-kur* (Virolleaud, Sin Nr. XXXIII, 82).

Am 21. Tag, Verwüstung[1]) und Zerstörung im Lande des Feindes.
Im 4. Monat am 14. Tag, Regen, Hochflut wird in die Kanäle geleitet werden[2]), Adad wird überschwemmen, Hungersnot, und ein grosses Land wird gegen ein kleines Land auf (sein) Leben (?)[3]) ziehen.
Am 15. Tag, Regen, Hochflut wird in die Kanäle geleitet werden, Hungersnot im Lande.
Am 16. Tag, Hungersnot wird das Land heimsuchen.
Am 20. Tag Niederwerfung des Königs und seines Heeres, Aufruhr[4]) wird entstehen.
Am 21. Tag, Adad wird seine Stimme[5]) erschallen lassen und das Erzeugnis des Meeres wird zugrunde gehen.
Im 5. Monat am 14. Tag, Regen, Hochflut wird in die Kanäle fliessen[6]), Feldertrag wird gedeihen[7]), König wird König Frieden entbieten.[8])
Am 15. Tag, Nergal wird wüten, viele Tote im Feindesland.
Am 16. Tag, Schwangere[9]) werden ihre Frucht abwerfen.
Am 20. Tag, Löwen werden gefürchtet werden und Wege abgeschnitten.
Am 21. Tag, Wasserungeheuer[10]) (und) das Erzeugnis des Meeres[11]) wird zugrunde gehen.
Im 6. Monat am 14. Tag, Aufruhr, Heere werden das Land zerstören, Schlangen werden Furcht erregen und Menschen beissen.
Am 15. Tag, Löwen werden Furcht erregen und die Wege absperren.
Am 16. Tag, das Land wird Zerstörung[12]) erfahren.
Am 20. Tag, der Sohn des Königs wird seinen Vater [töten und den Thron[13])] ergreifen.
Am 21. Tag, Der König wird lange regieren.[14])
Im 7. Monat am 14. Tag, Verheerung[15]) durch Heere aus dem Feindesland.

---

1) *si-in-nu* — das auch in Geschäftsurkunden, z. B. Nabonidus (ed. Strassmeier) Nr. 973, 7 und 799, 11 (*sin-ni*) vorkommt. Durch Gleichstellung mit *ta-su-ukh-tun* ist die Bedeutung festgestellt.

2) *ib-ba-lu* wie auch unten Z. 18 — also abwechselnd mit Du *(ni)* = *ilikûni* und in gutem Sinne als eine Anfüllung der Kanäle ohne zerstörende Überflutung oder Bersten der Dämme aufzufassen.

3) Ti (*di*) = *balaṭi?* 4) *bar-tum.*

5) Gisch = *rigmu* wie K 4166, obv. 6 (Meissner, Supplement, Pl. 7) wird also abwechselnd mit Ka = *rigmu* (oben II S. 465 Anm. 4) gebraucht. Möglich ist jedoch, dass ein Zeichen *si* ausgefallen ist und dass wir also *is-si-schu iddi* zu lesen haben, wie Virolleaud, Adad Nr. X.

6) *illikûni* wie oben. 7) *i-si-ir.*

8) *schul-ma ischappar*, wie oben II S. 550 Anm. 6. Der Gegensatz hierzu II S. 560 Anm. 6.

9) Phonetisch geschrieben *e-ri-a-tum*, während Nr. XXIV, 62 (oben II S. 552) und gewöhnlich die ideographische Schreibweise vorliegt.

10) *a-gar-ga-ru-tum.* Bedeutung durch das Ideogramm Nun-Kha S^b 131 als „grosses Wassergetier" festgestellt. Auch Rawlinson V, 27, Nr. 3, obv. 1 zu ergänzen — siehe bereits Strassmaier, Akkadisches Verzeichnis Nr. 781 *(scha* anstatt *gar).*

11) Nicht wie Delitzsch, Assyr. Handw. S. 19b meint, als Synonym des vorhergehenden aufzufassen, sondern hinzugefügt, um jegliches Erzeugnis — gross und klein — einzuschliessen.

12) *schul-pu-ut-tum.*

13) So richtig von Virolleaud ergänzt.

14) Wörtlich „der Thron des Königs wird alt werden" — wie oben II S. 555 Anm. 8 und 9.

15) *u-ru-ba-tu* wie oben II S. 560 Anm. 3.

Am 15. Tag Eroberung der Beute (?)[1]) der abgefallenen Städte.
Am 16. Tag, das Land wird abfallen, ein unbekannter König wird den Thron des Königs besteigen.
Am 20. Tag, ... wird inmitten des Landes auftreten, ein Kranker wird auf [dem Thron sitzen (?)][2]).
Am 21. Tag Erlangung jenes Unternehmens[3]), Heer wird gegen [Heer (?)], Land gegen (?) Land ziehen.
Im 8. Monat am 14. Tag, Regen zu Anfang des ersten[4]) Jahres, der Ertrag des Landes wird weggerissen werden, Heuschrecken[5]) und *dimanu*[6]) in den Feldern des Landes, Verheerungen werden stattfinden. Der König, der für sein Land bedacht war, wird sterben.
Am 15. Tag, das Erzeugnis des Meeres wird zugrunde gehen.
Am 16. Tag, Verheerungen im ganzen Lande.
Am 20. Tag, der König wird im Krieg gestürzt werden.
Am 21. Tag, das Heer des Königs wird seine Vorposten (?) verstärken[7]).
Im 9. Monat am 14. Tag, Regen, Hochflut wird in die Kanäle fliessen[8]), der Ertrag des Landes wird weggeführt werden, Begrabung (?)[9]) der Kinder durch Hungersnot, der Marktpreis wird fallen, Hungersnot wird eintreten.
Am 15. Tag, Mauern werden vernichtet werden,[10]) das Land zerstört werden.
Am 16. Tag, das Land wird vom König abfallen und zugrunde gehen.
Am 20. Tag anhaltender[11]) Regen, die Wälder wird Adad schonen (?)[12]).
Am 21. Tag, Kranke im Lande, die Wälder wird Adad überschwemmen[13]).
Im 11. Monat[14]) am 14. Tag, ein grosser König wird sterben, Regengüsse werden eintreten, Gnade den Ländern.
Am 15. Tag, ein Unwürdiger wird den Thron ergreifen.[15])
Am 16. Tag Zerstörung des Unternehmens[16]), Mauern werden zerstört werden.
Am 20. Tag, der König von Akkad wird sterben und der Ertrag des Landes wird fortgerissen werden.

---

1) Nam-Ga. Da Ga (in Gar-Ga = *buschû*) höchstwahrscheinlich „Besitz" bedeutet, so könnte Nam-Ga = *bischîtu* sein. Man wird an Nam-Ra-ak = „Beute" erinnert (Thureau-Dangin, Sum-Akkad, Königsinschriften S. 164).

2) Schluss der Zeile „unleserlich", (*khi-pi*) nach Angabe des Abschreibers.

3) Vgl. Z. 54 „Zerstörung des Unternehmens".

4) d. h. des darauffolgenden Jahres?

5) *a-ki-lu* „der Fresser" — eine Heuschreckenart.

6) *di-ma-nu* — wohl ebenfalls eine Heuschreckenart.

7) Kur-Kur *(in)* = *idannin* auf Grund von Brünnow Nr. 7391.

8) *ikaschadû-ni.* 9) Ki-Gal-A.

10) *in-na-ga-ru* = *inaḳarû* — ebenso Z. 54.

11) *sa-ad-ru.* Vgl. *u-sad-dir* (Virolleaud, Adad Nr. I, 13; II, 19; XXIV, 6) vom Donner ausgesagt und Thompson Nr. 264 obv. 9 vom Erdbeben; *sa-dir* (Thompson Nr. 251, 251 A und 251 D) vom Sturm; *sad-rat* (Thompson Nr. 123 obv. 4) vom Wind. Siehe Kugler, Sternkunde II, 1 S. 116.

12) Zeichen Brünnow Nr. 4139 mit *na* als phonetisches Kompliment, das auf Grund von Meissner, Assyr. Ideogramme Nr. 2739 *ukinna* (*II, 1*) oder *uktinna* (*I, 2*) von *kânu* — „stehen lassen" im Gegensatz zu *rakhâṣu* „überschwemmen" in der folgenden Zeile. 13) *i-ta-na-ar-khi-iṣ.*

14) Der 10. Monat fehlt, wohl zufällig ausgelassen. In dem Duplikat Rawlinson III Pl. 52, 46—51 vorhanden, aber nur die Schlusszeichen der Zeilen sind erhalten.

15) Tab*(at)* = *iṣabat* wie oben II S. 560 Anm. 15.

16) Siehe oben Anm. 3.

Am 21. Tag, das Land wird auf Befehl eines Gottes[1]) ein grosses Land vernichten.

Im 12. Monat am 14. Tag, Zerstörung[2]) wird stattfinden, Sturz des Heeres, ein Wolkenbruch[3]) wird überschwemmen. Menschen werden ihre Kinder für Silber[4]) preisgeben.

Am 15. Tag Zerstörung[5]) . . . . oder . . . .[6])

Am 16. Tag, ein Land, das nicht feindlich ist[7]), wird zerstört werden.

Am 20. Tag Verwüstung[8]) von E-Gisch-Schir-Gal[9]).

Am 21. Tag, die Regierung des Königs wird enden[10]), das Land des Königs verwüstet werden.

Man sieht, dass auch bei Verdunklungen geringeren Grades — also durch atmosphärische Einflüsse veranlasste Bedeckung des Mondes — die Deutungen fast durchgängig unheilvoll waren, wenn auch nicht ganz so drohend wie bei einer wirklichen Mondfinsternis und zuweilen sogar durch eine günstige Nebendeutung entschieden gemildert. Es kommen jedoch keine wesentlichen neue Gesichtspunkte zur Geltung, und wir können sofort zu einem Text übergehen, der in mehr allgemeiner Weise Deutungen über Verdunklungen an irgend einem Tage des Monats angibt, der aber besonders dadurch interessant ist, dass für jeden Monat drei Nebenumstände in Verbindung mit der Verdunklung angegeben werden. Der Text lautet[11]):

Findet im Monat Nisan vom 1. Tag bis zum 30. Tag eine Verdunklung oben statt[12]), so wird Zerstörung stattfinden, der König (aber) unversehrt bleiben, Korn und Getreide[13]) wird gering sein.

Lässt Adad seine Stimme erschallen[14]), so wird es wenig Korn und Getreide geben.

---

1) Sin? Siehe oben II S. 556.

2) Lies *ub-bu-tu* oder mit dem Duplikat *a-bu-tu*. Das erste Zeichen Gub in Virolleaud's Text ist gewiss ein Versehen für *ub*, wie andererseits *schu* im Duplikat für *tu*. Siehe oben II S. 549 Anm. 2.

3) Ra *(ti)* = *(rikhiṣti)*, Adad gefolgt von Ra (= *irakhkiṣ)*.

4) Siehe oben II S. 560. Das erste Zeichen ist wohl *ma* (Brünnow Nr. 4290) zu lesen — also *ma-ri-schi-na* — oder es liegt ein Schreibfehler vor.

5) Text defektiv (*khi-pi* — des Abschreibers).

6) Ri *(im)* — also eine Form von *ramû* (Brünnow Nr. 2573).

7) Wie oben II S. 556 Anm. 7.

8) *scha-akh-lu-uḳ-ti*, also phonetische Lesung für das gewöhnlich ideographisch geschriebene Gar-Kha-Lam. — Siehe oben II S. 351 Anm. 4.

9) Name des Tempels des Mondgottes in Ur. Siehe des Verfassers Aufsatz „E-Gisch-Schir-Gal" in Zeits. f. Assyr. XIX S. 135—142, und Combe, Histoire du Culte de Sin S. 67.

10) *ga-ti* = *katî*.

11) Rawlinson III, Pl. 61, obv. Kol. III, 25 — rev. Kol. I, 17 = Virolleaud, Sin Nr. XXXV. Vgl. auch Rawlinson III, Pl. 62 (Duplikat).

12) An-Ta Gug = *clîtu idirtu it-tab-schi*. In diesem Text kommt An-Mi = *atalû* nicht vor.

13) *sche'u gu-um* (gleich *kû*) — so auch in der folgenden Zeile, wofür aber Zeile 10 *sche'u u gu-um* steht und wohl als abwechselnder Ausdruck für *sche gu-nu* (Virolleaud, Adad Nr. I, 13; XVIII, 10; XX, 10; XXI, 7; XXII, 2) aufzufassen ist.

14) d. h. gleichzeitig mit der Verdunklung und so auch in den folgenden Zeilen bei einem Erdbeben und Orkan.

Findet ein Erdbeben statt[1]), so wird des Königs Land von ihm abfallen, eine Feuersbrunst wird entstehen[2]).
Schlägt ein Orkan[3]) das Land nieder, so werden die Gewässer in den Kanälen (?)[4]) eingehemmt sein.
Findet im Monat Airu vom 1. bis zum 30. Tag eine Verdunklung oben statt, so wird das Korn in den Speichern vertrocknen[5]).
Lässt Adad seine Stimme erschallen, so wird Korn und grosse Gerste (?)[6]) auf dem Felde nicht gedeihen.
Findet ein Erdbeben statt, Zerstörung der Ansiedlungen.
Schlägt ein Orkan das Land nieder, so wird das Land zehn Jahre lang Pest[7]) haben.
Findet im Monat Siwan vom 1. bis zum 30. Tag eine Verdunklung oben statt, schlechter Feldertrag.
Lässt Adad seine Stimme erschallen, Verminderung des Korns und Getreides in den Niederlassungen[8]). Vertrocknung[9]).
Findet ein Erdbeben statt, so wird der König samt seiner Toten[10]) zugrunde gehen.
Schlägt ein Orkan das Land nieder, so wird der König des Landes[11]) auf drei Jahre Pest haben.
Findet im Monat Du'uzu vom 1. bis zum 30. Tag eine Verdunklung oben statt, so wird Sesam nicht gedeihen.
Lässt Adad seine Stimme erschallen, so werden Sesam und Datteln nicht gedeihen.
Findet ein Erdbeben statt, so werden Gewalttaten[12]) stattfinden.

---

1) *schumma ri-i-bu i-ru-ub.* Siehe oben II S. 509 Anm. 9 und vgl. jetzt Kugler, Sternkunde II, 1 S. 116.

2) *nap-pakh-tum in-nap-pakh.* Vgl. Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 705b folg.

3) Im-Gu. Phonetische Lesung unbekannt, aber da Gu (Brünnow Nr. 3218) = *makhâṣu* „schlagen" ist, so vermute ich hier den Ausdruck für einen Orkan. Ähnlich Kugler (Sternkunde II, 1 S. 126), der „Drehsturm" vorschlägt, aber seine Erklärung des zweiten Zeichens scheint mir sehr gezwungen und unwahrscheinlich.

4) Im Text steht Kur (= *mâtu*), das aber wohl ein Versehen für Bat = *naḳbu* ist.

5) *ia-ru-ur* nach Virolleauds Text, in Rawlinson III dagegen *i-ru-ur.* Siehe oben II S. 557 Anm. 2.

6) Tig-Gal, das neben Tig-Gur — also grosses und kleines Tig — als Getreideart öfters vorkommt, sowohl in Ritual- und Divinationstexten wie in geschäftlichen Urkunden. Siehe die Stellenangaben bei Meissner, Assyr. Ideogramme Nr. 2083, zu denen Virolleaud, Adad Nr. I, 14 und IV, 15 sowie unsere Stelle hinzuzufügen sind. Da Tig-Tig = *khaschâlu* (Brünnow Nr. 3251) — vom Getreide ausgesagt — nach Strassmaier-Epping, Zeits. f. Assyr. VII S. 228 „Gerste" bedeutet, so möchte ich Tig-Gal provisorisch so auffassen.

7) *di-bi-ri* (auch Z. 12) gleich Hebräisch *deber.*

8) Kiz-Lakh (mesch) = *maschkanê* (Meissner, Assyr. Ideogr. Nr. 7405). Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 604a.

9) *a-ru-ur-tum* — abgekürzte Deutung für „das Korn wird in den Speichern vertrocknen". Siehe oben Anm. 5 und II S. 557 Anm. 2.

10) *schi-id-di pagrê-schu* — worunter wohl die im Kriege Gefallenen oder die Opfer der Pest gemeint sind.

11) Oder „König (und) Land".

12) Ne-Schub (ba) mit Pluralzeichen = *raggê* (Brünnow Nr. 4607) oder liegt

Schlägt ein Orkan das Land nieder, so wird Adad auf drei Jahre das Land zerstören, Marktpreiserniedrigung.
Findet im Monat Ab vom 1. bis zum 30. Tage oben eine Verdunklung statt, schlechter Dattelertrag.
Lässt Adad seine Stimme erschallen, Regenguss und Hochflut werden eingehemmt sein, Anpflanzung[1]) wird nicht gedeihen.
Findet ein Erdbeben statt, so wird der König (des) Landes Mangel[2]) leiden.
Schlägt ein Orkan das Land nieder, so werden die Götter fünf Jahre inmitten des Landes[3]) töten.
Findet im Monat Ulul vom 1. bis zum 30. Tag eine Verdunklung oben statt, so werden die bewässerten[4]) Strecken nicht gedeihen.
Lässt Adad seine Stimme erschallen, Regenguss und zerstörende Hochflut[5]).
Findet ein Erdbeben statt, so wird der König (des) Landes Mangel leiden.
Schlägt ein Orkan das Land nieder, so wird auf sechs Jahre das Land Not leiden.
Findet im Monat Taschrit vom 1. bis zum 30. Tag eine Verdunklung oben statt, so werden Regen und Hochflut gering sein[6]), und der Feldertrag wird nicht gedeihen.
Lässt Adad seine Stimme erschallen, so gibt es Hochflut, schlechter Sesamertrag.
Findet ein Erdbeben statt, reichlicher Feldertrag, Feindseligkeit wird entstehen[7]).
Schlägt ein Orkan das Land nieder, so werden auf drei Jahre die Feldzüge[8]) des Feindes das Land beschädigen[9]).
Findet im Monat Arakhschamna vom 1. bis zum 30. Tag eine Verdunklung oben statt, Seuche[10]) im Lande.
Lässt Adad seine Stimme erschallen, Hochflut und Durchberstung wird stattfinden.[11])
Findet ein Erdbeben statt, so wird das Land ohne . . . . dreissig . . . .
Schlägt ein Orkan das Land nieder, reichlicher Feldertrag, Wohlergehen im Land.
Findet im Monat Kislew vom 1. bis zum 30. Tag eine Verdunklung oben statt, so werden Hunde sterben, Nergal wird Menschen[12]) töten.
Lässt Adad seine Stimme erschallen, durch Regenstürme Zerstörung[13]) des Viehs.

---

eine Spielerei vor mit *ne-ru-ba* (mit Pluralzeichen) = *urubâtum* „Verheerungen", das so oft als Deutung vorkommt?

1) *me-ri-schu.*
2) *su-un-ḳam.* So auch Z. 23.
3) *ina zumri mâti* (wie oben, Sin Nr. XXXIV, 36) = *ina libbi mâti.*
4) *ri-iṭ-ba-tum*, worunter die durch Kanäle getränkten Felder gemeint sind.
5) *mi-lum khur-bu.*
6) Lal im gewöhnlichen Sinne von *maṭû* „gering sein",
7) *nukurtu ibaschi.*
8) *gir-rit* Plural zu *girru* (Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 231a), unten Z. 44 mit dem Plural des Verbums verbunden.
9) *u-scha-az-za-ḳa* III, 1 von *nazâḳu* „schädigen".
10) *di-khu.*
11) *milû u bu-ti-ik-tum illikam* — d. h. also, dass die Hochflut die Kanäle durchbersten wird. Eine abweichende Redensart siehe unten Z. 46.
12) *ni-sche.*
13) Ri-Ri-Ga = *miḳittu* (Brünnow Nr. 2595 und Meissner, Assyr. Ideogramme Nr. 1715). Auch in den Leberschautexten kommt dies vor, z. B. öfters auf der

Findet ein Erdbeben statt, so wird der Palast des Königs niederstürzen.
Schlägt ein Orkan das Land nieder, Marktpreiserniedrigung. Zu Anfang des Jahres wird Bedrängung abgehalten werden[1]).
Findet im Monat Ṭebet vom 1. Tag bis zum 30. Tag eine Verdunklung oben statt, Heranzug von Heuschrecken, geringer Feldertrag.
Lässt Adad seine Stimme erschallen, so werden die Tage bewölkt[2]) sein, Gewitterregen[3]) wird herabströmen, Frost[4]) wird eintreten.
Findet ein Erdbeben statt, so wird der König die Stadt seines Feindes besetzen.
Schlägt ein Orkan das Land nieder, so werden die Götter auf das Gebet des Königs achten.
Findet im Monat Schebat vom 1. Tag bis zum 30. Tag eine Verdunklung oben statt[5]) . . . .
Lässt Adad seine Stimme erschallen, so wird Südwind wehen und Häuser umstürzen (?)[6]).
Findet ein Erdbeben statt, Feldzüge des Feindes.
Schlägt ein Orkan das Land nieder, so wird jenes Land alt werden[7]), (aber) sechs Jahre lang ohne Wohlergehen darin.
Findet im Monat Adar vom 1. bis zum 30. Tag eine Verdunklung oben statt, so wird zu Anfang des Jahres Hochflut durchbrechen und große Gewässer durchbersten[8]).
Lässt Adad seine Stimme erschallen, so werden die Tage erglänzen[9]), aber Furcht vor Löwen und Schakale[10]).
Findet ein Erdbeben statt, Feldzüge des Feindes.
Schlägt ein Orkan das Land nieder, so wird jenes Land unheilvolle Verwüstung erfahren[11]), die Speicher[12]) des Landes werden geleert werden[13]).

Tonleber (Cun. Texts VI, Pl. 1) Ri-Ri-Ga *ummâni* usw. Vgl. oben II S. 554 „Adad wird das Vieh überschwemmen" — also Ertränkung durch Hochflut.

1) Kud (mesch) = *ipparsû* — also „zurückgehalten", „abgewehrt".

2) Schu-Schu = *uktattimu* (oder eine andere Form von *katâmu* im Gegensatz zu (Zeile 47) „Tage werden hell glänzen" (*ip-pi-riil-du*).

3) Im-A-An (*nu*) = *zunnu*.

4) *schu-ri-bu* neben *schurbu*, *schurubbu* usw. Vgl. Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 1112.

5) Rest der Zeile abgebrochen.

6) *ub-bak*.

7) *ul-tab-bar* wie Boissier, Documents S. 3 rev. 11 und sonst.

8) *u-bat-tak*. Siehe oben II S. 565 Anm. 11.

9) Siehe oben Anm. 2.

10) Ur-Bar-ra = *akhu*, nach Hunger, Tieromina S. 37 „Tiger" oder „Leopard", was aber nicht für Babylonien passt.

11) *ub-bu-ta limutta innamir*.

12) *ka-ri-e mâti i-ri-iḳ-ḳa*. Siehe oben II S. 557 Anm. 2.

13) Es folgt als Schluss der Tafel eine Art Zusammeufassung der Aussagen, die wegen der interessanten Anspielung an einen bekannten Mythus beachtenswert ist:

„Diese Angaben (*ta-mi-a-tum*) der Serie *Enuma-Sin* bieten die Entscheidung der Götter des Himmels und der Erde, wodurch das Geschick der Menschen bestimmt wird, indem die Verdunklung oben auf Überschwemmung, Krankheit (und) Tod hinweist, durch die sieben grossen Dämonen, die vor Sin aufblitzen."

Wenn auch einzelne Ausdrücke in diesen Zeilen etwas undeutlich sind, so beziehen sie sich offenbar auf die Erzählung von der Bedrängnis des Mondes

Man sieht also, dass eine Verdunklung des Mondes zu irgend einer Zeit als übles Zeichen betrachtet wurde und dass es sich nur um den Grad der Ungünstigkeit handelt. In den Schlusszeilen der Tafel wird das allgemeine Ergebnis prägnant in den drei Ausdrücken „Überschwemmung, Krankheit, Tod“[1]) zusammengefasst, und durch begleitende Umstände, die an und für sich schon unheilvolle Vorzeichen sind, wird die düstere Vorausverkündigung nur gesteigert. Wie gewöhnlich, so werden auch hier die Deutungen in zwei Klassen geteilt, solche, die auf Naturerscheinungen — Regen, Überschwemmung, Krankheit, Tod — hinweisen, und solche, die auf politische Verhältnisse und Vorkommnisse anspielen, wie Aufruhr, Thronwechsel, Mord, Krieg, Not, Zerstörung von Ländern, Städten, Ansiedlungen und Wohnstätten. Nun ist es wohl kein Zufall, sondern in der Natur des Systems begründet, dass bei dem gewöhnlichen Sturm als Naturerscheinung die Deutungen sich auf Naturereignisse beziehen, während bei dem ungewöhnlich heftigen Orkan Gewalttätigkeiten im Lande und Bedrängnis in den meisten Fällen als Deutung angegeben wird. Auch in der Erwähnung von Korn und Getreidearten in oder kurz vor den Erntemonaten — also in den ersten vier Monaten des Jahres — und sodann in den Angaben über Feldertrag in oder kurz vor den Haupterntemonaten — also im siebenten und achten Monat — dürfen wir die Spuren eines logischen Gedankengangs in dem Deutungssystem erkennen. Weniger konsequent ist die Deutung auf Jahreszahlen. Im 3. Monat allerdings treffen wir eine Deutung auf drei Jahre an und für den 6. Monat auf sechs Jahre, aber anderseits eine Deutung auf 10 Jahre bei dem zweiten Monat und drei Jahre wiederum bei dem vierten und siebenten Monat[2]). Läge die *Anu-Enlil*-Serie vollständig vor, so würde ein genaues Studium voraussichtlich zu einer Wiederherstellung des ganzen Systems auch in seinen Einzelheiten führen. So aber müssen wir uns bescheiden — was aber für unseren Zweck vollständig genügt —, die allgemeinen Gesichtspunkte darzulegen, ohne in

---

durch die sieben bösen Geister, wie in dem Text Rawlinson IV², Pl. 5 näher ausgeführt ist. Durch die Zusammenstellung dieser Erzählung mit der wirklichen Verdunklung des Mondes wird also die These bestärkt (siehe oben II S. 510 Anm. 5), dass die babylonischen Priester diesen Mythus auf eine Mondfinsternis oder Verdunklung bezogen, nicht auf den Frühjahrsmond und auf die dem Frühjahr vorausgehenden Kämpfe, wie Winckler und Jeremias annehmen. Dass man vielleicht den ursprünglichen Sinn des Mythes nicht mehr in Babylonien verstand, ist ja möglich, muss aber erst bewiesen werden. Wertvoll ist auch die Angabe, dass diese Tafel, obwohl jetzt als die 33. der Enuma-Anu-Enlil-Serie eingereiht, ursprünglich einer andern Serie angehörte, die nach dem Namen zu schliessen, sich speziell mit Mondvorzeichen befasste, und zu der wohl andere Tafeln, die jetzt zur Anu-Enlil-Serie gehören, zuzuzählen sind. Es wird also durch diesen Zusatz ein weiterer und höchst beachtenswerter Beweis für den zusammengesetzten Charakter der grossen offiziellen Anu-Enlil-Serie geliefert.

1) *rikḫṣu murṣu mutum* (Z. 52). Siehe die vorhergehende Anmerkung.

2) Drei Jahre als Termin auch bei Virolleaud, Sin Nr. XVIII, 20—23.

den einzelnen Fällen die Gründe für die wirkliche oder scheinbare Abweichung feststellen zu können.

Als letztes Beispiel der Mondzeichensammlungen wählen wir einen Text, der sich über eine Reihe verschiedener Monderscheinungen erstreckt und offenbar ein Schultext ist, dessen Hauptzweck die nähere Erklärung der vorgeführten Erscheinungen war[1]). Die Vorzeichenangaben werden daher durch erläuternde Anmerkungen unterbrochen, die zuweilen sehr weitläufig sich gestalten und gar oft ziemlich dunkel sind. Der erhaltene Teil dieses für das Studium der Mondschaukunde hochwichtigen Textes lautet folgendermassen:

Wenn der Mond bei seinem Erscheinen, bei Sonnenaufgang sichtbar ist, so werden die Götter dem Lande Unheil bestimmen, Enlil wird den Thron einem Feinde übergeben[2]).

Wenn der Mond bei seinem Erscheinen bei Sonnenaufgang untergeht, so wird die Regierung des Königs zu Ende gehen[3]). Jahre werden voll Gewalttätigkeiten[4]) sein, das Land wird bedrängende Hungersnot leiden[5]).

---

1) Rawlinson III, Pl. 64 = Craig, S. 2—3 = Virolleaud, Sin Nr. III, durch teilweise Paralleltexte (Rawlinson III, Pl. 54 Nr. 2, 4 und 7 und KK 2066 und Sm 270) bedeutend ergänzt. Erst durch Virolleauds geschickte Zusammenstellung ist es möglich, eine Übersicht über diesen Text zu erlangen. Das Sayce (Trans. Soc. Bibl. Arch. III S. 293—315) den Text nicht verstand, ist wohl begreiflich, aber es muss auch hervorgehoben werden, dass kaum eine einzige Zeile seiner Übersetzung richtig ist. Mit der nötigen Ausführlichkeit kann ich ihn hier wegen Mangel an Raum nicht behandeln. Ich hoffe das einst an anderer Stelle zu tun. Auch bin ich mir bewusst, dass so manches noch unklar ist. Wohl aber glaube ich, durch die richtige Auffassung des Textes als Schultext mit erläuternden Anmerkungen, das Verständnis desselben erschlossen zu haben. Der Text gehörte ursprünglich nicht zur Anu-Enlil-Serie, wurde aber, wie das Kolophon angibt, derselben einverleibt — wie das auch bei Virolleaud, Sin Nr. XXXV der Fall ist. Siehe oben II S. 566 Anm. 13. Ich gebe in der Übersetzung nur die Vorzeichenangaben mit deren Deutungen, und stelle die Erläuterungen, soweit sie mir verständlich sind, in den Anmerkungen.

2) Hierzu wird als Erläuterung hinzugefügt „bei Sonnenaufgang wurde der Glanz des Mondes gesehen, oder bei Sonnenaufgang ging der Glanz des Mondes auf". Das Zeichen Zi, dass ich durch „Glanz" (oder „Aufgang") wiedergebe, bedeutet in der späteren astronomischen Nomenklatur „die tägliche Bewegung" von Mond, Sonne oder Planeten (siehe Kugler, Sternkunde I S. 22, 137, 259 usw.) kann aber hier nicht in diesem Sinne verstanden werden. Die Erläuterungen stammen eben aus einer früheren Zeit, vor der Einführung einer wissenschaftlichen Nomenklatur. Ich setze Zi auf Grund von Rawlinson V, Pl. 12 Nr. 5, 4—5 = *namâru* (oder *napâkhu*) und zwar als Nomen, um eben die aktuelle Erscheinung des Mondes anzugeben. In einem Schultext (unten S. 574 Anm. 10) wird Zi direkt als „Aufgang" erklärt.

3) Erläuterung (1) „bei Sonnenaufgang ist der Glanz des Mondes (noch) sichtbar, aber mit der Sonne geht er unter", d. h. also, bei Sonnenaufgang ist der Mond noch zu sehen, verschwindet aber bald darauf. Für die Astrologen ist jedes Verschwinden ein „Untergang". (2) „Kurz (*ul-la-nu-um* wie Nr. XVIII, 29) nach Sonnenaufgang ist der Mond verdunkelt *(a-dir)*", als weitere Erklärung hinzugefügt oder als Auszug aus einem andern Schultext zu betrachten.

4) *ip-pi-ri-ik* gefolgt von *me*, entweder als Pluralandeutung aufzufassen oder abwechselnd für *ma* gebraucht. 5) *khuschakhkha dan-na innamar.*

Geht der Mond bei seinem Erscheinen mit der Sonne wie die Sonne auf[1]), so wird der König etwas von seinem Besitz dem Feinde geben.

Wenn der Mond bei seinem Aufgang wie ein Speer ausgestreckt ist[2]), so wird Enlil zum Unheil des Landes feindselig sein. Heranzug einer grossen Horde gegen das Land. Jenes Land wird umgestürzt werden[3]).

Wenn bei dem Erscheinen des Monats[4]) (sic!) der Mond in aufgetürmtem Himmel[5]) erscheint, so wird es regnen.

Wenn der Mond bei seinem Erscheinen hoch[6]) steht und geradeaus geht[7]), so wird Enlil seine Waffen einem Feinde geben.

Wenn der Mond bei seinem Erscheinen hoch und geradeaus erscheint, so wird es Zerstörung der Länder geben[8]).

Wenn der Mond bei seinem Erscheinen hoch oder geradeaus[9]) in der Mitte

---

1) Erklärung (1) „bei dem Lauf der Sonne wird der Glanz des Mondes gesehen" — also parallel mit der Sonne. Eine zweite Anmerkung dagegen erklärt den Ausdruck „wie die Sonne" dahin, dass „das Licht des Mondes bei seinem Erscheinen ermattet" oder „mit der Sonne gesehen wird", d. h. durch Zusammenerscheinen mit der Sonne ist der Mond verblasst.

2) Durch atmosphärische Einflüsse erscheint die abnehmende (?) Mondsichel länglich anstatt gebogen. Hierzu wird als Erklärung hinzugefügt (1) „*mul-mul* = *kalîtum*", das also Name einer Waffe sein muss. Vgl. *kalûtu* bei Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 383a. (2) „Durch eintretende Verdunklung (An-Mi) ist der Mond wie ein *kalîtum*" — also eine atmosphärische Erscheinung, wodurch der Mond verschwommen erscheint. (3) „Der Mond steht bei seinem Erscheinen hoch" oder (4) „mit der Sonne gesehen" — also um anzudeuten, dass sich der Ausdruck auf alle diese Möglichkeiten beziehen kann. Es handelt sich wohl in allen diesen Fällen um den Vollmond oder um die Station zwischen Vollmond und letztes Viertel.

3) Lies *usch-tal-pat* wie oben II S. 556 Anm. 3.

4) *ina ta-mar-ti arkhi.* Das Wort *arkhu* „Monat" hier offenbar = „Anfang des Monats". Siehe unten S. 570 Anm. 8.

5) *schame scha-pi-ik*, mit Variante *schamê scha-pu* (siehe oben II S. 477 Anm. 10), wozu als Erklärung hinzugefügt wird (1) „der Himmel ist dick (und) regnerisch", (2) (der Mond) „wird hoch, oder mit der Sonne gesehen" — also bei dicht bewölktem Himmel wird der Mond gesehen, aber hochstehend oder zugleich mit der Sonne, — also abnehmender Mond. Zu dem Ausdruck *schapâku* folgt als weitere Anmerkung die Angabe, dass er sich auf die Erscheinung des Mondes in „dickem Gewölk, nämlich Gewölk durch Gewölk verdichtet" bezieht — also eine Auftürmung von Gewölk.

6) An = *schaḳû* (Brünnow Nr. 436) „hoch" — durch die hinzugefügte Erklärung „hoch oder mit der Sonne gesehen" bestätigt. Siehe aber unten Anm. 9.

7) Masch-ma Du = *uschschurma alik* — auf den durch Gewölk ungestörten Glanz des Mondes sich beziehend.

8) Schu-Bi Asch-A-An *ditto* Zeichen, um anzudeuten, dass dieselbe Erklärung wie bei dem vorhergehenden Vorzeichen, nämlich „hoch oder mit der Sonne gesehen" auch für dieses Zeichen zutrifft.

9) *u-scham-scham-ma u u-schesch-sche-ram-ma.* Da letzteres Wort offenbar die phonetische Schreibung für das in den zwei vorhergehenden Zeichenangaben angeführte Masch = *uschschur* ist, so liegt es nahe, das erste Wort als phonetische Schreibung für An „hoch" zu betrachten. Das wird auch durch die hinzugefügte Erklärung, dass der Ausdruck *schumma u-scham-scham-ma* = *scha-ḳû-ma innamar*, d. h. „hoch gesehen" bedeutet, bestärkt. Liegt in der Form eine Reduplikation des Stammes *schamû* „hoch" vor — also „sehr hoch"? Ferner wird hinzugefügt, dass das Vorzeichen sich auf „den 12. oder 13. Tag, wo der Mond hoch steht und mit der Sonne gesehen wird", bezieht.

des Himmels läuft, so wird eine Finsternis stattfinden und die Götter der vier Himmelsrichtungen[1]) werden verdunkelt sein oder klein erscheinen (?).

Wenn der Mond bei seinem Erscheinen die Mitte des Himmels erreicht, so wird der Herrscher Hungersnot[2]) leiden.

Wenn der Mond bei seinem Erscheinen hoch erscheint, so wird der Feind im Lande plündern, die Regierung wird wechseln[3]).

Wenn der Mond bei seinem Erscheinen niedrig erscheint, so wird der Feind im Lande plündern. Eine Finsternis der mittleren (Wache)[4]).

Wenn der Mond bei seinem Erscheinen am 30. Tag gesehen wird[5]) und Jupiter steht vor ihm niedrig, so wird in jenem Monat eine Finsternis stattfinden, und der König von Akkad wird sterben[6]).

Ist der Mond am ersten Tag hoch und geradeaus gehend[7]), Unheil für das ganze Land.

Wenn der Mond in seinem Vorrücken gerade geht[8]), so wird Enlil das Land beschwören[9]).

Wenn der grosse Gott[10]) ausserhalb seiner Zeit[11]) die Sonne erreicht, inmitten des Himmels der Mond voll beleuchtet ist (?)[12]), so wird es eine kurze Regierung geben.

---

1) Sind hierunter die Planeten gemeint?

2) *ni-ib-re-tu.* Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 640a.

3) Lies *palû uschanni.*

4) *atalû ḳablitum* — abgekürzter Ausdruck für eine Verdunklung, die zur Zeit der dritten Nachtwache — also gegen Morgen zu — eintritt. Es ist also eine wirkliche Mondfinsternis gemeint.

5) Hierzu die Erklärung „der Mond bei seinem Erscheinen am 30. Tag wurde tiefstehend gesehen".

6) Also ein Beispiel für eine „Finsternis für den König von Akkad". Siehe oben II S. 512 Anm. 9 und S. 522 Anm. 8 sowie unten S. 571 Anm. 12.

7) Erklärung „Im Monat Nisan am 1. Tag wurde der Mond hochstehend gesehen".

8) *u-sche-esch-schar* — also abweichende Form für *u-schesch-sche-ram* — oben II S. 569 Anm. 9. Quellenstelle für Thompson Nr. 83, wo auch die hinzugefügte Erklärung teilweise angeführt wird. Diese Erklärung beginnt mit der Angabe Nu-Pal = *ul ip-pa-asch-schir* (Thompson Nr. 83 obv. 3) „unerklärbar" — d. h. der Kommentator weiss nicht genau, worauf sich das angegebene Vorzeichen bezieht, denn es bestehen eine ganze Reihe von Möglichkeiten, die er nnn aufzählt. Es könnte sich darauf beziehen, (1) dass „am 12. oder 13. Tag Mond mit Sonne gesehen wurde" — also ein verfrühtes Eintreten des Vollmonds — oder (2) „dass am 28. Tag der Mond aufging" — also noch nicht verschwunden war — „und am 29. Tag bei dem Erscheinen des Monats (d. h. des neuen Monats [?]) sichtbar war". Das Vorzeichen kann sich also auf Vollmonderscheinungen oder auf Erscheinungen in Verbindung mit dem Verschwinden des Mondes beziehen.

9) *i-tam-ma* (gefolgt von *ma*) — also das Land unter dem Bann stellen. Siehe die Stellenangaben bei Muss-Arnolt, Assyr. Dic. S. 1166b.

10) Also der Mond.

11) *ina la minâti-schu*, womit *a-dan-ni-schu* (Z. 27) und *si-ma-ni-schu* (Z. 29—31) abwechseln. Ähnlich Virolleaud, Adad Nr. XXV, 1 und 3. Hierzu die Erklärung in der vorhergehenden Zeile „am 20. Tag [sc. der Mond] die Sonne erreicht (?) *[isch-nun]*" — also bedeutend verspäteter Vollmond.

12) Gur-Sur — wohl zu zerlegen in Gur = *sakhâru* „umschliessen" (Brünnow Nr. 3366) und Sur = *ṣarâru* „glänzen" (Brünnow Nr. 2987), also „vollständig er-

Ist der Mond ausserhalb seiner Zeit in Opposition[1]), Marktpreiserniedrigung.
Ist der Mond ausserhalb seiner Zeit verfinstert[2]), so wird er während sechs Monate nicht dunkel erscheinen[3]).
Ist der Mond ausserhalb seiner Zeit in Opposition[4]), Marktpreiserniedrigung, Unheil für das ganze Land.
Ist der Mond ausserhalb seiner Zeit sichtbar[5]), Zerstörung der Stadt.
Ist der Mond ausserhalb seiner Zeit zwar verspätet, aber sichtbar[6]), Heranzug an die Hauptstadt.
Ist der Mond ausserhalb seiner Zeit verspätet und nicht sichtbar[7]), *ditto*[8]).
Ist der Mond flammend[9]) und glänzend[10]) (und) verdunkelt er sich[11]), so gibt es eine Finsternis für den König von Akkad[12]).

---

leuchtet" — als Beschreibung des strahlenden Vollmonds. Als Erklärung zu dieser Stelle wird angegeben, dass es sich darum handelt, dass „am 12. oder 13. Tag Gott mit Gott (also Mond mit Sonne) gesehen wurde". Im zweiten Teile der vorhergehenden Zeile wird das Vorzeichen mit der Deutung „kurze Regierung" wiederholt und in etwas abweichender Form ebenfalls auf verfrühte Opposition „am 12. oder 13. Tag" zurückgeführt. Dass die Erklärungen teilweise in der vorhergehenden Zeile stehen, beruht gewiss auf einem Irrtum des Abschreibers!

1) Schi-Lal = *schiṭḳulu*. Siehe oben II S. 472 Anm. 5. Als Erklärung wird hinzugefügt „am 12. oder 13. Tag wurde (bereits) Mond mit Sonne gesehen". Quellenstelle für Thompson Nr. 119, obv. 1—3, nur das dort der 13. Tag nicht angeführt wird.

2) Erklärung „am 12. oder 13. Tag trat die Verfinsterung ein" — also eine echte Mondfinsternis, aber etwas verfrüht.

3) Lies *la samû* — auf die Farbe des Mondes sich beziehend. Siehe oben II S. 552 Anm. 9.

4) Als Erklärung wird angegeben *elitu ip-ṭar pa-ra-ṭu* „oben ist ein Teil abgetrennt (?)". Es wird noch weiter hinzugefügt, dass sich das Vorzeichen darauf bezieht, dass der Mond „am 14. nicht gesehen wurde (sc. mit der Sonne), aber am 15. oder 16."

5) Erklärung: „am 29. Tag war der Mond gesehen" — also zur Zeit, wo er eigentlich unsichtbar sein sollte.

6) Erklärung: „am 15. wurde er mit der Sonne gesehen" — also ein Tag verspätet.

7) Quellenstelle für Thompson Nr. 82 obv. 1—2; 88 obv. 1—3 und 164 obv. 5—7. Siehe oben II S. 480 Anm. 2. Nach der Erklärung zu unserer Stelle „am 16. mit der Sonne gesehen" sehen wir, dass in Thompson Nr. 82 obv. 2 die Zahl „13. Tag" ein Irrtum für 16. Tag ist — oder für 15. wie Thompson Nr. 164 obv. 6.

8) Wiederholungszeichen — also dieselbe Deutung „Heranzug an die Hauptstadt" — was auch durch die Parallelstellen bei Thompson bestätigt wird. In dem Duplikat Sm. 955 (Bezold, Catalogue S. 1450) steht an Stelle der Wiederholungszeichen Schu-Bi Asch-A-An, wie oben II S. 569 Anm. 8. Diese drei Zeilen bieten ein interessantes Beispiel der technischen Anwendung gewisser Ausdrücke Demnach bedeutet (1) ausserhalb der Zeit sichtbar, verfrühter Neumond, (2) verspätet sichtbar, Vollmond am 15. Tag, (3) verspätet nicht sichtbar, Vollmond am 16. Tag. Ähnlich wird „wolkenloser Tag" als technischer Ausdruck für den Monat Ab angewandt (oben II S. 554 Anm. 4).

9) Tab = *khamâṭu* (Brünnow Nr. 3763) wird durch die phonetische Lesung *ikh-mu-ṭam* (Zeile 41) bestätigt. 10) *ba-ra-ar*. 11) Lies *it-ta-'a-dar* von *adâru* (nicht *it-ta-a-si*, wie Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 194a annimmt).

12) d. h. eine Finsternis, die als Omen für den König von Babylonien gilt. Siehe oben II S. 512 Anm. 9, S. 522 Anm. 8 und S. 570 Anm. 6.

Wenn bei dem Erscheinen des Mondes ein Horn über das andere hinausragt[1]), so werden die Könige des ganzen Landes sterben[2]).
Wenn bei dem Erscheinen des Mondes ein Horn über das andere hinausragt, [so wird Feindseligkeit entstehen][3]).
Wenn bei dem Erscheinen des Mondes ein Horn das andere verdunkelt[4]), so wird Hochflut eintreten.
Wartet der Mond nicht auf die Sonne und geht unter[5]), Furcht vor Löwen und Schakalen.
Leuchten Mond und Sonne matt[6]), so wird der König gegen sein Land und seine Leute erzürnt sein[7]).
Flammt[8]) der Mond und geht die Sonne glänzend auf[9]), ...
Erreicht er die Sonne und ist der Mond im Himmel verzerrt[10]), ...
Erreicht (der Mond) die Sonne am 14. Tag (und) ist im Himmel der Mond verdunkelt[11]).
Wird der Mond in seinem Lauf gehindert[12]), so wird Unheil eintreten.
Wird der Mond in seinem Lauf in Ruhe gelassen (?)[13]), guter Feldertrag.
Ist der Mond in seinem Lauf klein[14]), Marktpreiserniedrigung.
Wenn der Mond am 22. Tag nicht sichtbar ist, (und) am 25. Tag wie bei der Neumonderscheinung[15]) . . . . am 15. Tag wird eine Finsternis eintreten und das Land wird abfallen.

---

1) Als Erklärung hinzugefügt „am 14. Tag mit der Sonne nicht sichtbar".

2) Quellenstelle für Rawlinson III, Pll. 54, Nr. 3, 11—12.

3) Ergänzung nach Z. 78 oder Z. 85 „Feindseligkeit in den Ländern" oder „im ganzen Lande", und bestätigt durch Thompson Nr. 153 obv. 5.

4) *i-dir* — Quellenstelle für Rawlinson III, Pl. 54, Nr. 3, 12 (*i-di-ir*). Siehe oben II S. 475 und 496 folg. Als Erklärung wird hinzugefügt (1) „am 14. Tag mit der Sonne in Opposition dunkel *(e-di-ru)* klein (?) und niedrig" (Ru = *nadi*), (2) „am 14. Tag wurde deren Licht (sc. von Mond und Sonne) zusammengesehen" — also eine Vollmonderscheinung.

5) Quellenstelle für Thompson Nr. 153 obv. 1—3 (oben II S. 494). Als Erklärung wird hinzugefügt „am 14. Tag mit der Sonne nicht sichtbar, oder bei Sonnenaufgang ist der Glanz des Mondes verdunkelt (*ia-ad-dar*). In der folgenden Zeile wird als abweichende Erklärung für den Ausdruck angegeben, dass der Mond „bei Sonnenaufgang dunkelhaft (*ad-risch*) aufgeht, und ferner, dass er am 13. Tag gesehen wurde", nämlich als Vollmond. Vgl. oben II S. 521 Anm. 7.

6) *du-'u-um-mat* mit der Erklärung „am 15. Tag Gott mit Gott nicht sichtbar" oder „innerhalb eines Monats werden Mond und Sonne verfinstert sein".

7) Quellenstelle für Thompson Nr. 82 obv. 7—8.

8) *ikh-mu-ṭam*. Siehe oben II S. 571 Anm. 9.

9) *usch-tap-pa-a*. Rest der Zeile abgebrochen.

10) *usch-ta-ḳisch* von *schaḳâschu* (Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 1103a), um das „verstörte" Antlitz des Mondes anzudeuten. Deutung abgebrochen.

11) Erklärung „am 14. Tag nicht sichtbar; am 15. Tag sichtbar".

12) *ut-takh-kha-âz* von *akhâzu* — also „festgehalten", so dass er, wie die Anmerkung angibt, „am 13. Tag mit der Sonne gesehen wird", d. h., der normale Gang wird gestört.

13) *ne-ekh* von *nâkhu* „ruhen". Als Erklärung wird angegeben „am 14. Tag mit der Sonne gesehen" — also normaler Verlauf.

14) *e-zi* = *eṣu* „klein". Quellenstelle für Thompson Nr. 153 obv. 7—8, wo auch wie hier die Erklärung folgt „am 15. Tag mit der Sonne gesehen". Siehe oben II S. 481 Anm. 5 und 494 Anm. 14.

15) Schi-Gab A = *tamartu* (Brünnow Nr. 9329), ein abwechselnder Ausdruck mit Schi-Lal, um aber speziell die Neumondserscheinung zu bezeichnen, während

Erreicht der Mond die Sonne aber matt beleuchtet[1]), ein Horn nach dem andern verdunkelnd, so wird im Lande Gerechtigkeit [herrschen und der Sohn wird dem Vater gegenüber Treue halten].

— —

Wenn Mond und Sonne sich gegenüberstehen[2]) und dazwischen Adad seine Stimme erschallen lässt[3]) . . . . Niederlage unter allen Menschen, Tigris und Euphrat werden voll von Verstopfung sein.[4]) . . . .

Nach einer Lücke von mehreren Zeilen fährt der Text fort[5]):

Werden Mond und Sonne zusammengesehen[6]), so wird der König weise sein[7]). Steht ein Nebenmond[8]) über dem Mond und unterhalb des Mondes, so

---

Schi-Lal eine Erscheinung zu irgend einer Zeit, also auch, aber nicht ausschliesslich für den Neumondstag. Etwas verschieden, wenn auch verwandt, ist die Anwendung in den astronomischen Texten, wofür auf Kugler, Sternkunde I, S. 19 folg. (siehe die Korrektur S. 277 Anm. 1) verwiesen sei. Als erste Erklärung wird angegeben „am 14. Tag mit der Sonne nicht gesehen". Sodann werden eine Anzahl weitere Anmerkungen angeführt, die nur zum Teil klar sind, nämlich (1) dass die Angabe sich darauf bezieht, dass „am 14. Tag (Variante 16. Tag) mit der Sonne gesehen wurde" oder „dass eine Verdunklung stattfindet", (2) dass Ud-Sar = *azkaru* gleich Schi-Gab-A ist, also Neumond. Siehe oben II S. 460 Anm. 2.

1) *it-tin-tu.* Siehe oben II S. 468 Anm. 3, und Kugler, Sternkunde II, 1 S. 56 folg., dessen Erklärung mit der meinigen im wesentlichen übereinstimmt. Wir haben hier die Quellenstelle für Thompson Nr. 124. 127. 133 und 134, wodurch auch die betreffende Zeile in unserem Text ergänzt werden kann. Siehe oben II S. 475. Als Erklärung wird hinzugefügt „am 14. Tag wurde Gott mit Gott gesehen" oder „Merkur mit dem Mond laufend" [Lücke], oder „Merkur mit Sibzianna laufend" oder „Merkur mit Saturn laufend".

2) *im-takh-kha-ru* — also ein anderer Ausdruck für „Opposition". Siehe unten S. 574 Anm. 6. Als Erklärung wird hinzugefügt „am 14. Tag wurde Gott mit Gott gesehen, während Adad seine Stimme erschallen liess", d. h. also während eines Sturmes. 3) Lücke.

4) *sa-ki-ki* „Schlammanspülung". Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 756a.

5) Z. 62.

6) *schu-ta-tu-u* — das ich oben II S. 472 Anm. 6 irrtümlich als „getrennt" erklärte. Die Berichtigung in meiner Abhandlung „Sun and Saturn" (Revue d'Assyriologie Bd. VI). Auch Kugler, Sternkunde II, 1 S. 55 erklärt den Ausdruck richtig — wie ich nachträglich sehe.

7) Als Erklärung wird hinzugefügt „am 14. Tag wurde Gott mit Gott monatlich gesehen" oder (*scha-nisch*) „Saturn läuft am 14. Tag bei dem Mond", Quellenstelle für Thompson Nr. 126—155. Siehe oben II S. 473. Man sieht aus dieser Erklärung, wie weit man in der Anwendung von „Sonne" für „Saturn" ging (oben II S. 445 Anm. 1), indem man Saturn gewissermassen als die „Sonne" der Nacht betrachtete. Das Nähere in des Verfassers Abhandlung „Sun and Saturn". Siehe folgende Anmerkung.

8) Rum-Me, das in den Sonnenzeichensammlungen oft vorkommt (Virolleaud, Shamash Nr. II—IV), und zwar ist von eins bis sieben Rum-Me die Rede, die zum Vorschein kommen können. Siehe auch Bezold, Catalogue S. 933 (K 8510). In einem Verzeichnis von Steinen Cun. Texts XIV, Pl. 16, obv. 7 (Nr. 93084) erscheinen als zwei Steinarten „Silber Rum-Me" und „Gold Rum-Me". Das Wort bedeutet eine „Scheibe" und wird also passend auf eine Nebensonne oder auf einen Nebenmond angewandt. Siehe weiter unten bei Besprechung der Sonnenvorzeichen, wo ich auf Kugler, Sternkunde II, 1 S. 108—112 zurückkommen werde. In der Erklärung zu der Zeile wird angegeben, dass das Vorzeichen sich eben-

wird der Thron des Königs des Landes feststehen oder der König des Landes wird in seiner Gerechtigkeit feststehen.

Wenn der Mond bei seinem Aufgang von der Spitze[1]) bis zu seiner Basis mit Saturn[2]) an seiner Seite steht, so wird im Monat Kislew am 14. Tag Abends[3]) eine Finsternis eintreten, in den Speichern wird das Getreide vertrocknen[4]), Verwüstungen werden eintreffen.

Sind die Hörner des Mondes bei seinem Erscheinen auseinandergehalten[5]), Durchbrechung der Festungen, Ergebung der Wachen, Gehorsam und Heil im Lande.

Stehen Mond und Sonne einander gegenüber[6]) . . . .

Stehen Mond und Sonne einander gegenüber[7]) . . . .

Ist der Mond nicht sichtbar[8]), so werden die Götter dem Lande Übles bestimmen[9]).

Ist der Mond nicht sichtbar, sieht man aber zwei Lichtringe[10]), Feindseligkeiten im Lande.

---

falls, wie das vorhergehende Vorzeichen, darauf bezieht, wenn „Saturn am 14. Tage mit dem Mond läuft". Also auch hier Sonne = Saturn. Siehe oben II S. 573 Anm. 7.

1) An-Bil, dass hier nicht „Nebensonne" bedeuten kann wie nach Kugler, Sternkunde I S. 78 in den astronomischen Texten anzunehmen wäre, sondern wie die Verbindung mit Ki-Gub = *manzazu* (Brünnow 9725) „Standort, Basis" beweist, etwas wie Spitze. Dazu stimmt das An-Bil = *mušlalu* (Meissner, Assyr. Ideogr. Nr. 372), also „Dach" oder dergleichen. Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 572b. Der Ausdruck will also angeben, dass der Mond in seinem ganzen Umfang, also ganz über den Horizont hinaustretend, gesehen wird. In den Sonnenvorzeichentexten scheint An-Bil „Feuerkugel" zu bedeuten. Siehe weiter unten.

2) Im Text Schamasch, aber durch die Erklärung „Saturn steht bei dem Mond", ebenfalls für Saturn stehend. Siehe oben II S. 573 Anm. 7.

3) *ina li-la-a-ti.*

4) Siehe oben II S. 557 Anm. 2.

5) Quellenstelle für Thompson Nr. 25, obv. 3—6; 27, rev. 1—4, 87 A obv. 6—9 usw. Als Erklärung wird hinzugefügt, dass (1) „der Mond bei seinem Erscheinen in schwarzem Gewölk (siehe oben II S. 552 Anm. 9) gesehen wird", ferner (2) Saturn steht bei dem Mond, oder (3) „der Standort des Mondes bei seinem Erscheinen ist fest", d. h., er scheint fest zu stehen, oder (4) „die Hörner des Mondes sind egal". Zu allen diesen vier Bedingungen kann das angeführte Vorzeichen stimmen. Sodann wird noch eine Erklärung des Zeichens Gi hinzugefügt, wonach es *ka-a-nu*, *ta-ra-ku* oder *scha-la-mu* bedeuten kann — also drei synonyme Ausdrücke. Ebenso in den Berichten bei Thompson Nr. 25 rev. 1—3 und Nr. 27 rev. 5 sowie 87 A rev. 1—2 zu ergänzen. Erst durch unsern Text werden diese Glossen verständlich. Siehe oben II S. 499 Anm. 1.

6) *im-takh-kha-ru*, Deutung abgebrochen.

7) Deutung ebenfalls abgebrochen. Von der Erklärung ist noch zu lesen „am 14. Tag wurde Mond mit Sonne gesehen". Die Form II, 1 von *makhâru* bezeichnet also die „Opposition" von Mond und Sonne.

8) Erklärung „am 14. Tag (oder) am 15. Tag wurde Gott mit Gott nicht gesehen" — also verspäteter Vollmond. 9) Lücke von zwei Zeilen.

10) Ud-Sar = *azkaru* „Lichtring" bei dem Mond oder Sonne. Siehe Kugler, Sternkunde I S. 279 und II, 1 S. 102 und 109. Hierzu eine hochinteressante, wenn auch nicht völlig deutliche Erklärung eines Lichtrings, die etwa folgendermassen lautet: „Am 14. (oder) am 15. Tag von der Hälfte *(maschlu)* des Umrisses (?) *(kur-rat)* des Mondes, einmal geteilt und von dem Umriss der Sonne [Sonne = Saturn(?)] einmal geteilt, nach Osten *(ṣitân)* und Westen *(schîlân)* gehen ihre Teilungen" — also wie in

Wird der Mond am Horizont (?)[1]) gesehen, Gegnerschaft[2]).
Ist der Mond nicht sichtbar, sind aber drei Lichtringe zu sehen, Feindseligkeit im ganzen Lande[3]).

Von hier an bis gegen Schluss des Textes[4]) sind die Zeilen schlecht erhalten und wir müssen uns auf einige Auszüge beschränken.

Über Erscheinungen während der letzten Tage des Monats handeln einige Zeilen, darunter die Aussage[5]):

Wird der Mond bei seinem Erscheinen fortgerafft[6]), so wird Umsturz[7]) das Land heimsuchen.

Die weiteren Angaben über das Nichtverschwinden des Mondes zur richtigen Zeit — also am 27. oder 28. — decken sich zum Teil mit einem bereits mitgeteilten Text[8]). Sodann folgen Angaben über die Erscheinung des Mondes am 12. bis zum 19. Tag[9]), aber leider sind die Nebenumstände nicht erhalten. Der Schluss des Textes befasst

---

der Abbildung bei Kugler l. c. Dann heisst es weiter, „oder durch die Glanzreflektion *(nap-ṭi-e)* werden sie [sc. die zwei Lichtringe] gesehen. Eine Verdunklung tritt nicht ein. Die Glanzreflektion *(nap-ṭu-u)* ist durch die Hemmung (Gu-Ud = *schakhat* oben II S. 366 Anm. 9) der Sonne veranlasst. Die Wölbung (Kischi = *muttatu* wörtlich „Stirne") des aufgehenden Mondes (Zi) ist im Glanz — wird von dem Aufgang gesagt". Schliesslich werden die zwei Ausdrücke Kischi und Zi erklärt, der erste durch *mut-ta-as-su* „seine Stirn" (Brünnow Nr. 9861), der zweite durch *ṣa-at* „Aufgang", und es wird noch angegeben, dass, wenn dies zum zweiten Male vorkommt, so tritt eine Verdunklung nach der andern ein. Die nähere Ausführung an einem anderen Orte.

1) Ib-Kad = *schapiltu* (Brünnow Nr. 4966) — also wohl von der tiefen Erscheinung des Mondes ausgesagt.

2) Gab-Ri = *makhiru* — abgekürzter Ausdruck für „der König (oder der Feind) wird einen Gegner haben", wie so oft in den Deutungen z. B. oben II S. 347—348.

3) Siehe Kuglers Auslegung der Stelle in seiner Sternkunde I S. 279. Als Erklärung wird hinzugefügt „am 14. Tag in Glanz werden sie [sc. die drei Lichtungen] gesehen. Ferner, Jupiter läuft mit dem Monde."

4) Z. 87—124.

5) Z. 89.

6) Quellenstelle für Thompson Nr. 85 obv. 1 = Rawlinson III, Pl. 58, Nr. 14 = Pinches, Babylonian Texts Nr. 2. Siehe oben II S. 512. Dazu eine Anzahl von erklärenden Anmerkungen. (1) „Kurz nach seinem Aufgang ist der Mond verdunkelt" — also Verschwinden des Mondes gegen Monatsschluss. (2) Das Vorzeichen kann sich darauf beziehen, dass „der zweite Tag des Monats wie der erste ist" — also kurz anhaltendes Erscheinen des Mondes. (3) Oder auf eine eintretende Verdunklung dadurch, dass „die Sonne (hier = Saturn) vor ihm [sc. dem Mond] tritt" — also keine wirkliche Verdunklung. (4) Auf das Verschwinden am 27. Tag.

7) *schal-pu-tim*, wofür Thompson Khul (Brünnow Nr. 9506) hat.

8) Siehe oben II S. 545.

9) Zeilen 106—113. Zeilen 114—116 lauten:
„Ist der Mond am 30. Tag sichtbar, ungünstig für [Akkad].
Ist der Mond am 1. Tag sichtbar, günstig [für Akkad].
Ist der Mond am 1. Tag sichtbar, Ordnung, Wohlergehen im Lande".
Letzteres die Quellenstelle für Thompson Nrr. 1—23. Siehe oben II S. 458 folg.

sich mit der Beschreibung der verschiedenen Gattungen von Mondhöfen. Soweit dieser Teil erhalten ist, lautet er folgendermassen[1]):

[Ist der Mond am 1. Tag?] von einem Regenbogen (?)[2]) umgeben, geringe Getreideernte und Sesam.

Ist der Mond im Monat Adar bei seinem Erscheinen von einem Hof umgeben und steht die Sterngruppe Sibzianna darin, so wird im selben Monat eine Finsternis stattfinden.

Ist der Mond in seinem Lauf von zwei Schleifen (?)[3]) oder einer Aushöhluug[4]) von dunklem Gewölk umgeben, so wird eine Finsternis stattfinden, in den Speichern wird das Korn vertrocknen[5]), Zerstörung wird stattfinden[6]).

Ist der Mond im Monat Nisan am 27. Tag den ganzen Tag von einem Hof umgeben, so findet eine Finsternis statt, der man nicht entgehen kann[7]).

Ist im Monat Taschrit am 28. Tag der Mond von einem Hof den ganzen Tag umgeben, so findet eine Finsternis statt.

Ist der Mond von einer Hürde[8]) umgeben, so wird das Land vergrössert werden, die Menschen vernichtet.

Ist der Mond von einer Hürde umgeben und weht ein Südwind, so wird Adad [Regen(?)] im Lande ausgiessen[9]).

---

1) Zeile 122—141.

2) *[mar-]ra-tum.* In der beigefügten Erklärung wird dieses Wort einem (An) Tir-An-na gleichgestellt, und demnach als abwechselnd mit „von einem (An) Tir-An-na-Hof umgeben" angeführt. Dass Tir-An-na „Regenbogen" bedeutet, hat Thompson II S. LXXIX erkannt. Wir hätten also hier die phonetische Lesung für das bei Asarhaddon (Rawlinson I, Pl. 47, Kol..VI, 6) vorkommende Zeichen für den Regenbogen und worüber bereits gar viel diskutiert worden ist. Siehe Meissner-Rost in Beiträge zur Assyr. III S. 214, wo die Bedeutung „Halbkreis" endgültig nachgewiesen wird, aber eine phonetische Lesung vorgeschlagen, die sich jetzt als irrig erweist. Meissner hat jedoch nicht erkannt, dass unter dem „Halbkreis" der gespannte Regenbogen gemeint ist, was jetzt durch die vielen Stellen in der Anu-Enlil-Serie, wo von (An) Tir-An-na die Rede ist (z. B. Virolleaud, Sin Nr. XVIII S. 31—32, Adad Nr. XIX) als sicher gelten darf. Siehe oben II S. 493 Anm. 1 über die Übertragung des Ausdrucks auf die Stadt Uruk, und vgl. Meissner, Assyr. Ideogr. Nr. 5637 für Stellenangaben für (An) Tir-An-na. Die folgenden Zeilen bieten weitere Angaben über die verschiedenen Möglichkeiten, die bei einem Regenbogen oder einem Hof um den Mond in Betracht kommen. Auf dieselben hier näher einzugehen, würde zu weit führen. Siehe jetzt Kugler, Sternkunde II, 1 S. 95—99, der jedoch Meissners Beweisführung in Beitr. z. Assyr. übersehen hat.

3) Dur = *riksu* (Meissner, Assyr. Ideogr. Nr. 2113).

4) Ib-Gar = *khardatu* (?) (Brünnow Nr. 4956) synonym zu *nikhlu* nach Rawlinson V Pl. 36, 40—41 „Umwurf" oder „Umschlag". Ein anderes *khardatum* siehe Langdon, Sumerian-Babyl. Psalms S. 192 Anm. 3.

5) Siehe oben II S. 557 Anm. 2.

6) Die folgende Zeile lautet: „Am 13. oder am 14. Tag während dieser zwölf Monate von einem Hof umgeben, der wie bei einer Finsternis beleuchtet ist (*ta-bi-bi*). Zu dem letzteren Wort vgl. *ta-khar-ra-aṣ* (Z. 136 — unten S. 577 Anm. 3).

7) *ul i-sche-it.* Siehe Muss-Arnolt, Assyr. Dict. S. 1131 b.

8) *su-pu-ra* — also phonetische Schreibung für das Zeichen Amasch (Brünnow Nr. 5558) und passend als einen „ausgedehnten Hof" (*tarbaṣu schu-par-ru-ru*) erklärt. Siehe oben II S. 493 Anm. 1.

9) *i-tab-bak* von *tabâku* „ausgiessen".

128964
Relig.
Hist.
J
Author Jastrow, Morris
Title Die Religion Babyloniens und Assyriens. Vol. 2
R

UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY

Do not
remove
the card
from this
Pocket.

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File."
Made by LIBRARY BUREAU